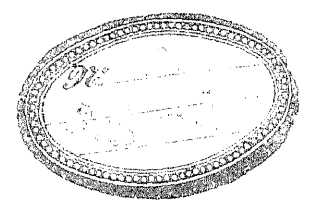


S. a - 1 - 1



R. PATRIS,
FRANCISCI

S V A R E Z,

E SOCIETATE IESV,
METAPHYSICARVM
DISPVATIONVM

TOMVS POSTERIOR.

NUNC PRIMVM PARISIIS AD
PVBLICAM VTILITATEM IN LVCEM EDITVS.



PARISIIS,

Apud Michaëlem Sonnum, via Iacobæ
sub scuto Basiliensi.

M. D. C. V.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

*Delegio della Comp. de Jans de Grande
de A. tel*

Stamp with text: *DELEGIO DELLA COMP. DE JANS DE GRANDE DE A. TEL*

7 100 40 *Gratia* MADE IN SPAIN

R. PATRIS.
FRANCISCI

S V A R E Z.

E SOCIETATE IESV.
METAPHYSICARVM
DISPUTATIONVM

TOMVS POSTERIOR.

NUNC PRIMVM PARISIIS AD
PUBLICAM UTILITATEM IN LVCEM EDITVS.



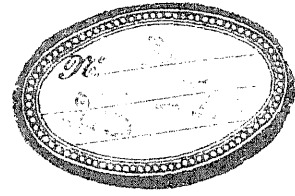
PARISIIS,

Apud Michaëlem Sonnum, via Iacobæa
sub scuto Basiliensi.

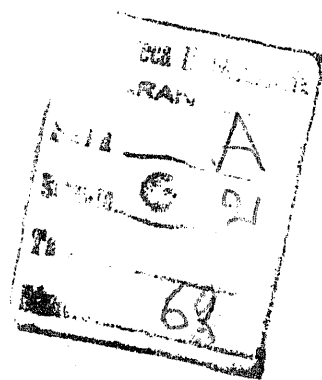
M. D. C. V.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

*Del colegio de la Compañia de Jesus de Granada
Nº de A. 14*



5-a-1-7





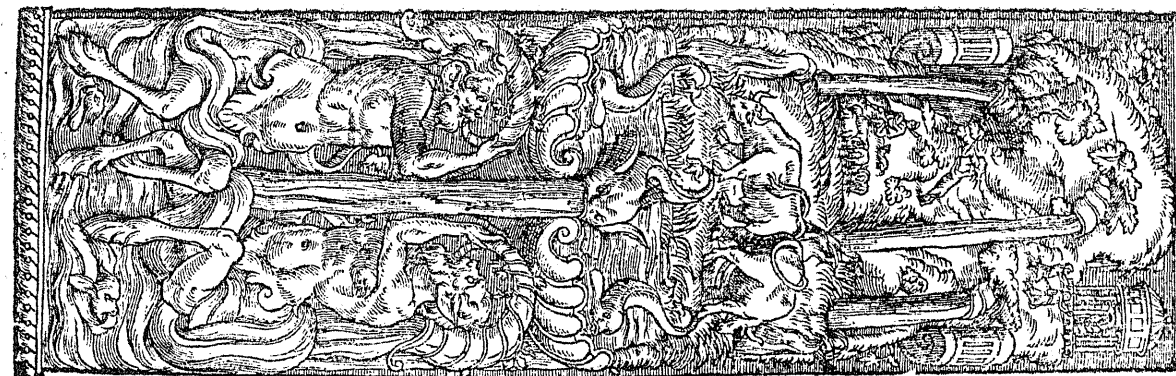
EL REY.

POR quanto por parte de vos Francisco Suarez de la compañía de IESVS nos ha sido fecha relacion diciendo que los dias passados vos auiamos dado licencia para imprimir vn libro en Latin de la Metaphysica, del qual auia des presentado entonces vn tomo, y por nos auia sido cometido para que lo viesse y diese su censura al Rector de la Vniuersidad de la villa de Alcalá como lo auia hecho, y agora presentauades el segundo tomo de la dicha Metaphysica para que ansi mismo se pudiesse imprimir, suplicandonos fuesemos seruido de inandar lo viesse el dicho Rector que auia visto lo de mas o quien fuesemos seruido, y dar os licencia ansi mismo para lo imprimir, y priuilegio para diez años como la nuestra merced fuesse. Lo qual visto por los del nuestro consejo por quanto en el dicho libro se hizieron las diligencias que la pragmatika vltimamente hecha sobre la impressiõ de los libros dispone, fue acordado que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon y nos tuuimos lo por bien. por lo qual por vos hazer bien y merced vos damos licencia y facultad para que por tiempo de diez años primeros siguientes que corren y se quentan desde el dia de la data desta nuestra cedula en adelante vos o la persona que vuestro poder ouiere y no otra alguna podais imprimir de por si y vender el dicho libro intitulado segundo tomo de la Metaphysica que de suso se haze mencion en todos estos nuestros reynos de Castilla por el original que en el nuestro consejo se à visto que va Rubricado y firmado al cabo de Miguel de Ondarça Cauala nuestro escriuano de camara, de los que en nuestro consejo residen con que antes que se venda lo traigais ante ellos juntamente con el dicho original, para que se vea si la dicha impressiõ esta conforme a el o traigais feẽ en publica forma en como por corrector por nos nombrado se vio y corrigio la dicha impressiõ por el original, y mandamos al impresor que ansi imprimiere el dicho libro no imprima el principio y primer pliego ni entregue mas de vn solo libro con el original que al autor o persona a cuya costa le imprimiere ni otra alguna para efecto de la correccion y tasa 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 se ponga esta nuestra cedula y priuilegio y la aprobacion tasa y erratas, so pena de caer e incurrir en las penas contenidas en la dicha pragmatika y leyes destes nuestros Reynos que cerca dello 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 o vendiere aya perdido y pierda todos y qualesquiera libros, moldes, y aparejos dellos, que tubieren y mas incurra en pena de cinquenta mill 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 Iuez que lo sentenciar, y mādamos a los del nuestro consejo presidentes y Oydores de las nuestras audiencias, Alcaldes, Alquaziles, de la nuestra casa y corte chancillerias, y a todos los corregidores, asistente, gouernadores, alcaldes mayores, y ordinarios, y otros Iuezes y iusticias qualesquier de todas las ciudades villas y lugares de los nuestros reynos y Señorios y a cada vno y qualquiera dellos assi a los que aora 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 no vayan ni pasen, ni consenten yr ni passar, por alguna manera so pena de la nuestra merced y de veynte mill marauedis para la nuestra Camara, fecha en Madrid a Siete dias del mes de Henero de mill y quinientos y nouenta y siete años.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nuestro Señor:

DON LUIS DE SALAZAR:



DISPUTATIO XXVIII
 DE PRIMA DIVISIONE
 ENTIS IN INFINITUM SIMPLICI-
 TER, ET FINITUM, ET ALIIS DIVISIO-
 nibus, quæ huic æquivalent.

Connectio
 præsentis tra-
 ctationis cum
 præmissis.

HÆC est secunda principalis pars huius operis: in qua postquam in priori de communi conceptu entis, illiusque proprietatibus, quæ de illo reciproce dicuntur, tractatum est, ad definitas rationes entium descendere, quantum formale obiectum, & abstractio huius scientiæ permittit, necessarium est. Hoc autem non potest commodius fieri, quam per divisiones varias ipsius entis, & membrorum eius, eorumque exactam considerationem. Diximus autem in superioribus disp. 4. sect. 4. primam & maximè essentialem divisionem entis esse in finitum & infinitum, secundum essentialiam seu in ratione entis, quod solum est propriè & simpliciter infinitum: & idè ab hac divisione partem hanc inchoamus, sub qua comprehendemus nonnullas alias, quæ re ipsa cum hac coincidunt, quamvis diuersis nominibus, vel conceptibus à nobis concipiantur, & explicentur. Et quoniam de diuiso huius partitionis dictum est in prima, & secunda disputatione, est enim illud ipsum ens, quod est adæquatè obiectum Metaphysicæ, idè solum videndum superest, qualis sit dicta diuisio, & an rectè & sufficienter tradita sit.

S E C T I O I.

Utrum rectè diuidatur ens in infinitum & finitum, & quanam diuisiones huic æquivalent.

I.
 Resilans du-
 biam redde-
 tes quaestione.

Ratio dubitandi esse potest, quia finitum & infinitum solum habent locum in his, quæ aliquam latitudinem habent seu extensionem; & idè solent hæc attribui quantitati, quia in propriis suis rationibus includunt habitudinem ad aliquem terminum: finitum enim dicitur, quod terminis clauditur, infinitum verò, quod non habet terminum: nihil autem dicitur habitudinem ad terminum, nisi quod latitudinem habet, aut extensionem, quæ

Tom. 2.

A terminanda sit: sed non est de ratione entis habere aliquam latitudinem vel extensionem: ergo neque terminis claudi, vel non claudi: ergo neque esse finitum vel infinitum, non igitur rectè per hæc membra diuiditur. Declaratur & confirmatur, nam illud infinitum aut sumitur priuatiuè, aut merè negatiuè. Priori modo nihil re vera videtur esse infinitum, nam priuatiuè solum posset dici infinitum illud ens, quod, cum sit aptum claudi terminis, eis actu non terminatur: nullum autem est huiusmodi ens, ut per se constat, quia nec Deus ipse hoc modo infinitus est, non est enim aptus claudi terminis. Si autem sumatur posteriori modo, sic omne ens indiuisibile erit infinitum, quia nullum tale ens clauditur terminis: non est enim capax alterius terminationis, quod in se est omnino indiuisibile.

Primæ

B Secunda difficultas circa hanc divisionem esse potest, quia datur per quosdam modos, seu attributa entis valde obscura, & quæ vix possunt ratione naturali inuestigari, saltem quoad alteram partem: prima autem diuisio entis deberet esse clarissima, & si fieri posset, ex ipsis terminis per se nota. Antecedens declaratur, nam de Deo ipso vix ostendi, & fortasse demonstrari non potest, quod sit simpliciter infinitus. Deinde obscurus est ad explicandum, in quo talis infinitas consistat: non ergo conuenienter assignatur prædicta diuisio, præsertim primo loco, & tanquam fundamentum cæterarum.

II.
 Secunda

Circa hanc divisionem principio declarandum est, quid per eam in re ipsa intendatur: atque inde facile conlabit, partitionem esse optimam, conuenienti loco ac ordine collocatam. Quod igitur ad rem spectat diuiditur hoc loco ens in Deum & creaturas, quia verò non possumus ea, quæ sunt Dei propria, prout in se sunt, concipere, imò nec per positivos conceptus simplices ac proprios Dei, idè negatiuis utimur, ut illud excellentissimum ens, quod maximè à cæteris distat, minúsque cum illis conuenit, quam ipsa inter sese, ab eis separemus & distinguamus. Atque hoc modo conficimus prædictam diuisioem, sumendo aliquid in quo omnes res creatæ vel creabiles inter se conueniunt, & illud

III.
 Quid termi-
 ni diuisiois
 de qua est
 quaestio si-
 guificant.

A

à nobiliori quodam ente remouendo, eò quod excellentiorem gradum essentia vel entitatis habeat; atq; hoc modo totam latitudinem entis ad duo illa membra reuocamus.

Resolutio questionis.

IV. Diuisio dicta bona & appropinquante necessaria.

EX qua declaratione constat primò, diuisionem illam in re ipsa optimam esse, & maximè necessariam. Primum patet, quia illa diuisio est adæquata enti, nullum enim ens extra Deum vel creaturas excogitari potest, vt scilicet sequent. magis declarabimus. Deinde, quia illa membra maximè inter se distant, vt supra citata disputatione sectione 4. declaratum est. Atque hinc etiam constat necessitas huius diuisionis, quia præter ea quæ in superioribus tractata sunt, nihil est commune primo enti cum cæteris omnibus, cum tamen reliqua omnia multa habeant, in quibus inter se conueniant. Nam primum ens nullam habet causam, cætera omnia illam habent: hæc in certa genera & species distingui possunt, illud extra omne genus existit: in illis omnibus aliquis modus compositionis reperitur, hoc omnino simplex, & extra omnem compositionem existit. Necessarium ergo fuit, illud primum ens à cæteris seiuungere, vt illius ratione separatim explicata, quæ cæteris communia sunt, distinctè ac perspicuè tractari possint.

V. Diuisio diuisio prima & notissima.

Atq; hinc constat secundò (quod in prædicta etiam disputat. sect. 4. probatum est) prædictam diuisionem secundum se, & ordine doctrinæ primam esse, & notissimam, quâquam fortè quoad nos non sic ita nota, sicut est diuisio entis in substantiam & accidens, vel aliq; similes, quæ sensibus propinquo- res sunt, & ideò à nobis facilius cognoscuntur: prædicta autem diuisio ex ea parte, qua includit Deum esse, & habere essentiam seu entitatem illimitatæ cuiusdam naturæ & perfectionis, difficiliùs à nobis attingitur ac declaratur. Quia tamen in tradenda hac scientia ordinem doctrinæ seruamus, ideò diuisionem hanc primo loco meritò constituimus.

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

VI.

Terriò colligitur ex dictis, posse diuisionem hanc dimembrem multis aliis modis, seu sub diuersis nominibus, & conceptibus tradi, qui tam ad eam declarandam; quàm ad demonstrandam, deseriui possunt, quamuis in eandem rem omnia coincident, vt ex ipsis terminis constat. Nam v.g. diuidi potest ens illud, quod habet esse à se, & illud quod habet esse ab alio. Quam diuisionem attingit August. li. de cognitione veræ vitæ c. 7. & ad ostendendum, Deum esse, eam primo loco constituit. Est enim sub illis terminis diuisio notissima & euidentissima, quia manifestum est, multa esse entia, quæ habent esse communicatum ab alio, quæ non existerent nisi ab alio esse reciperent, vt experientia ipsa satis probat. Rursus est euident non omnia entia posse esse huiusmodi, nam, si omnia indiuidua alicuius speciei sunt ab alio, necesse est etiam totam speciem ab alio esse, quia nec species existit, nisi in indiuiduo, neque indiuidua habent alium modum connaturalem recipiendi esse, nisi quem species postulat: ergo, si omnia indiuidua talia sunt vt ex se nõ habeant esse, sed indigeant efficientia alterius vt illud recipiant, tota etiam species habet eandem indigentiam & imperfectionem. Quo fit, vt non possit

August.

tota habere esse ab aliquo indiuiduo illius speciei, quia non potest idem efficere seipsum: debet ergo à superiori ente recipere esse. De quo rursus inuestigandum est an habeat ex se esse, vel ab alio; nam, si ex se habet, iam est completa diuisio quam intēdimus: si verò habet ab alio, similiter oportebit totam speciem talis entis ab alio superiori trahere originem, non potest autem in infinitum procedi, tum quia aliàs vel nunquam. in cepisset dimanatio vnus ab alio, vel nunquam ad hoc ens producendum peruenisset post infinitas emanationes vnus ab alio, tum etiam quia non potest tota aliqua collectio effectiuũ esse dependens, quin supponatur aliqua res, seu causa independens, vt ostendetur disputatione sequenti, sect. 1. Siltendum est ergo necessarium in aliquo ente, quod ex se habeat esse, à quo ducant originem omnia, quæ tantum habent esse receptum. Et hoc modo est euidentis prædicta diuisio, siue illud ens, quod non est alio, sed à se, sit vnum siue plura: hoc enim nunc agimus, sed solum, quod omnia entia ad illa duo membra reuocentur, quæ manifestam oppositionem seu cõtradictionem inter se includunt; & ideò non possunt non esse, & distincta, & adæquate diuidentia ens.

Nam quod dicitur ex se vel à se esse, licet positiuum esse videatur, tamen solam negationem adit ipsi enti, nam ens non potest esse à se per positiuum originem & emanationem, dicitur ergo esse à se, quatenus sine emanatione ab alio habet esse, per quam negationem nos declaramus positiuũ & simplicem perfectionem illius entis, quod ita in se & essentia sua claudit ipsum existere, vt à nullo illud recipiat, quam perfectionem non habet illud ens, quod esse non habet nisi illud ab alio accipiat. Et in hunc modum exponendi sunt aliqui sancti, cum dicunt Deum esse sibi causam sui esse, vel substantiæ suæ aut sapientiæ. Sic Hieron. ad Ephes. 3. ait, *Deus sui origo est suæq; causa substantiæ.* Et August. lib. 83. qq. 15. & 16. ait, Deum esse causam sapientiæ suæ, & 7. de Trinit. c. 1. loquens de Patre ait, *Quod illi est causa vt sit est etiam causa vt sapiens sit.* Hæc namque locutiones omnes negatiue interpretandæ sunt. Non videtur autè Lactantius, qui Deum ait se ipsum fecisse li. 1. de falsa religione ca. 7. prædictam expositionem admittere, dicit enim etiam ex tempore se Deum fecisse: & pro fundamento sumit fieri nõ posse vt id quod est, aliquando non cæperit: qui error in hoc sensu tam est absurdus, vt non egeat impugnatione.

Entis diuisio in necessarium, & contingens.

VRsus hinc facile declarantur alii termini, sub quibus illa diuisio tradi potest: & in re est eadem, quamuis secundum rationem sub diuersa habitudine, vel negatione declaratur; sic ergo diuidi potest ens in id quod est simpliciter necessarium, & id quod est non necessarium, seu contingens latè sumptum. In quibus terminis aduertendum est primò, hinc non sumi necessarium & contingens, vt dicunt habitudinem effectus ad causam, naturaliter aut liberè agentem, vel quæ potest, vel non potest impediri: sub hac enim ratione dictum est de necessario & contingenti superius tractando de causis; sed sumitur necessarium absolute in ratione existendi; quo modo ens necessarium dicitur illud, quod ita habet esse, vt non possit illo carere, cui condistinguitur seu opponitur illud ens, quod ita est vt possit non

VII.

VIII.

non esse, vel ita non est, vt possit esse. Constat igitur ex præcedenti diuisione, debere esse in entibus aliquod simpliciter necessarium, nam illud ens, quod ex se habet esse, & non ab alio, non potest non esse simpliciter necessarium, quia nec se ipsum potest suo esse priuare, vt per se notum est, neque etiam ab alio priuari potest, cum ab alio non pendeat: nam qui ab alio esse non habet, à nullo alio conseruatur in esse, & hoc sensu dicitur ex se esse; ideòque omnino illi repugnat non esse. Et hinc ulterius fit, præter hoc ens, quod est simpliciter necessarium, esse alia non ita necessaria, atq; adeo contingentia, si latè loquendo, omne quod potest nõ esse, vocetur contingens. Probat, quia præter illud ens quod est à se, sunt entia ab alio recipientia esse: hæc ergo, cum ex se non habeant esse, ex hac parte non repugnat eis non esse: & aliunde, sicut ab alio pendent, à quo illud recipiunt, ita & possunt non recipere & consequenter non esse.

IX. Duplici oblationi satisficit

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

X.

Respondetur, incipiendò ab hac confirmatione quoniam Theologica est, hic non vocari ens ab alio nisi quod est ab alio per veram causalitatem, nam lumen naturale ex quo nunc philosophamus, non agnoscit veram productionem & processionem realem sine vera causalitate, neque sine distinctione in essentia & esse, inter rem producentem & productam. In diuinis autem personis non est hic modus emanationis, quia imperfectus est; & ideò sicut omnes sunt verus & vnus Deus; ita omnes sunt vnus ens à se, omnèq; essentialiter constituuntur per essentiam, quæ est suum esse incausatum, & improductum, atq; ita qualibet persona est ens necessarium, non solum quia necessariò manat, sed etiam quia essentialiter constituitur per esse & essentiam omnino improductam: quamuis enim persona diuina producatur, non tamen eius natura, sed communicatur personæ per eiusdem personæ productionem. Non est ergo, quod ab illo mysterio argumentum ad res creatas delumatur.

XI. Licet Deus necessariò ageret, aliqua entia essent nõ necessaria.

Ad argumentum ergo imprimis dicitur, data illa hypothesi, adhuc non sequi, omnia entia esse necessaria, quia non omnia fierent à primo ente solo & immediatè ac tota virtute, & sine resistente vel impedimento alterius causæ, ex quibus omnibus capitibus prouenire potest, vt res, quæ nunc recipit esse, postea illud nõ recipiat, & è conuerso. Vnde, quamuis aliqui Philosophi errauerint asserentes, Deum agere necessariò, nullus tamen negauit dari multa entia non necessaria, cum id, vel experimento ipso, notissimum sit in rebus corruptibilibus, & successiuis. Et, quamuis ex illa hypothesi aliquod ens factum esset necessarium, non tamen ex intrinseca necessitate & quidditate sicut Deus, sed solum ex necessitate extrinseca agentis. Et ideò Auicenna libro octauo Metaphysic. cap. 4. & 6. dixit, tantum illud ens esse necessarium, quod ex se est, non verò reliqua entia, etiam si ab alio habeant necessitatem essendi, qui fortasse loquitur de necessitate non simpliciter, sed ex suppositione actionis primæ causæ.

Auicenna. Sec. 1. d. 8. q. 4.

Quocirca eadem dicitur, illam Hypothesim falsam esse, nam illud ens quod est à se, non necessariò sed liberè se communicat extra se; & ideò præter illud nihil est simpliciter necessarium. De qua libertate primi entis in agendo, quantum vel Philosophorum auctoritate, vel naturali ratione haberi potest, postea dicemus.

Sed obieciens rursus, nam entia incorruptibilia, etiam si sint ab alio libere agente, vocantur entia necessaria à Commentatore li. de substantia orb. & libro 1. de celo text. 136. & libro 12. Metaphysic. text. 41. Cuius sententiam in hac parte approbat Diuus Thomas questione 5. de potent. art. 3. Respondetur ex eodem Diuo Thoma 1. parte quest. 9. art. 2. & 3. contra Gentes, capit. 30. & 35. æquiuocationem esse in voce necessitatis. Vno enim modo sumi potest pro incorruptibilitate, quo sensu creaturæ incorruptibiles dicuntur interdum entia necessaria, quia, ex quo semel sunt, non habent intrinsecam potentiam ad non esse, sed, quantum est ex se, perpetuò durant, quæ sine dubio est aliqua necessitas essendi, cum excludit aliquam potentiam, scilicet intrinsecam, ad non essendum. Nihilominus tamen talia entia non sunt simpliciter, & omni modo necessaria, quia neque ex se, neque ex quidditate sua habent esse, neque ex necessitate absoluta illud recipiunt, aut conseruant. Cum ergo distinguimus in presenti ens necessarium à non necessario, necessitatem sumimus priori modo. Et hac ratione nullum ens, quod est ab alio, est necessarium simpliciter, quia, saltem per potentiam in alio existentem, potest amittere esse, quamuis in ipso non sit intrinseca potentia vera & realis ad non esse, quæ solum reperitur in his, quæ habent potentiam Physicam & passiuam ad aliud esse, repugnans & incompatible cum proprio esse, in aliis verò sufficit potentia logica vt ita dicam ad non esse, quæ ex parte eorum solum dicit nõ repugnantiam, in causâ verò extrinseca dicit potentiam ad suspendendam actionem, qua confert esse. Sic igitur constat, diuisionem hanc eandem esse cum præcedenti, quamuis priori modo detur sub rationibus notioribus, & quæ pauciora principia supponunt.

Diuisio entis in ens per essentiam, & per participationem.

PRæterea solet eadem diuisio sub his terminis tradi, ens aliud esse per essentiam, aliud per participationem, qui re ipsa superioribus æquivalent: nam ens per essentiam illud dicitur, quod per se, & ex vi suæ essentia essentialiter habet esse non receptum nec participatum ab alio: ens autem per participationem è cõtrario dicitur illud, quod non habet esse, nisi communicatum & participatum ab alio. Ex qua terminorum declaratione constat, diuisionem hanc æquipollere præcedentibus. Vnde Diuus Thom. 2. cõtr. Gent. capit. 15. ait, Deum esse ens per essentiam suam, quia est ipsum esse; & libr. 3. ca. 66. ratione 6. ait, solum Deum esse ens per essentiam suam; reliqua verò esse per participationem, quia in solo Deo esse est essentia eius, id est de illius quidditate, ita vt nec mente concipi possit essentia Dei vt Dei est, si solum vt in potentia, & non vt actu ens intelligatur: idem ergo est esse ens per essentiam, quod ex se & ex sua essentia habere esse, cui condistinguitur opposito modo ens per participationem. Vnde fit, eodem discursu probandũ esse hunc duplicem gradum seu ordinem entium, quo pro-

XII. Incomptibilia quæ necessitate necessaria. Commentar. D. Thom.

XIII.

D. Th.

baumus dari aliquod ens quod a se sit superius omnibus, quæ habent esse ab alio. Sicut enim in entibus, quæ habent esse ab alio, non proceditur in infinitum, ita neque in entibus per participationem. Vnde necesse est, ens quod est tale per participationem, reduci ad aliud quod habeat esse absque tali participatione: quod si illud habet aliud esse etiam participatum alio modo, seu alio participationis genere, illud erit ad illud reuocandum: atque ita tandem, ne procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo ente quod sit per essentiam ens. Neque etiam a contrario possunt omnia entia esse per essentiam talia, tum quia ens per essentiam est ens simpliciter necessarium cum de essentia eius sit actu esse: constat autem non omnia entia esse necessaria: tum etiam quia ens per essentiam tantum est vel potest esse vnum, ut postea videbimus.

Diuisio entis in increatum, & creatum.

XIV. **V**lterius solet hæc diuisio sub his terminis tradidi, *ens vel increatum est, v. l. creatum*, quæ membra immediatam oppositionem præ se ferunt: & in re coincidunt cum præcedentibus, solumque differunt, præsertim ab illis primis, scilicet a se & ab alio, quod illa verba magis generalia sunt, sumuntur enim ex habitu ad dependentiam in communi: hæc verò sunt magis specialia, sumpta ex peculiari actione seu dependentia creationis: quia tamen creatio est prima emanatio ab alio cum dependentia ab illo, & generalis aliquo modo omnibus entibus, quæ ab alio dependent, ut supra à nobis dictum est, idè ipsa membra hæc cum illis coincidunt. Necesse est enim, ens quod a se est & non ab alio, increatum esse: nam si dependentia simpliciter negatur de aliquo, etiam hanc in particulari, scilicet creationem, negari necesse est: atque etiam è conuerso, si ens est increatum, necesse est à se esse & non ab alio, quia prima emanatio cum dependentia ab alio, & quasi fundamentum aliarum, est creatio: id ergo, quod absque creatione habet esse, necesse est ut habeat esse prorsus independens, & consequenter ut sit ens per essentiam, & non ab alio. Quapropter, quo discussu probatur esse aliquod ens a se & independens, probatur etiam esse aliquod ens increatum: tum quia hæc duo in re idem sunt, ut ostendi, tum etiam quia eadem argumentandi forma facile applicari potest. Quia, si dantur aliqua entia creata, ne procedatur in infinitum, necesse est sistere in aliquo increato, à quo illa manauerint. Quod autem dantur aliqua entia creata, ex eo probandum est, quod prima & fundamentalis dependentia rerum omnium est creatio, quod in superioribus declaratum est & probatum. Vnde, quia hoc non est per se tam euidens & notum, sicut quod dantur entia dependentia ab alio, idè sub his terminis non est tam nota quoad nos hæc diuisio, nisi nomen creationis non ita strictè sumatur pro productione ex nihilo, sed latius pro quacunque vera effectione seu propria dependentia: quo sensu hi termini nihil ferè à primis differunt, ut per se manifestum est.

Diuisio entis in purum actum, & potentiale.

XV. **P**raterea potest eadem entis diuisio sub his terminis confici. Ens aliud est omnino actuale, aliud verò potentiale, seu aliud est actus purus, aliud verò potentiam seu potentialitatem aliquam inclu-

Adit. Quæ diuisio sub his vocibus non videtur esse ita apta, præsertim ut prima in ordine collocetur, propter nonnullam terminorum obscuritatem: tamen in re est optima, & eadem cum præcedenti. Nam in primis constat, membra illa immediatè oppositionem & contradictionem includere: nam esse actu & esse in potentia, sumpta cum proportionem (ut sumenda sunt) & respectu eiusdem, priuatiuam vel contradictoriam oppositionem important. Possunt autem ens actuale & potentiale dici, vel in ordine ad esse actualis existentia, vel in ordine ad potentiam aliquam passiuam quæ propriè est potentia includens imperfectionem, & ordinatur ad compositionem alicuius entis imperfecti, quod ea ratione potentiale dicitur, nam potentia actiua ut sic neque imperfectionem includit, neque ex se ordinatur ad aliquam compositionem eius, cuius ipsa est, & idè ab illa non denominatur ens potentiale. Prima igitur habitudo horum terminorum est propriissima, & secundum illam videtur præcipuè intelligenda data diuisio: sic enim perspicua est & facilis ex dictis. Necesse est enim esse aliquod ens ita actuale in existendo, ut secundum eam rationem sit omnino in actu, & nullo modo in potentia. Probat, quia esse in actu sub hac ratione est actu existere: esse verò in potentia, est posse existere, quamuis actu non existat: sed necesse est dari aliquod ens per essentiam ita necessarium, ut nulla ratione possit non existere, neque per potentiam intrinsecam, neque per extrinsecam, neque per physicam potentiam, neque per eam, quam Logicā appellant: ergo necesse est tale ens esse omnino actuale in existendo, id est, excludens omnino omnem rationem & modum essendi tantum in potentia. Ex quo vlterius facile est concludere, omnia entia quæ huiusmodi non sunt, esse aliquo modo potentialia, quia, licet interdum actu existant, eis tamen non repugnat, interdum tantum in potentia existere, siue propter intrinsecam potestiam passiuam, siue propter solam potentiam extrinsecam actiuam cum potentia logica seu non repugnantia ex parte eorum. Constat igitur, omne ens aut esse omnino actuale, aut aliquo modo potentiale in sensu prædicto.

Hinc verò inferri vlterius potest, etiam in posteriori sensu, esse diuisionem illam vniuersalem, & superioribus æquiualentem, nam illud ens quod est purè actuale in existendo, etiam est in se simpliciter purus actus, id est, in se, & in entitate seu constitutione sua nullam admittens admissionem passiuæ potentia, quia vbicumque est aliquod genus passiuæ potestiat, est etiam aliqua ratio materialis causæ: materiali autem causæ, necessariò respondet causa efficiens, quæ ex illa vel in illam operetur, eamque in actu reducat, nam potentia passiuæ ut sic non potest se in actu reuocare: cum ergo à primo ente, quod per se & essentialiter tale est in actu secundum omnem perfectionem suam, longe absit omnis casualitas effectiua circa ipsum, necesse est, ipsum etiam careere omni potentia passiuæ: & consequenter esse purum actum. Ac simili discursu potest è contrario concludi (ut multi existimant) omne ens, quod est potentiale in ordine ad existendum, esse etiam potentiale ut aliquo modo constans ex potentia passiuæ. Sed hoc magna discussione & declaratione indiget, quam infra trademus de esse & essetia creaturæ disputantes, nunc satis nobis sit, rationem factam non æquali proportionem procedere, nam potentia passiuæ necesse est respondeat actiua, quia necesse

Duplici modo intelligi potest conueniè diuisio sub his terminis.

Primus explicatur.

XVI. Declaratur secundus.

XVIII. **N**unc solum declaratur diuisio exponendo terminos, qui sumpti quidem sunt à nobis ex quantitate molis, translati verò sunt ad significandam quantitatem seu gradum perfectionis, quo modo dixit Augustinus lib. 6. de Trinit. ca. 8. *In his quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse.* Nos enim, quia res non concipimus nisi per sensus, ad modum corporum & per proportionem ad illa, apprehendimus & explicamus reliqua omnia. In corporibus autem intelligimus vnum esse finitum in quantitate, quatenus ad talem terminum peruenit, & ultra non extenditur: & inter quantitates finitas intelligimus, vnam esse maiorem alia, quia vlterior terminum attingit, & ad declarandam certam rei magnitudinem vtitur aliqua definita mensura, per cuius multiplicationem cognoscimus rem esse tantæ, minoris, maiorisve quantitatis. Simili ergo Analogia vtitur ad declarandam perfectionem entitatum, & virtutem actiuam rerum: apprehendimus enim in rebus quandam veluti latitudinem perfectionis entis, in qua sunt varii gradus, & quasi partes perfectionis, & vnumquodque ens intelligimus esse finitum vel limitatum per quandam pro-

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

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

necesse est eam pati ab aliquo, potentia verò actiua simpliciter loquendo, non necessario responderet potentia passiuæ, quia non necesse est, agens agere in alio, vel ex alio, potest enim agere aliquid & ex nihilo: & idè ex vi terminorum non videtur necessarium, ut omne ens quod est potentiale in existendo, sit constans ex potentia passiuæ. Nihilominus tamen in re verum est, omne huiusmodi ens esse potentiale ratione potentia passiuæ, siue hoc sit, quia dicitur habitu ad illam, siue quia ratione illius potest cum alio actu componere, siue quia ipsummet componitur ex tali potentia & actu. Quomodo autem aliquid horum necessario sequatur ex priori potentialitate ad existendum, non potest hoc loco breuiter & quasi in transitu explicari, sed dicitur infra declarando propriam rationem & imperfectionem entis creati: & idè, quod ad hunc locum spectat, prior sensus huius diuisionis supra dictis verbis traditæ est sufficiens & perspicuus.

Aprum perfectionis gradum, qui ita intra suam perfectionem terminatur, ut ab aliis præscindat, easque nullo modo in se includat, nec formaliter, nec virtualiter, & hoc modo vocamus omnia entia creata, limitata & finita: & inter ea vnum concipimus esse maius alio, quia intelligimus illud vel plures ex his perfectionibus participare, vel quasi maiorem quãdam partem perfectionis ex tota latitudine entis. Quoniam verò hæc omnia entia participant perfectionem suam à quodam superiori ente, intelligimus, necesse est esse quoddam ens, in quo tota perfectio possibilis in latitudine entis aliquo modo contineatur, vel formaliter, vel eminenter: & hoc ens vocamus infinitum simpliciter, non in quantitate molis, sed in excellentia perfectionis. Vnde hæc infinitas non consistit in extensione aliqua non terminata, sed in tali perfectione entis, quæ, licet in se vna & indiuisibilis sit, non ita præscindat ab aliis entibus, quin omnium perfectiones aliquo modo in se contineat, atque ita non partem perfectionis entis, sed totam eminenti quoddam modo in se complectitur: & idè quamuis in illa latitudine possint entia finita magis ac magis perfecta in infinitum multiplicari, illud semper omnia superat, & in infinitum superare potest: hæc ergo excellentia perfectionis in esse & entitate per hanc infinitatè declaratur. Vnde, sicut Aug. 5. de Tri. cap. 8. ait. *Nò aliud est Deo esse, & aliud magnum esse, sed hoc idem illi est esse, quod magnum esse:* ita nos dicere possumus, nihil aliud esse Deo infinitum esse, quàm esse ipsum ens seu esse per essentiam, complectens in se quicquid perfectionis ab aliquo ente participari potest. Atque in hunc modum declarata diuisio continet primam, summam, & maxime essentialem distinctionem entium: & in re coincidit cum præcedentibus, ut ex dictis satis constat. Quod autem sit aliquod ens, cui dicta infinitas conueniat, inferri, ut dixi, ex professo demonstrabitur. Nunc illud sufficiat, quod ex dictis satis colligitur, & attingit Aug. dicto lib. de cognit. ver. vit. cap. 7. quod necesse est dari aliquod ens, de quo quali de fonte cuncta profluant, & idè oportet ut in illo cuncta contineantur; atque adeo quod non hanc tantum vel illam, sed omnem sine termino habeat perfectionem. Vnde etiam est illud August. 8. de Tri. c. 3. *Bonum hoc & bonum illud, tolle hoc & illud, & vide ipsum bonum si potes, & Deum videbis, non alio bonum, sed bonum omnis boni.*

Satisfit argumentis in principio positis.

XIX. **A**d primam rationem dubitandi iam responsum est hos terminos finitum & infinitum, non sumi in presenti in ea proprietate, in qua conueniunt quantitati molis, sed secundum quãdam proportionem ad illam: & idè necesse non est, ut ens dicatur finitum vel infinitum propter intrinsecam extensionem terminatam, vel interminatam, sed propter perfectionem omnino præscindentem ab aliis, seu non præscindentem, imò continentem illas. Vnde ad confirmationem respondetur, infinitum ibi non dici priuatiuè propriè, sed negatiuè, respectu illius entis cui attribuitur, in quo dicit perfectionem non limitatam absque vlla aptitudine ut limitetur, quatenus talis est. Neque hinc sequitur, omnem indiuisibilem perfectionem esse infinitam, quia, licet indiuisibilis sit, potest esse limitata & habere terminum, non qualis esse solet in quantitate molis, sed qualis designari potest in quantitate perfectionis: potest autem assignari vel intrinsecus, qui

August.

Infinitas in Deo negatiua est, non priuatiua.

non est aliud, nisi ipsamet rei natura, tali differen-
tia constituta, quæ ex se habet omnino præcindere
à reliquis: vel extrinsecus, & hic est qualibet alia
perfectio, & præsertim illa, quæ videtur esse maxi-
mè affinis & proxima, ad quam altera non perti-
git, vt si dicamus rationalem gradum esse termi-
num ad quem non peruenit gradus sensitiuus.

XX. Ad secundam difficultatem responderetur, hanc
diuisionem non assignari vt notioem nobis, sed vt
primam in se, id est, vt declarantem summam distan-
tiam vnus entis ab alio, & primos seu extremos gra-
dus entis; & ideo, licet non nihil difficultatis habeat,
necessarium fuit eam ante alias præmittere, & variis
modis declarare.

SECTION II.

Primum sufficienter & adæquatè diuidatur ens per
finitum & infinitum, & alia equipollenti membra.

I. Prima dubi-
tandi ratio.

OTISSIMUM solet hæc questio tractari pro-
pter entia relatiua, quæ, vt talia sunt, nec
finita videntur esse neque infinita. Non
infinita, vt per se est manifestum. Nec fini-
ta, quia nec quantitatem molis nec perfectionis
habent. Quæ difficultas maximè vrgeti solet in rela-
tionibus diuinis, quia, si nullam perfectionem di-
cunt, iam datur medium inter illa duo membra, si
verò dicunt aliquam, etiam necesse est, illam non esse
finitam, quia est in Deo; neque etiam infinitam,
quia aliàs multiplicari non possit.

II. Secunda.

Secundò. Diuiso entis in creatum & increatum
non est adæquata: ergo neq; hæc de qua agimus, cū
equipollent inter se. Antecedens patet primum in
ipsis relationibus diuinis, quæ nec sunt entia
creata vt constat, neque secundum proprias ratio-
nes dici possunt increata entia, cum sub ea præcisa
ratione non sint Deus, neque diuinam essentiam
includant. Secundò patet idem antecedens in Chris-
to, qui nec potest dici ens increatum, cum fuerit in
tempore productus, neque etiam creatum, cum sit
Deus, & non sit factus ex nihilo. Tertio potest ad
idem sumi argumentum ex illis entibus, quæ neque
ex se habent esse, & ideo non possunt dici increata,
neque etiã habent esse per creatiua, vt creata di-
cantur. Quod maximè potest vrgeri in quibusdam
entibus, vel modis entium, qui non possunt per crea-
tionem fieri, vt sunt v.g. motus, inheretia, & similes.

III. Tertia.

Tertio. Diuiso entis in necessarium & nõ neces-
sarium, non videtur adæquata, præsertim propter ac-
tus liberos diuinæ voluntatis, nam illi nec necessa-
rii sunt simpliciter, quia hoc repugnat libertati, nec
possunt dici non necessarii aut contingentes, alio-
qui essent quid creatum, & acciderent Deo. Et hoc
argumentum fieri potest in aliis partitionibus su-
prã tactis, quia talis actus, nec potest dici ens increa-
tum, quia non est omnino independens, cum abso-
lutè posset non esse. Neq; etiam est creatum, cum sit
in Deo. Et eadem ratione non est ens per participa-
tionem, quia nimirum est in Deo; neque etiam
dici potest ens per essentiam, quia non est essentia-
liter Deus, cum possit non esse.

Opinio Scoti expenditur.

IV.

Hæc questio magna ex parte Theologica est, vt
Hex difficultatibus propositis intelligi facile

potest. Sed nihilominus præmitti hoc loco non
debet, tum quia necessaria est ad doctrinæ com-
plementum, & ad exhaustiendum, vt sic dicam, to-
tum Metaphysicæ obiectum; tum etiam quia ita
intendimus in hac scientia res Metaphysicas tracta-
re, vt fundamenta omnia ad res Theologicas neces-
saria aperiamus. In hac ergo quæstione Scotus
quodlib. 5. in solut. vltim. argum. existimat hanc
non esse diuisionem entis adæquatam, sed potius
esse subdiuisionem entis, quod prius diuidendum
esset in ens quantum & non quantum; & rursus ens
quantum in finitum & infinitum; vnde superiori
diuisioni addi posset tertium membrum, nempe
ens quod nec finitum est, neque infinitum. Et ean-
dem sententiam defendit Lychetus ibidem, & in 2.
dist. 1. quæst. 4. & 5. vbi quartum etiam membrum
infinuat, nam ens (inquit) quoddam est includens
perfectionem, & nullam includens imperfectionem,
& hoc est ens infinitum; aliud verò est in clu-
dens perfectionem cum imperfectione, & hoc est ens
quantum finitum: aliud est ens nec perfectionem
includens, nec imperfectionem, & hoc est propriè
ens non quantum, neq; finitum, neq; infinitum: al-
liud deniq; est nullam includens perfectionem, nõ
verò excludens omnem imperfectionem, & huius-
modi existimat esse relationem creatam: quam et-
iam putat comprehendere sub ente quanto, etiam si
nullam includat perfectionem, sed solam imperfec-
tionem. Quod planè inuoluit repugnantiam in ter-
minis, vt ab ipsomet Scoto in dicto quodlib. decla-
rantur: nam ens quantum, ibi declarat esse quod,
habet quantitatem aliquam perfectionis: quod er-
go nullum perfectionem includit, non potest verè
ens quantum appellari.

Lychetus.

Ex quo alia colligitur repugnantia in dictis hu-
jus authoris, nam repugnat esse non quantum & esse
finitum: quia iuxta eorum doctrinam finitum &
infinitum supponunt quantitatem: vnde inferunt
relationem diuinam non esse infinitum ens, quia
non est quanta, pari ergo ratione inferre debent,
relationem creatam non esse finitam, quia non est
quanta. Rursus ex eodem principio facile concludi
potest, repugnantiam inuolui in illo membro, sci-
licet quod sit aliquod ens nullam includens perfe-
ctionem, & includens imperfectionem. Primo,
quia vel illa imperfectio est priuatiua, vel negatiua
tantum. Primum dici non potest, quia imperfectio
priuatiua est carentia perfectionis debite, sed in ta-
li ente non potest esse carentia perfectionis debi-
tæ, quia nulla perfectio ei debetur, quia dicitur,
nullam ex se includere perfectionem. Negatiua
autem imperfectio nulla potest excogitari maior,
quam carentia omnis perfectionis, quam includit
omnis res, quæ in sua entitate nullam includit per-
fectionem. Vnde loquendo de imperfectioe neg-
gatiua, non potest excogitari ens, quod nec perfe-
ctionem, nec imperfectionem includat: ergo non
potest intelligi ens, quod præter negationem om-
nis perfectionis, ex se dicat aliquam aliam imperfec-
tionem. Alio qui interrogo vterius quænam sit illa
imperfectio. Respondet idem author esse limita-
tionem. Sed contra hoc vrget argumentum factum,
nam limitatio est in aliqua quæritate molis, vel per-
fectionis: ergo, si tale ens nullam includit quæritatem
perfectionis, non habet in quo limitationem inclu-
dat. Diceretur fortasse includere limitationem non
in perfectione, sed in entitate. Sed contra, nam hoc
modo etiam relatio diuina diceretur limitata in sua
entitate

V. Variæ diuisi-
ones entis à
Lycheto & Sco-
to gitate impug-
bantur.

Obiecto
dissoluitur.

entitate formali; & consequenter dicitur finita in
entitate. Atque ita tandem, omne ens erit finitum,
vel infinitum in entitate, quidquid sit de perfe-
ctione. Prima sequela (reliqua enim clara sunt) pro-
batur ad hominem in doctrina Scoti, quia relatio
diuina secundum suam formalem ac præcisiuam en-
titatem non includit entitatem essentiam, neque emi-
nenter, neq; formaliter: ergo est limitata in entitate
sua formali. Nec satis est quod identicè includat en-
titatem essentiam, nam vt ibidem Scotus late con-
tendit, hoc non sufficit vt dicatur infinita in perfe-
ctione, quamuis identicè includat infinitam perfe-
ctionem essentiam: ergo neque erit satis vt dicatur il-
limitata in entitate, nequè identicè includat infini-
tam entitatem essentiam.

VI.

Diceretur fortasse, ipsam relationem ex vi suæ enti-
tatis formalis, esse aptam identificari essentiam, & id-
edè ex se nec illimitatam esse, nec limitatam. Rela-
tionem verò creatam ex se esse incompatibilem
cum entitate infinita, neque illam posse includere et-
iam identicè; & ideo non solum non esse ex se illi-
mitatam, sed etiam ex se esse limitatam & finitam: &
hanc esse imperfectionem quam includit, & in qua
distinguitur à relatione diuina. Sed imprimis illa ap-
tudo, quæ dicitur esse in relatione diuina vt identi-
ficetur diuinæ essentiam, non excludit quin absolu-
tè illa relatio, quoad suam entitatem formalem limi-
tata sit quandoquidem non includit formaliter in-
finitam entitatem; & simpliciter minùs est esse ap-
tam identificari entitati infinitæ, quàm formaliter
esse entitatem infinitam. Ac præterea, si in relatione
creata illa limitatio entitatis, ratione cuius non po-
test esse infinita nec formaliter, neque identicè, est
imperfectio, certè in relatione diuina illa aptitudo
vt possit identificari omnino secundum rem essen-
tiæ diuinæ, est magna quadam perfectio: ergo illa
relatio, quantumuis formaliter præcindatur, sicut
intelligitur talis quæ possit identificari diuinæ es-
sentiam, ita intelligitur alicuius perfectionis, ac mul-
tò maioris quàm sit omnis entitatis creata. Vnde et-
iam è conuerso in relatione creata, hoc ipso quod
limitatio illius ad creatam entitatem imperfectio
quædam est in genere entis, necesse est, vt non sit
mera negatio perfectionis, sed vt sit perfectio ali-
qua habens adiunctam illam negationem, vt supra
argumentabamur. Atque ita tandem concluditur,
non oportere fingere aliquam entitatem carentem
omni perfectione, quæ propriè possit esse medium
inter ens finitum, & infinitum. Quod latius supra
tractando de Bonitate in disp. 10. prosecuti sumus.

Questionis resolutio.

VII. Diuisio hæc
entis adæqua-
ta quibus
terminis præ-
cedi potest
eis exprima-
tur.

Dicendum ergo est, prædictam diuisionem suf-
ficientem esse & adæquatam enti in quantum
ens. Hæc assertio probari potest facile ex his, quæ
superiori sectione tractata sunt, præsertim si hæc di-
uisio sub illis nominibus tradatur scilicet entis à se,
& ab alio: nam cum hi termini includant immedia-
tam contradictionem, non potest illud disunctum
non conuenire cuilibet enti: ergo est diuisio adæ-
quata & sufficiens, quando quidem non potest as-
signari aliquid sub diuiso contentum, quod non sub
altero membrorum diuidentium constituitur. I-
dem manifestum est de illis duobus membris, ens
necessarium simpliciter, vel non necessarium; & de
illis ens creatum vel increatum: ostendimus autem,
omnibus his modis re ipsa eandem esse diuisionem,
quamuis per conceptus nostros ratione distingua-

tur: quæ distinctio non potest sufficere vt vno mo-
do sit diuisio adæquatè & non alio. Deinde speciali-
ter probatur sub nomine finiti & infiniti, nam ens
quantum, adæquatè diuiditur in finitum & infini-
tum: sed omne ens reale, hoc ipso quod reale est,
quantum est quantitate perfectionis essentialis seu
formalis, vt in rationibus paulò antea factis tactum
est, & latius supra est ostensum in dicta disputatio-
ne de transcendentali bonitate. Atque hæc senten-
tia euentius confirmabitur, respondendo ad diffi-
cultates in principio positas.

Tractatur difficultas primi argumenti.

AD PRIMAM igitur, dubitandi rationem, negan-
dum est entia relatiua carere omni perfectio-
ne secundum quam possint vel finita esse, vel infinita.
Et quoad hanc partem nulla planè est difficultas de
relationibus creatis: imò ab illis sumere possumus ar-
gumentum; nam nemo negabit (vt existimo) quin
relatio creata eo modo quo ens reale est, sit finitum
ens; vnde etiam Scotus id concedunt, vt vidimus;
quis enim neget esse limitatum ens, & consequen-
ter finitum? ergo finitam perfectionem habens: er-
go aliquam perfectionem. Quod si quis mordicus
contendat, vocari finitum ens in entitate, non in
perfectione, efficaciter potest retorqueri ad homi-
nem argumentum; quia inde sequitur, finitum &
infinitum non dici immediatè de ente quanto ratio-
ne perfectionis, sed ente ratione entitatis. Ex quo
vterius, sit, etiam relationes diuinæ, ratione entita-
tis vt sic, esse finitas vel infinitas. Et ita saltem hæc ra-
tione diuisio erit immediata & adæquata: & proce-
dent contra Scotum & alios argumenta, quibus
probare contendunt, relationes diuinæ nec finitas
esse, nec infinitas, vt iam videbimus.

VIII. Relatio creata
sub ente finitæ
comprehendit
diuina.

De relationibus ergo diuinis iam supra respon-
dimus, illas quidem esse infinitas simpliciter & in
genere entis, ratione essentiam, quam includunt, &
ideo sub hac ratione nõ multiplicari, sed esse vnum
ens: nam de ente sic infinito verum est non posse
multiplicari: secundum proprias autem rationes, in
quibus opponuntur, sunt infinitæ tantum in tali genere
seu quali specie relationis, quomodo non repugnat
plura infinita multiplicari, quia sub ea ratione op-
ponuntur; & ideo distingui & multiplicari possunt.
Sed vrgetur aliquis vt dicamus, an sub ista posteriori
ratione illæ relationes sint entia simpliciter finita,
vel infinita, nam si neutrum horum concedimus,
iam admittimus medium in illa diuisione: non pos-
sumus autem dicere, illas esse entia simpliciter infi-
nita, cum sub ea ratione multiplicentur, & non in-
cludant essentiam. Quod verò sint entia finita, vi-
detur repugnare perfectioni diuinæ: quia, vt Scotus
supra argumentatur, omne ens finitum, est quasi
pars entis, nam solum ens simpliciter infinitum est
veluti totum ens, quia totam perfectionem entis
complectitur: ergo ens finitum comparatione illius
est veluti pars entis: sed relationi diuinæ repugnat
esse partem entis, tum quia alio qui esset ens per par-
ticipationem, tum quia quod se habet vt pars, exce-
ditur ab illo quod se habet vt totum: relatio autem
diuina non potest ita excedi à diuinitate, cum reali-
ter sint omnino idem.

IX. Increata res
sub ente finitæ
simpliciter
vel essentiam
includit.

Sed si hoc argumentum quidquam valeret, non
solum probaret, relationem diuinam formaliter nul-
lam dicere perfectionem, sed etiam formaliter nul-
lam dicere entitatem. Alioqui interrogabo an illa
entitas sit per modum totius entis, vel per modum
A 4

partis. Primum dici non potest, quia illa entitas relationis vt sic dicitur non includere entitatem essentialiter; & consequenter nec continere in se formaliter vel eminenter totum ens. Contra secundum verò eodem modo procedit ratio facta. Igitur in omni sententia soluendum est hoc argumentum. Responderi ergo potest, relationem diuinam v. g. paternitatem, quantumuis præcisè ac formaliter concipiatur à nobis, esse ens simpliciter infinitum, quia nunquam potest præcindi vel abstrahi, quin in suo obiectiuo conceptu includat essentialiter totam essentiam perfectionem. Quamquam enim mens nostra dicatur præcindere paternitatem in abstracto ab essentia, ex parte conceptus formalis, seu expressè considerationis, quia nimirum per illum actum mens non considerat paternitatem vt includentem essentiam, neque essentiam vt in relatione inclusam, nihilominus tamen non potest ita præcindi, vel excludi essentia ex parte conceptus obiectiuo paternitatis, quin in illo essentialiter includatur, ita vt, si mens reflectatur, & consideret quid in illa paternitate concepta includatur, necessario inueniat, ibi includi essentialiter totam Dei diuinitatem, & infinitam, quia diuinitas est de essentia omnium que in Deo sunt. Quo fit, vt licet paternitas sic concepta quoad modum concipiendi nostrum se habeat ad modum partis, quoad rem tamen conceptam sit ens totum, non minus quam pater: sicut diuinitas etiam concipitur per modum partis, est autem totum ens aquè ac Deus.

Relatio diuina ex parte conceptus obiectiuo includit essentiam.

XI. Tres diuinae relationes vt includunt essentiam sunt vnum infinitum simpliciter.

Ad argumentum ergo in forma responderi iuxta hanc sententiam, relationes esse entia simpliciter infinita, non tamen esse plura infinita, quia non habent hanc infinitatem, nisi vt includunt essentiam, in qua sunt vnum. Neque obstat, vt Scotus obiicit, quod solum includunt essentiam per identitatem, quia non includunt illam per identitatem quasi materialem, sed etiam per formalem & essentialem, quia re vera diuinitas est de essentia relationis secundum rem conceptam quomodo cunque concipiatur: & hoc satis est, vt non detur medium inter ens finitum & infinitum, cum nullum sit ens, quod secundum suam totam entitatem essentialiter finitum, aut infinitum non sit. Dices, Esto non possit essentia excludi à relatione in sensu prædicto, nihilominus præcisè considerari à nobis posse, quid habeat paternitas diuina secundum id tantum, quod intelligitur addere vltra absolutam perfectionem essentialiter, an illud sit finitum, vel infinitum. Respondet illud esse infinitum in tali genere, scilicet relationis, vel paternitatis, non verò esse infinitum simpliciter in genere entis, quia hæc infinitas non potest addi, etiam secundum rationem, vltra perfectionem absolutam, sed potius per illam formaliter habetur. Nec tamen dicendum absolute videtur, illud quod addit ratio vt sic, esse finitum, quia hoc denotat imperfectionem, scilicet limitationem & contractionem ad entitatem simpliciter finitam. Neq; hoc est contra sufficientiam diuisionis datæ, quia sensus eius est, omne ens ratione suæ entitatis esse finitum vel infinitum simpliciter, non verò quod entitas vniuersusque rei habeat ex quocunque gradu vel modo in illa conceptu quod sit finita, vel infinita, sed satis est quod habeat aliquid, quod ad eius entitatem finitam vel infinitam constituendam conferat. Et maioris claritatis gratia, possumus distinguere illum terminum *finitum*, nam potest, vel positiuè vel negatiuè sumi; positiuè, significat esse ita limitatum in entitate

& perfectione, vt sit incapax infinitæ perfectionis: negatiuè autem significat, quod ex se non affert infinitam perfectionem, etiam si non repugnet aliunde habere. Illud ergo, quod ratio vt ratio addit, non potest dici finitum positiuè, vt probat ratio facta, quia hoc dicit imperfectionem, & quia illud ipsum, licet non ex se, ex essentia tamen potest esse infinitum, sed negatiuè dici potest ex sua præcisâ ratione non dare infinitatem simpliciter. Neque hoc est inconueniens, quia nullam dicit imperfectionem; non est enim necesse, neque ad perfectionem rei spectat, vt ex quouis præcisò conceptu habeat totam infinitatem, simpliciter in genere entis, sed satis est quod habeat illam ex sua adæquata entitate; & quod ex aliqua ratione præcisè concepta habeat infinitatem in illo genere. Atque hoc modo optimè intelligitur, nunquã esse medium inter ens finitum & infinitum, si cum proportione sumantur.

Quocirca qui existimant, relationes diuinas absolute posse præcindi ab essentia, ita vt neque in ea formaliter includantur, neque eam essentialiter includant necessario cogentur fateri, entitatem relationem sic præcisè & formaliter conceptam non esse infinitam simpliciter, vt ratio supra facta probat. Cum verò vltèrius interrogari possunt an simpliciter dicenda sint entia finita, respondere debent, esse finita negatiuè non positiuè, iuxta sensum à nobis declaratum, qui amplius in hunc modum exponitur. Nam licet vox *infinitum* negatiua sit, per illam negationem nos circumscribimus summam quandam entitatem seu excellentiam, respectu igitur huius positiui potest dici finitum negatiuè, quod ex se non affert totam illam excellentiam, quamuis illam non excludat, neque illi repugnet. Hoc ergo modo dicere debent non esse inconueniens admittere in Deo aliquid finitum secundum conceptum à nobis præcisum. Imò qui putant se euadere hanc difficultatem, negando relationibus diuinis omnem perfectionem, multò maiori ratione necesse est fateantur illas esse finitas negatiuè, quia, si nullam perfectionem conferunt, neq; infinitatem ex se afferunt. Si ergo non existimant inconueniens, quod illa nec perfectionem, nec infinitatem afferant, cur reputant inconueniens, & non potius necessarium, quod afferant perfectionem ex suo genere infinitam, infinitatem verò simpliciter nõ ex se, sed ab essentia habeat?

Expeditur difficultas secundi argumenti.

Ad secundam difficultatem negatur ens non diuidi adæquatè per creatum & increatum, quod est ferè euidens, si termini illi cum proportione sumantur, cum immediatam contradictionem includant. Ad primam verò instantiam negatur, relationem diuinam non esse ens increatum, etiam si sub quacunque præcisâ ratione concipiatur. Neq; argumentum in contrarium iuxta nostram sententiam vrget, existimamus enim, nunquam posse ita præcindi relationem, quin essentialiter includat essentiam, & consequenter sit Deus. Imò hæc addi potest, relationem, etiam secundum id quod intelligitur addere essentiam, ex se esse quid increatum, quia est talis ratio entis cui omnino repugnat fieri per propriam creationem aut effectiorem: sed vel est omnino improducta, vt paternitas, vel si est producta, aut (nostro more loquendi) comproducta, vt filio, illa productio, neque est creatio, nec propria factio, sed generatio, aut processio, longè superioris rationis, neque talis ratio est alio modo producibilis, & hoc

XIII. Relatio diuina quouis modo concepta, ens verè increatum.

XII.

XVIII. Christus an ens increatum an verò creatum sit dicendum.

XV.

XVI.

SECTIO III.

Vtrum prædicta diuiso vniuoca sit, vel analogica.

Prima sententia diuisionem esse æquiuocam.

Hæc quæstio aliis terminis tractari solet, an ens dicatur analogicè de Deo & creaturis. In qua tres sunt sententia, duæ extrema, altera media. Prima est, ens, neque vniuocè, neque analogicè dici de Deo & creaturis, sed merè æquiuocè. Hæc opinio solet tribui Aureolo in 1. d. 2. quæstione 1. sed ille non hoc asseruit, sed solum ens non dicere vnum conceptum seu rationem communem Deo & creaturis, quod optimè consistere posset cum analogia, vt per se constat. Imò multi existimant illud esse de ratione cuiuscunque analogi vt statim videbimus. Refert igitur D. Thom. quæst. 7. de potètat. 7. eam opinionem tenuisse Rabbi Moysen, quia cum ens finitum distet à Deo infinite, nulla potest inter ea esse proportio, quæ fundet analogiam. Meritò tamen ibidem multis rationibus sententiam hanc, D. Thom. improbat. Quia aliàs nihil posset ex creaturis de Deo demòstrari, si sola nomina eis essent communia: id est, non possemus vt nominibus communibus Deo & creaturis ad demonstrandum aliquid de Deo: quia medium esset æquiuocum. Consequens autem est satis absurdum. Item quia inter Deum & creaturam est aliqua similitudo, cum se habeant vt causatum & causa: ergo maximè in ratione entis, quæ est prima omnium. Quocirca siue nominis impositionem & significationem, siue rationem illo nomine significatam spectemus, constat, illam non esse diuisionem solius nominis, neq; merè casu & fortuito ens dictum esse de Deo & creaturis, sed propter aliquam similitudinem, proportionem aut conuenientiam eorum inter se. Denique, vel ipsa experientia constat, non solum nomen, sed etiam conceptionem esse aliquo modo communem in hac diuisione.

I.

Aurellus, Rabbi Moyses.

Secunda sententia diuisionem esse vniuocam.

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

II.

Secunda sententia fundamenta, Primum.

Secundò ex communi ratione nominis analogi, quod in hoc conuenit cum æquiuoco, quod nõ vna impositione positum est ad significandum multa, sed pluribus, differentia verò est, quod in æquiuocis casu accidat vt vnum nomen ad alias res significandas imponatur, in analogis verò prius sit impositio ad significandam vnã rem, deinde per similitudinem vel proportionem extenditur ad alias;

III. Secundum.

& hoc satis est, vt sub quacunque præcisione vel reduplicatione in quantum talis, re vera sit ens increatum.

Ad secundam instantiam respondetur, Christum absolute esse ens increatum, nam est Deus, si verò addatur limitatio seu determinatio, vt homo, designando naturam vel totum compositum ex natura & persona, sic est ens creatum, nam sub eadem reduplicatione non potest Deus appellari, sed homo & creatura, cum vt sic re vera sit factus, & in tempore procreatus. Ad obiectionem verò insinuatam, quia, etiam vt homo, non est factus ex nihilo: quia, licet humanitas sit ex nihilo, non tamen totum compositum, cum alterum compositionis extremum increatum sit, respondendum est ens creatum, dupliciter dici posse. Vno modo quod secundum se totum productum est, vel est producibile ex nihilo, & hoc modo concedimus, Christum etiam vt hominem non esse ens creatum, vt argumentum probat. Alio modo dicitur ens creatum, quod est verè factum de nouo, quodque aliquo ente creato constat, & hoc modo illud compositum, creatum dicitur, & Christus in quantum homo ens creatum. Atque in tota hac amplitudine sumitur ens creatum, quando adæquatè distinguitur ab ente increato: nam, si priori & stricto modo sumatur, dari potest ens compositum, quodammodo medium & quasi mistum ex creato & increato, quod tamen medium Philosophia non nouit, sed sola fides Christiana docet.

Ad tertiam instantiam dicendum est, omnia entia extra Deum, & omnes modos entium esse quid creatum, non quia omnia fiant immediate & per se primò ex nihilo, sed quia vel ita creantur, vel quia concreantur cum his quæ producuntur ex nihilo, vt potentiæ cum anima, vel certè quia concreari possunt, licet fortasse de facto non concreantur, vel denique (& in idem ferè recidit) quia fiunt ex his, quæ ex nihilo creata sunt.

Soluatur tertium argumentum.

In tertio argumento tangitur grauissima difficultas Theologica de actu libero Dei, ad quam nunc ex professo diuertere non possumus, inferius vero agentes de attributis de Deo naturaliter notis, illam persequemur, quantum ad Metaphysicam spectat. Nunc breuiter dico, rationes in ea difficultate insinuatæ apud me concludere, actum liberum vt liberum, seu vt libere terminatum ad aliquod obiectum, non addere Deo aliquid rei, quod nunc sit in Deo, potuerit non esse in illo, alioqui non video quo modo illud possit dici ens necessarium aut per essentiam, cum simpliciter potuerit non esse, & idem est de infinito in perfectione & aliis similibus attributis, vt ibidem proponitur. Quamuis ergo Deus alia se libere velit, tamen ea non vult nisi per actum voluntatis sibi connaturalem ac necessarium, tanta enim est illius actus perfectio, vt possit per ipsum Deus velle aut nolle creaturam, sine vlla additione in eo actu facta. Cum ergo est sermo de actu libero Dei, duo inuoluuntur nostro modo concipiendi & loquendi. Vnum est actus ipse quo Deus vult, aliud, est respectus rationis ad obiectum volitum: illud prius est ens necessarium, increatum ac per essentiam, vnde nullo modo potest non esse in Deo: hoc verò posterius non est aliquid reale, quod possit esse & non esse, sed rationis tantum, & ideo nec creatum est, neque increatum, neque oportet sub illa diuisione comprehendere, cum ens reale non sit.

in presenti verò non ita est, sed vnica impositione nomen entis id quod est significat, & ex vi illius conuenit Deo & creaturæ, quia in vtroque illud commune significatum reperitur: nulla ergo potest analogiæ ratio excogitari.

III. Tertium.

Tertiò id ampliùs declaratur ex distinctione analogiæ: duplex enim communiter distinguitur, vna vocatur à multis analogia proportionalitatis, & alia proportionis, & posteriorè attributionis, quod solum aduerto propter æquiuocationem terminorum, res enim eadem est. Quam Arist. apertè docuit lib. 1. Ethic. cap. 6. vbi analogiam attributionis vocat ab vno, vel ad vnum, aliam autem comparationem rationum appellat. Prior ergo analogia sumitur ex proportionem plurium rerum in ordine ad aliquos terminos, & consistit in hoc, quòd principale analogatum denominatur tale à sua forma absolute considerata, aliud verò licet à sua forma similem denominationem recipiat, non tamen absolute considerata sed quia in ordine ad illam seruat quandam proportionem cum habitudine primi analogati ad suam formam, vt homo dicitur ridere à proprio actu ridendi absolute sumpto, pratum verò dicitur ridere à viriditate sua, non absolute, sed prout seruat quandam proportionem pratum viride ad hominem ridentem. Et, quia hæc est proportio inter duas habitudines, idèd solet proportio proportionum seu proportionalitas appellari. Posterior analogia sumitur ex habitudine ad vnam formam, quæ in v est propriè & intrinsecè, in alio vero improprie & extrinsecè, vt sanum dicitur de animali & de medicina, & vrina, quæ analogia propriè consideratur inter proprium analogatum, & quodlibet ex reliquis, vt inter animal & medicinam, vel inter animal & vrinam. Potest autem considerari etiam inter ipsa secundaria significata inter se, vt inter vrinam & medicinam: vtraque enim sana dicitur & non merè æquiuocè vt constat, neque etiam vniuocè, quia non habent vnam omnino rationem vel conceptum communem: ergo per aliquam analogiam, quæ potest quidem aliquo modo ad priorem reuocari, quia, sicut se habet medicina ad sanitatem in efficiendo, ita vrina in significando, tamen re vera neutra earum sumpsit hanc denominationem ex hac proportionem ad alteram, sed vtraque ex attributione ad animal sanum, cum quo habent immediatam analogiam in ratione sani, atque inde resultat quasi mediata analogia attributionis earum inter se. Ex his ergo conficitur argumentum, quia in ente neutra ex his analogiis reperitur respectu Dei, & creaturarum. De priori patet, quia creatura denominatur ens absolute à suo esse, & non ex proportionem aliqua quam seruet ad esse Dei. De posteriori probatur, quia creatura non dicitur ens per extrinsecam denominationem ab entitate Dei. In his autem analogiis attributionis secundum denominatur extrinsecè à forma quæ est in primo. Item propter hanc causam in his analogiis secundum definitur per primum: creatura autem in ratione entis non definitur per Deum. Tandem vtrumque confirmari potest, quia ratio entis omnino absolute & intrinsecè ac propriè concipitur in creatura: imò, si de nobis loquamur, prius ab hominibus concepta est in ente finito, quam in infinito: ergo nullo modo tractum est hoc nomen per analogiam à Deo ad creaturas.

Tertia sententia, diuisionem esse analogam.

Tertia sententia negat ens esse æquiuocum, vel vniuocum, & consequenter ait, esse analogum nomen quæ entis primariò dici de Deo, & secundariò, de creaturis. Hæc est sententia D. T. 1. part. q. 13 art. 5. & dict. q. 7. de pot. art. 7. & 1. cont. Gent. cap. 32. & sequentibus, quàm latè defendunt Caiet. & Ferrar. his locis, & Caiet. de ent. & essen. c. 1. qu. 2. Capr. in 1. d. 2. q. 1. Soto in c. 4. Antepred. Tota huius sententiæ vis consistit in secunda eius parte negatiua, scilicet, hanc diuisionem non esse vniuocam, nam prima pars, scilicet, quod non sit æquiuoca vt manifesta supponitur ex dictis, & inde necessario concluditur vltima pars, scilicet, analogiam constituens. Igitur ad illam partem confirmandam variæ rationes afferuntur. Quædam sunt generales, quibus in vniuersum probatur, ens non posse esse vniuocum respectu quorumcunque entium, quas non censo esse posse efficaces, quia nihil vetat respectu aliquorum ens esse vniuocum, de quare dicam infra disput. 32. tractando de analogia entis respectu substantiæ & accidentis, vbi illas rationes examinabimus. Aliæ rationes sunt propriæ & peculiare de ente ad Deum, creaturas comparato. Inter quas præcipua ac fundamentalis esse videtur, quam attigit D. Tho. supra, nam, quando effectus non adæquat virtutem causæ, nomen vtrique commune non dicitur vniuocè, sed analogicè de illis, sed creaturæ sunt effectus Dei, qui non adæquant virtutem eius ergo non sunt vnicè sed analogicè entia cum Deo. Maior probatur, nam quando effectus non adæquat virtutem causæ, non recipit similitudinem eius secundum eandem rationem: ergo nec potest habere nomen commune secundum eandem rationem: ergo nec potest habere nomen vniuocum, cum illud sit huiusmodi, quod secundum eandem rationem dicitur.

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

Respondetur, propositionem illam non de ratione specificæ, generica, aut transcendentali esse intelligendam, sed præcisè ac formaliter de illa ratione secundum quam effectus procedit à causa. Et sic est ex terminis manifesta, nam, si effectus procedit à causa, non tantum secundum rationem vltimam, sed etiam secundum rationem communem, & in neutra effectus adæquat virtutem causæ, non potest nomen esse vniuocum, siue significet rationem vltimam siue communem: nam, tunc eadem est ratio de vtraque: sed creatura est effectus Dei non tantum prout

V.

D. Thom.

Caietan. Capr. 32.

VI.

VII.

Effectus non adæquat virtutem causæ in eo gradu in quo ab illa pendet, nō conuenit cum illa vniuocè.

prout tale ens est, sed etiam prout ens est, quia ens creatum secundum omnem rationem suam pendet à Deo, & sub nulla ratione adæquat creaturam virtutem, seu essentiam Dei: ergo sub nulla ratione potest aliquod nomen dici vniuocè de Deo & creaturis. Neque hic habent locum instantiæ adductæ, nam ignis & verbi gratia aurum non sunt effectus æquiuoci solis nisi secundum proprias rationes, secundum communes autem, in quibus vniuocè cum sole conueniunt, vel sunt effectus vniuoci, vel potius non sunt effectus per se: nam, vt alibi Aristoteles dixit res non per se sit secundum eam rationem, secundum quam ex parte effectus seu subiecti supponitur, sed tantum per accidens, per se autem sit secundum eam tantum rationem quæ non supponitur, vt cum ex aere fit aqua, non fit per se elementum aut corpus simplex, sed aqua, reliquæ verò rationes comitantur per accidens. Sic igitur, quando sol generat ignem aut aurum, semper supponit rationem entis, substantiæ, & corporis, & idèd non causat per se effectum secundum eas rationes. Quapropter nihil impedit, quòd in eis possint vniuocè conuenire. At verò creatura est per se effectus Dei non solum secundum determinatam rationem entis, sed etiam secundum ipsam rationem entis vt sic, prout in creatura reperitur: nullo enim modo supponitur in creatura ad actionem Dei, sed secundum omnem illam manat & pendet à Deo.

VIII. Nullam creaturam adæquare virtutem Dei demonstratur.

Secunda ratio sumitur ex eodem D. Thoma, & præcedentem confirmat, & specialiter ostendit, creaturam in nulla ratione qua à Deo procedit, adæquare virtutem Dei, siue illa sit ratio entis, siue substantiæ siue quælibet alia. Quia in Deo ratio entis talis est, vt includat essentialiter omnem perfectionem entis, in creatura verò non ita reperitur, sed definita & limitata ad aliquod perfectionis genus: ergo non adæquat creatura Deum etiam in communi ratione entis: ergo non dicitur ens de Deo & creatura secundum eandem adæquatam rationem, ergo nec vniuocè dici potest. Antecedens declaratur, quia Deus, eò quòd sit ens simplicissimum, per essentiam, & infinitum, includit essentialiter, & vnicè omnem perfectionem entis. Vnde ipsa mer ratio entis prout in Deo est, essentialiter includit rationem substantiæ, sapientiæ, iustitiæ: atque adeo (quod præcipuum est) includit essentialiter ipsum esse omnino in dependens & à se, cum tamen è contrario in creatura, ipsa mer ratio entis sit omnino dependens & ab alio, & in vnoquoque ente est limitata ad certum perfectionis genus. Er ob hanc causam ratio entis dicitur esse in Deo per essentiam, in creaturis verò per participationem. Item dicitur esse in illo quasi totaliter, id est, quasi vnicè completens totum ens, in aliis verò quasi diuisa per partes: ergo longè inferiori, & inadæquato modo reperitur ratio entis in creaturis respectu Dei, & consequenter non dicitur de illis vniuocè, neque secundum eandem omnino rationem: nam, si Deus & creatura definitur, aut aliquo modo describerentur, longè alia ratione inueniretur Deus esse ens quàm creatura.

IX. Difficultas quam præcedentes rationes pati possunt.

Hæc quidem rationes, & similes, graues sunt & acutæ: illud tamen semper in eis difficile superest, quia vel nimis probant, vel efficaces non sunt, quia nimirum non solum probarent ens non esse vniuocum, sed etiam non habere vnum commune conceptum obiectiuum Deo & creaturis, quod in superioribus probauimus falsum esse, & plures Thomi-

sta, quia illis rationibus vtuntur, id non admittunt, neque ipse D. Thomas, vt ego existimo & supra ostendi. Sequela probatur, quia, si ratio entis, prout in Deo aliud essentialiter includit, quàm vt in creatura, ergo non potest illa ratio ita esse vna, vt vno conceptu formali representetur, & vnu conceptum obiectiuum constituat: nam intelligi nō potest quod in conceptu vno vt sic, sit varietas essentialis. Et declaratur in hunc modum, nam, cum dicitur Deus includere in sua ratione essentiali totam perfectionem entis, creatura verò quasi partem, & idèd non adæquari, vel est sermo de Deo & creatura vt entia sunt, vel vt talia entia sunt. Hoc posterius dici non potest, quia nihil ad presentem causam referret, tum quia nunc non agimus de tali ente, nec communitate quam habet vt tale est, sed de ente vt sic, & communitate eius: tum etiā, quia id non satis est ad impediendam vniuocationem: nam eodem modo dicere possumus, aliquid includere animal essentialiter in homine quam in equo, ratione cuius equus nō adæquat perfectionem animalis prout in homine, considerando scilicet vtrumque; vt tale animal est & non præcisè sub ratione animalis. Si verò est sermo de Deo & creatura vt ens est præcisè, sic falsum est aliquid essentialiter includi in ratione vnius, & nō alterius, quia hoc ipso quòd aliquid huiusmodi includatur, iam non considerantur præcisè vt entia sunt, sed vt talia sunt. Vel certè, si, etiā vt entia sunt, habent illam distinctionem & varietatem, impossibile est vt vnum habeant obiectiuum conceptum.

Qualis analogia hic possit interuenire. VT ergo huius partis veritas, & prædictatum rationum probabilitas, quam magnam esse existimo, melius intelligatur, incipiendum censo ab altera parte, affirmante ens esse analogum Deo & creaturis: quamuis enim, si neq; æquiuocum est, neq; vniuocum, à sufficenti partium enumeratione sequatur fore analogum, nihilominus hoc directè ostendere ac declarare oportet, vt inde melius constet altera pars, negans esse vniuocum. Ad hoc autem probandum, inquirendum est genus analogiæ, quod hic habere possit locum. Quidam itaque opinantur hic intercedere analogiā proportionalitatis. Ita sentit D. Tho. quest. 2. de verit. artic. 11. vbi etiam illam solum admittere videtur, & omnem analogiam attributionis excludere à prædicta diuisione. Alij verò docent quidam hic interuenire analogiam proportionalitatis, non tamè solum, sed simul cum analogia attributionis. Ita significat Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 34. & clarius Fonseca 4. Metaph. c. 4. quest. 1. sect. 7. Fundamentum esse potest, quia inter Deum & creaturam in ratione entis intercedit, verè quædam proportio duarum habitudinum, nam sicut Deus comparatur ad suum esse, ita suo modo creatura ad suum. Sed aduertendum censo non omnem proportionalitatem sufficere ad constituendam analogiam proportionalitatis, nam hæc proportio habitudinum inter res vniuocas, vel omnino similes inueniri potest, nam, sicut se habet quatuor ad duo, ita octo ad quatuor, & sicut homo comparatur ad suos sensus, vel ad principium sentiendi, ita equus ad suos, & tamen illa proportio non constituit analogiam, neque aliquod genus nominis communis, nam nomen vniuocum animalis vel dupli, non sumitur ex illa comparatione, sed ex vnitatem rationis in singulis membris inuenta.

Ad hanc ergo analogiam necesse est vt vnum

X.

Caiet.

Ferrar. Fonseca

XI.

Analogia proportionalitatis propria non est inter Deum & creaturas.

membrum sit absolute tale per suam formam, aliud vero non absolute, sed vt substat tali proportioni vel comparationi ad aliud. At verò in presenti hoc non intercedit, siue rem ipsam, siue nominis impositionem consideremus. Creatura enim est ens ratione sui esse absolute & sine tali proportionalitate considerati, quia nimirum per illud est extra nihil, & aliquid actualitatis habet, nomen etiam entis non ideo est impositum creaturae, quia seruat illam proportionem seu proportionalitatem ad Deum, sed simpliciter quia in se aliquid est, & non omnino nihil, imò vt infra dicemus prius intelligi potest tale nomen impositum enti creato, quam increato. Denique omnis vera analogia proportionalitatis includit aliquid Metaphoræ & improprietas, sicut ridere dicitur de prato per translationem Metaphoricam, at verò in hac analogia entis nulla est Metaphora aut improprietas, nam creatura verè, proprie ac simpliciter est ens: non est ergo hæc analogia proportionalitatis vel solius, vel simul cum analogia attributionis: restat ergo vt si est aliqua analogia, illa sit alicuius attributionis: atque ita tandem docuit. D. Thom. 1. p. q. 13. art. 5. & 6. & 1. cõr. Gent. c. 34. q. 7. de potent. art. 7. & in 1. Sententiarum, in Prolog. q. 1. art. 2. ad. 2.

D. Thom.

XII.

Deus & creatura non dicunt analogiam attributionis ad vnum certum.

Sed superest inquirendum, qualis esse possit hæc attributio. In qua re imprimis certum, est hanc attributionem non esse plurium ad vnum, id est, Dei & creaturae ad vnum, tertium quam attributionem nos supra mediata appellauimus, quia nihil potest excogitari prius Deo & creatura, vt per ordinem ad illud tam Deus quam creatura entia nominentur. Est ergo attributio vnus ad alium. De qua rursum est certum, hanc attributionem non posse esse Dei ad creaturam, sed è conuerso creaturae ad Deum, quia non pendet Deus à creatura, sed creatura à Deo: neque ens dicitur principaliter de creatura, quam de Deo, sed è conuerso. In quo est præ oculis habendū quod D. Thomas supra notauit, tam hoc nomen, quam cætera, quæ de Deo & creaturis proprie dicuntur, licet quoad nos prius significauerint creaturas, seu ad illas significandas imposita fuerint, quoad rem verò significatam primò ac principaliter Deo conuenire. Homines enim naturæ lumine philosophantes prius cognouerunt esse creaturarum, aut sapientiam, & alias similes perfectiones, & ideo eas prius nominarunt. Vnde, si mentem seu inventionem eorum spectemus qui hæc nomina ad significandum imposerunt, prius hæc nomina, significauerunt has perfectiones in creaturis, tamen quia ipsa nomina ex vi suæ absolute impositionis non includunt in sua significatione imperfectiones creatas, ideo ex vi ipsarum rerum significatarum prius & principaliter significant easdem perfectiones in Deo existentes, quia huiusmodi perfectiones creaturarum, significatae per has voces, ab ea perfectione manant quæ propriissime & perfectissime est in Deo.

XIII.

Deum Platonicè qualiter dicant non ens, sed supra ens.

Ac simili modo distinguenda est absoluta & communis significatio à modo significandi, nam, quia nos loquimur sicut concipimus, & simplicia concipimus ad modum compositorum, ideo ita etiam ea nominamus, & hoc modo distinguimus cõcretum nomen ab abstracto, quæ proprie loquendo, quoad hunc modum significandi in Deo locum non habent, & sic interdum dicimus, Deum potius esse ipsum esse, quam ens, quia ens concretum est, & significat habens esse, ac si aliquo modo distinguatur habens ab ipso esse, & per quamdam illius participa-

tionem sit ens. Et quoad hunc modum, significatio seu denominatio entis propriè conuenit creaturae, quam Deo. Ad eò vt in hoc rigore loquentes interdum sapientes dicant, Deum non esse ens, sed supra ens, vt egregiè declarauit Picus Mirand. opus. de Ente & vno, cap. 3. & 4. ex nonnullis Platonis, & Dionys. cap. 5. de diuin. nomin. & cap. etiam 5. de Mystica Theolog. Quem ex parte imitantur August. lib. 5. de Trinit. cap. 10. in fin. Basil. lib. 5. cont. Eunom. cap. 13. Damasc. lib. 1. de fid. cap. 4. Boetius lib. 1. de Trinit. circa princ. Tamen, quia ille modus significandi re vera non refunditur in rem significatam, neque ei imperfectionem attribuit, ideo ens absolute significat id quod est, & hoc modo propriissime & principaliter dicitur de Deo, absque villo ordine ad creaturam, sic Exod. 3. dicit Deus, Ego sum qui sum, vbi Septuaginta habent: *ἐγώ εἰμι ὁ εὖς*, id est, *Ego sum ipsum ens*, quia scilicet (vt Dionysius supra dixit) *Deus non quodammodo est, sed absolute & liberè sine villo termino, vniverso illo quod est esse, in se comprehenso, & occupato.*

Mirand. Dionys. August.

Damasc. Boetius.

XIII. Duplex modus attributionis vnus, rei ad aliam.

Deinde obseruandum est, duobus modis, generatim loquedo, posse aliquam rem denominari per attributionem ad aliam. Vnus est, quado forma denominans in vno extremo tantum est intrinsecè, in aliis verò solam per intrinsecam habitudinem, quo modo dicitur sanum absolute de animali, & de medicina per attributionem ad animal. Alter est quado forma denominans intrinsecè est in vtroq; membro, quamuis in vno absolute, in alio verò per habitudinem ad aliud, vt ens dicitur de substantia & accidente, accidens enim non denominatur ens extrinsecè ab entitate substantiæ, sed à propria & intrinseca entitate, quæ talis est vt tota consistat in quadam habitudine ad substantiam. Inter quos duos modos est multiplex differentia. Vna est, quod in priori attributione, nomen attribuitur secundario significato solum improprie & per Metaphoram, vel figuram aliam: in posteriori verò est propriissima, imò & potest esse essentialis denominatio, quia sumitur ab intrinseca forma vel à propria natura. Alia est, quod in priori attributione secundariū analogatum vt tale est, seu vt tali nomine significatur, definitur per primū analogatum, ita vt oporteat hoc poni in definitione illius: si. n. declarare velis quid sit medicinam esse sanam, dices esse effectricem vel conseruatricem sanitatis animalis. Cùm enim solum extrinsecè denominetur talis ab illa forma, nõ potest nisi per illam definiti, vt notauit D. Thom. 1. part. quæst. 13. art. 6. At verò in posteriori attributione non est necessè vt posterius analogatum per principale definitur, vt notauit Caietanus eo dem artic. 6. ex D. Thom. quæst. 2. de verit. artic. 11. Et inductione probatur, quia, licet sapientia dicatur analogicè de creatura & increata, non tamen definitur sapientia creatura per increatam; & accidens, licet, in quantum accidens, definitur per substantiam, non tamen in quantum ens. Et ratio est, quia forma, à qua sumitur illa denominatio, non est extrinseca, sed intrinseca, quæ vt illo nomine significatur, cùm abstractè ac præcisè significetur, non includit in sua ratione proprium modum, quo talis forma est in aliqua ex analogatis. Tertia differentia est, quod in priori attributione non datur vnus conceptus communis omnib. analogatis, quia forma vnde sumitur, in vno tantum est extrinsecè ac proprie, in aliis per tropum & extrinsecam denominationem: at verò in posteriori attributione datur vnus conceptus communis

D. Thom.

XV.

In creaturis attributio ad Deum non est vt non habentis intrinsecè formam ad id quod habet.

munis formalis & obiectiuus, quia analogata proprie & intrinsecè talia sunt, verèque in tali ratione conueniunt, quam potest mens abstractè seu præcisè concipere vno conceptu omnibus communi. Vltima differentia addi potest, quod nomen analogum priori attributione non potest esse medium demonstrationis, quia non est medium ratione nominis, sed ratione conceptus. Vnde cùm nomen subordinetur pluribus conceptibus, non est vnum medium, sed multiplex & æquiuocum, secus verò est in posteriorib. analogis propter contrariam rationem.

Ex his igitur constat, attributionem inuentam inter Deum & creaturam non posse esse prioris generis, scilicet in qua forma ad quam sit attributio in vno tantum est intrinsecè & proprie, in aliis extrinsecè & per translationem, nam constat, creaturam non denominari ens extrinsecè ab entitate aut esse quod est in Deo, sed à proprio & intrinseco esse, ideoq; nõ per tropum, sed per veritatem & proprietatem ens appellari. Item constat, creaturam, vt ens est, non definiti per creatorem aut per esse Dei, sed per esse vt sic, & quia est extra nihil, nam si addatur habitudo ad Deum, vt bi gratia creaturam esse ens, quia est participatio diuini esse, sic nõ iam definitur creatura vt ens est, sed vt tale ens est, nimirum creatum. Deniq; iam supra ostensum est, ens vno conceptu dici de omnibus sub illo contentis, ideoque posse esse medium demonstrationis, & rationem entis in creaturis inuentam posse esse initium inueniendi similem rationem altiori modo in creatore existentem. Neque contra hoc obstat, quod nomen entis interdū attribuitur deo vt illi singulare & proprium, vt constat ex citatis verbis Exod. 3. Quomodo etiam dicuntur interdum creaturæ non esse in conspectu seu comparatione Dei, Isaia 40. *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum & inane reputatæ sunt ei.* Quem loquendi modum etiam Plato interdum vsurpauit, vt August. refert lib. 8. de ciuit. Dei cap. 11. Et indicat in Sophista dicens, illud simpliciter esse, quod omnes perfectiones continent, nihilque ei deest. Hæc (inquam) & similia non obstat, quia in eis non significatur quòd creaturæ non sint verè ac proprie entia, sed quòd infinite distent à Deo, quodque Deus singulari, & excellenti quodam modo sit id quod est, & fons totius esse, à quo habent cætera vt entia sint, & nominentur, vt significauit Dionysius citato loco, & eleganter Hieronym. ad Ephes. 3. tractans illa verba, *Ex quo omnis paternitas in celo & terra nominatur.* Vbi eodem modo exponit illa loca Scripturæ, in quibus solus Deus dicitur esse bonus, aut sapiens, aut immortalis. Marci 10. Lucæ 18. ad Rom. vlt. 1. ad Thimo. 5. Idemque significauit Augustin. 1. de Trinit. cap. 1. & lib. 5. cap. 2. & lib. 7. confess. cap. 11. & lib. 12. de Ciuit. cap. 2. & Hilari. 7. de Trinit. aliquantulum à princ.

Quæstionis resolutio.

XVI.

Qualis creaturæ ad Deum analogia.

Relinquitur ergo, vt hæc analogia seu attributio, quam creatura sub ratione entis potest habere ad Deum, sit posterioris modi, id est fundata in proprio & intrinseco esse habete essentialem habitudinem seu dependentiam à Deo. De qua attributione duo ostendenda sunt. Primum, quòd talis attributio verè intercedat inter creaturam & Deum; secundum, quòd illa ad analogiam constituendam sufficiat. Illud prius optimè probatur rationibus

Tom. 2.

ex D. Thom. superius adductis, quarum summa est, quia creatura essentialiter est ens, per participationem eius esse, quod in Deo est per essentiã, & vt in primo & vniuersali fonte, ex quo ad omnia alia deriuatur aliqua eius participatio: omnis ergo creatura est ens per aliquam habitudinem ad Deum: quatenus scilicet participat, vel aliquo modo imitatur esse Dei, & quatenus habet esse, essentialiter pendet à Deo, multò magis, quam pendat accidens à substantia. Hoc igitur modo dicitur ens de creatura per habitudinem seu attributionem ad Deum. Quod non est ita intelligendum, vt existimetur creatura concepta sub abstractissima, & confusissima ratione entis vt sic, dicere habitudinem ad Deum, id enim est planè impossibile, vt rectè probant argumenta superius facta, cùm sub eo conceptu non concipiatur creatura, vt ens finitum & limitatum est, sed omnino abstrahatur & solum confusè concipiatur sub ratione existentis extra nihil. Est ergo ita intelligendum, vt in re ipsa creatura nõ participet rationem entis, nisi cum subordinatione quadam essentiali ad Deum, quòd est per se euidentiſſimum, cum essentialiter sit ens ab alio, vt in superioribus etiam declaratum est.

XVII.

Vera analogia attributionis inuenitur in membris intrinsecè formatam habentibus. Bessar. D. Thom. Alex. Scotus. Arist.

Altera vero pars, scilicet quòd hæc habitudo & subordinatio cõstituat aliquem modum analogiæ, probatur ex Aristotele lib. 5. Metaphys. cap. vbi ait, illa esse vnum secundum analogiam, *quæ cumq; se habent vt ad aliud: ita enim verit Bessarion, Græca verò ad litteram habet, vt aliud ad aliud.* Vnde ferè omnes expositores existimant, Aristotelem loqui de analogia proportionalitatis, in qua hoc se habet ad illud, sicut aliud ad aliud. Tamen rectè possunt verba generalius intelligi: nam & D. Tho. & Alex. Alenf. & Scot. intelligunt illa verba de his analogis quæ dicuntur ad vnum tertium, vt dicuntur vna & medicina sanæ, per habitudinem ad sanitatem animalis, & eadem ratione possunt illa verba intelligi de his quorum vnum ad aliud dicitur: nam de his etiam verum est dicere, ita se habere, vt aliud ad aliud dicatur, sic autem se habet creatura ad Deum in ratione entis. Vnde idem Aristotel. 4. Metaphys. ca. 2. ait, *ens multipliciter dici, verum ad vnum: & idem repetit lib. 7. ca. 4. vbi generaliter ait omnia quæ ad vnū dicuntur esse analogæ. Et his locis comprehendit analogiam attributionis accidentium ad substantiam, quam constat esse talem, vt ratio entis proprie & intrinsecè omnibus conueniat. Quia verò accidentia non participant illam rationem nisi per habitudinem ad substantiam, id satis est ad constituendam analogiam attributionis. Ergo eadem vel maiori ratione in presenti sufficiet. Tandem ratione declaratur, quia ipsum ens, quantumvis abstractè & confusè conceptum, ex vi sua postulat huc ordinem, vt primò ac per se & quasi cõplete competat Deo, & per illud descendat ad reliqua quibus nõ inſit, nisi cum habitudine & dependentia à Deo: ergo in hoc deficit à ratione vniocis, nam vniocum ex se ita est indifferens, vt æqualiter, & sine villo ordine vel habitudine vnus ad alterum ad inferiora descendat: ergo ens respectu Dei, & creaturarum meritò inter analogæ computatur. Atque hoc magis constabit ex solutionibus argumentorum. Quamquam, vt verum fatear, inter eos qui admittunt vnum conceptum confusum entis, vix potest esse in hac quæſtione diſſenſio de re, sed de modo loquendi: nam sine dubio habet ens magnam similitudinem cum terminis vniocis, cùm medio vno con-*

B



ceptu absolute & sine addito de Deo & creatura predicetur, quam solam conuenientiam considerarunt, qui illud vniuocum appellarunt, quo modo loquendi vsus est interdum Aristoteles, vt patet ex lib. 2. Metaphysica, c. 1. in fine, vbi ad litteram Græca habent, *Vnumquodq; vero illud præ cæteris maximè tale est secundum quod aliis vniuocatio inest.* Vnde cõcludit illud esse maximè verum, vel maximè ens quod est aliis causa vt talia sint. Tamen, si attentè consideretur prædicta differentia, & modus, quo ratio entis in Deo & aliis reperitur, facildè intelligetur, multum deficere à vera vniuocatione, & veluti primum ordinem analogorum constituere.

Responso argumentorum.

XXVIII.

AD fundamentum ergo secunda sententiæ negatur illa consecutio. Ens dicit vnum conceptum communem Deo & creaturis: ergo dicitur de eis vniuocè. Ad primam probationem distinguunt aliqui de conceptu entis: aut enim sumitur vt includit proprias rationes inferiorum, aut quatenus illas excludit, seu non includit. Priori modo aiunt, ens esse analogum, quia includit plura habentia inter se ordinem, & sub hac ratione negant rationem entis esse eandem in creatura & creatore: imò etiam negant esse vnum conceptum entis, quia non possunt in vno conceptu includi illa membra secundum proprias rationes. Posteriori autem modo concedunt, ens esse vnum nomine, conceptu, & ratione, negant tamen esse vniuocum, quia sub ea ratione nõ dicit ordinem ad inferiora, non dicitur autem aliud esse vniuocum vel analogum, nisi per ordinem ad inferiora. Hęc verò responso supponit distinctionem quam supra reiecit vt inutilem ad explicandam significationem huius vocis *ens*, & vnitatem conceptus eius: nam ens, vt includens proprias rationes inferiorum, nec significatur hac voce *ens* nec cõcipi potest conceptu proprio & adequato illi correspondente. Nam ens, prout includens inferiora secundum proprias rationes, nõ est ens tantum, sed est ens finitum & infinitum, substantia & accidens, & c. quæ, sicut nõ possunt secundum proprias rationes vno conceptu à nobis ratione cõcipi, ita nec vno nomine significari: ergo illa distinctio de ente includente, vel non includente inferiora, nihil refert ad eius analogiam explicandam. Confirmatur ac declaratur, nam vel est sermo de ente actu & distinctè includente inferiora, & contra hoc procedit ratio facta, quod huiusmodi conceptus nec correspondet huic voci *ens*, nec pertinet ad ens in quantum ens, sed in quantum substantia vel accidens, & c. Vel est sermo de ente confusè tantum & quasi in potentia includente inferiora, & sic falsum est, illi non respondere vnũ conceptum communem, sed proprios conceptus Dei & creaturæ, substantiæ & accidentis, quia est manifesta repugnantia quod in conceptu confuso includatur distincta conceptio particularium rationum entis. Tandem eadem ratione dici possit animal, prout includit inferiora, non esse vniuocum, id est, prout subordinatur propriis & distinctis conceptibus inferiorum, quia vt sic non habet vnum conceptum: esset autem inutilis & frivola responso, quia nec illi conceptus respondent huic voci animalis vt sic, neq; illud est tantum animal, sed est homo, equus, & c.

XXIX.

Ex alia item parte falsum videtur quod in illa responso dicitur, ens vt non includens inferiora neque esse vniuocum, neque analogum, quia, vt sic,

Vide Tabell. 4. Metaph. q. 1.

Reiecitur aliquid reponso.

A non comparatur ad inferiora. Nam vel est sermo de actuali notitia comparatiua ex parte intellectus, & hæc non est necessaria ad vniuocationem: hominis enim conceptus est vniuocus, etiam si actu non comparatur ad inferiora per notitiam reflexam. Vel est sermo de comparatione aptitudinali ex parte ipsius conceptus obiectiui entis non includentis actu inferiora, & sic falsum est non comparari, seu non esse comparabile ad illa, quandoquidem est prædicabile de illis, vt per se constat, nam, cum dicimus creaturam, aut substantiam, vel accidens esse ens, non prædicamus ens, prout includit actu inferiora, sed solum secundum confusam rationem entis: necesse est ergo vt secundum illum conceptum vel vniuocum sit, vel analogum.

Aliter ergo responderi potest, Aristotelem in Dialectica nunquã distinxisse analogia ab vniuocis, vel æquiuiocis, idèòque, cum analogia media sint inter illa duo extrema ad illud reuocari cum quo magis conueniunt. Vnde Aristoteles dicto cap. Antepæd. analogum quod pluribus conceptib. significat inferiora, vt est animal dictum de picto & viuo, sub æquiuiocis constituit. Sic igitur dici potest, iuxta illas definitiones ens potius reuocari ad vniuocam quàm ad æquiuiocam, atque adeò in ordine ad vsum dialecticum dici posse vniuocũ, quia & potest esse medium demonstrationis, & simpliciter ac sine addito dicitur de ente creato, & increato, & secundũ nomen & conceptum commune est. Metaphysicè verò esse analogum, quia non æquali habitudine & ordine est in inferioribus, vt declaratum est. Quod si dicas, iuxta hanc responso, ens æquè vniuocum esse ac quodlibet genus, nõ genus, licet logicè vniuocum sit, Physicè seu Metaphysicè dici potest analogum, quia in eo latet inæqualitas, seu quia ad inferiora descendit cum quadam eorum inæqualitate, vt sumitur ex Aristotele 7. Physic. text. 31. & 10. Metaph. text. 26 & clariùs ex D. Thom. in 1. distinct. 19. quæst. 5. art. 2. ad 1. Responderetur non esse similem rationem, nam sub genere est sola inæqualitas perfectionis inter ipsas species, proueniens tantum ex differentijs earum, non verò est inæqualitas ordinis proueniens ex ipsa communi ratione generica, quæ ex se postulat prius & absolute esse in vna specie, & deinde in alijs per habitudinem ad primam, quæ possit dici inæqualitas essentialis dependentiæ, quæ reperitur in entis communitate. Et idèò, quamuis Physicè, & secundum esse quod species generis habent in re, dicatur genus quodammodo analogum, vel æquiuiocum, non tamen Metaphysicè secundum conceptum obiectiuum & communem. Ens autem est analogum etiam Metaphysicè secundum communem obiectiuum conceptũ, quamuis secundum illas dialecticas definitiones videatur sub vniuocis comprehendi. Est ergo hæc responso probabilis, nimirum tamen fauet vniuocationi entis.

Tertia ergo responso sit, negando rationem entis esse omnino eandem in ente finito & infinito, nam hoc est ens, quia ex se est, illud verò est ens, quia est ab alio. Quod si dicas, his verbis nõ explicari rationem accommodatam enti vt sic, sed proprias rationes talis, & talis entis. Responderetur imprimis rationem entis esse transcendentem, & intinè includam in omnibus propriis ac determinatis rationibus, & in ipsis modis determinantibus ipsum ens, idèòq; licet ratio communis, vt abstracta, sit in se vna, tamen rationes constituentes singula entia esse

XX.

Alia responso ad argumentum.

Expeditur prædicta reponso.

XXI.

Tertia & vera responso.

esse diuersas, & per illas vt sic constituit vnumquodq; absolute in esse entis. Deinde (quod ad rem maximè spectat) ipsamet ratio communis ex se postulat determinationem cum ordine & habitudine ad vnum, & idèò, licet secundum confusam rationem sit eadè, sicut est vna, nihilominus non est omnino eadem, quia non est ex se omnino vniformis, quam vniformitatem & identitatem requirunt vniuoca in ratione sua, & ita debet definitio vniuocorum exponi.

XXII. Secundi argumenti solutio.

Ad secundam rationem respondetur, illo argumento rectè probari, ens non esse ex his analogijs, quæ per Metaphoram vel translationem dicuntur, non verò inde fieri, nullo modo esse analogã. Nam illa conditio nominis analogi, scilicet, quod non sit commune multis ex vi vnus impositionis, non fit de ratione omnium analogorum, sed illorum tantum quæ per Metaphoram seu translationem dicuntur. Vnde attentè considerandum est, illam analogiam translationem seu Metaphoricam, quamuis aliquod habeat in rebus fundamentum, non tamen omnino ex illis oriri, sed ex impositione & vsu hominum. At verò hæc analogia entis omnino fundatur, & oritur ex rebus ipsis, quæ sunt subordinate, vt necessariò ad vnum referantur quatenus entia sunt, idèòque non potuit nomen entis imponi ad significandum confusè id quod habet esse, quin consequenter habuerit significare multa cum habitudine ad vnum, atque ita fuerit analogum, non per translationem, sed per veram & propriam significationem. Atq; hinc etiam expedita relinquitur tertia probatio, in ea enim diminutè numerantur analogia attributionis. Nam præter ea quæ per extrinsecam denominationem dicuntur de secundarijs significatis, sunt alia quæ intrinsecè & propriè dicuntur de omnibus significatis, quæ proprias habent leges & condiciones diuersas ab alijs analogijs, vt satis declaratum est.

DISPUTATIO XXIX.

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

I. Quam obrem hæc disputatio in hæc se de collocetur.

SOLENT Metaphysicæ doctrinæ tractatores hanc disputationem de Deo in postremum ferè locum reicere, imitati Aristotelem qui lib. 12. sua Metaphysicæ illam attigit, vbi simul & ferè indistinctè de Deo, & cæteris intelligentijs disputat. Quem in hoc etiam cæteri secuti sunt. Et ratio fuisse videtur, quia licet Deus ex se sit maximè cognoscibilis, tamen quoad nos minùs notus est, quam materiales effectus per quos à nobis cognoscitur. Quæ ratio cæteris etiam intelligentijs, seruata proportione, communis erit. Nos verò, quoniam in his disputationibus intendimus ordinem doctrinæ seruare, quoad fieri possit, prius de increato ente, quàm de cæteris in particulari disputamus, quia illud est primum ac præcipuum huius scientiæ obiectum, & ex se omnium dignissimum, eiusque cognitio magnam lucem afferet, vt cætera entia non solum à posteriori, verum etiam, pro captu nostro, à priori cognoscere possimus. Et quamuis Deum nõ in se, sed ex effectibus cognoscamus ratione naturali, prout nunc loquimur, nihilominus ad insinuandam hanc disputationem de Deo, sufficere existimo ea præmississe, quæ in communi de ente, & de prima entis diuisione, & de causis, & effectibus tractauimus. Præsertim cum hæc doctrina, prout à no-

bis traditur, supponat ex Philosophia, & nonnulla principia quæ ad Deum cognoscendum iuuant, & sufficientem notitiam terminorum, quibus vt possumus ad diuinam perfectionem declarandam, saltem quoad significationem, seu quid nominis eorum.

Conuenienter igitur disputatio hæc in hunc locum cadit, in qua breuiter complectemur omnia, quæ naturalis Theologia de Deo docet, abstinendo ab his, quæ sola reuelatione habentur aut haberi possunt: quæatenus solum attingemus, quatenus necessarium fuerit ad præfigendum terminum, ad quem naturalis ratio peruenire potest. Et quamuis in Deo idem sint esse, & quod quid est, & qualis est, tamen nostro concipiendi modo, distinctè & ordinatè de his differemus.

SECTIO I.

Vtrum esse quoddam ens increatum ratione Physica vel Metaphysica demonstrari possit.

DVO insinuatur in hoc titulo: primum an hoc possit demonstrari: secundum quo medio, physico an Metaphysico, quæ duo de Deo etiam inquiri possunt, & in re idem est querere ens increatum, & Deum: nos tamè maioris claritatis gratia, & ad perficiendam commodius rationem hæc distinguimus, vt sect. seq. declarabimus. Circa priorem ergo partem Aliacus infra citandus negauit hoc posse demonstrari, tamen de hac re satis ferè dictum est in præcedente disputatione: nam ostendendum varijs modis & sub diuersis terminis primam diuisionem entis, in infinitum scilicet vel finitum, creatum, vel increatum, multipliciter ostendimus necessarium esse in vniuerso aliquod ens, quod ex se habeat esse, vt ab illo possint manare cætera, quæ habent esse receptum. Sit ergo ad hanc priorem partem breuis responso, demonstrari posse ratione naturali esse in rerum natura aliquod ens increatum seu non factum. Probatur rationibus ibi factis, quæ inquirendo, & examinando medium huius demonstrationis, amplius declarabuntur & confirmabuntur.

Varia opinioniones referuntur.

CIRCA alteram ergo partem variæ sunt opinionones, vel extremè oppositæ, vel mediæ. Prima est, solum medio Physico posse demonstrari dari huiusmodi ens primum ac per se necessarium. Hæc tenet Commentator 12. Metaphysicæ text. 5. & 1. Physicor. text. vltim. qui generatim loquitur de omnibus substantijs abstractis à materia, quia fortasse existimauit omnes immateriales substantias esse ex se entia necessaria. Fundamentum eius est, quia solum ex motu celi aeterno colligi, potest esse aliquam substantiam aeternam, & à materia abstractam. Ad dicitque illam rationem, quod nulla scientia demonstrat suum subiectum esse, sed supponit illud vt per se notum, vel vt demonstratum in alia scientia: sed Deus, vel substantia immaterialis, pertinet ad obiectum Metaphysicæ: ergo nõ probantur esse à Metaphysico: cum ergo non sit per se notum, sumitur vt demonstratum à philosopho.

Secunda opinio extremè contraria est hoc minus pertinere ad Metaphysicum, & non ad Philosophum naturalem. Ita tenet Auicenna lib. 1. suæ

I.

II.

Prima. Commentat.

III.

Secunda. Auicenna.

Metaph. cap. i. vbi e contrario inde concludit Deum non pertinere ad obiectum Metaphysicæ, quia hæc scientia probat Deum esse: idem lib. 8. suæ Metaph. cap. 1. & 3. Idem tenuit Alex. Aphrodis. 12. Metaph. tex. 6. & Albertus Mag. 1. Physic. cap. vlt. & Scotus in 1. quæst. 2. prolog. ad 2. Fundamentum est, quia aliàs Philosophia esset dignior quàm Metaphysica, & hæc ab illa maximè penderet, si ab illa sumeret notitiam Dei, & substantiarum separatarum, etiam quoad esse existentia.

Aphrodis. Scotus.

IV. Tertia.

Tertia sententia esse potest hoc munus tã ad Physicum, quã ad Metaphysicum pertinere posse diuisim, seu ad vnumquemq; eorum in solidũ. Hæc sententia non inuenio expressè in aliquo authore, posset tamen fundari in Aristotele: ille enim in li. 8. Physic. & in 12. Metaph. probauit esse in rebus aliquod principium immobile, & à materia separatum, ergo ad vtramq; scientiam id pertinere cõsuet: & sine dependentia vnus ab alia: nam cum Metaphysica sit dignior, non potest in hoc pendere à Physica. Cum autem Physica sit prior ordine generationis, saltem in nobis, non potest etiam in hoc pendere à Metaphysica: nam suam demonstracionem complet prius quàm Metaphysica acquiratur.

V. Quarta.

Socin.

Quarta opinio esse potest, hoc munus pertinere ad vtramq; scientiam, non diuisim, sed coniunctim, ita vt neutra possit demonstracionem complere sine confortio alterius: Physica enim inchoat, Metaphysica verò perficit. Ita ferè videtur sentire Socin. lib. 22. Metaph. quæst. 1. vbi, licet in prima conclusionè asserat propriè pertinere ad Metaphysicum demonstrare substantias superatas esse: statim verò in secunda conclusionè subdit omne medium quo hoc demonstratur, aut esse naturale, aut non concludere nisi in virtute alicuius medij naturalis. Aliter distinguit lauellus eodem lib. quæst. 3. dicens demonstrare substantias separatas vt sic, seu in genere esse, pertinere ad Philosophum naturalem: ostendere autem inter eas esse vnã primam quæ est deus, esse negotium Metaphysici. Et adducit D. Thom. 1. cont. Gent. c. 13. dicentem, Aristotelem in 8. Phy. solum ad hoc peruenisse vt probaret in motu cœli distinguendum esse motorem à mobili, eumq; motorem esse separatum substantialitèr à cœlo: deinde verò in 12. Metaph. ex hoc motore vterius progressum fuisse ad demonstrandum Deum esse.

D. Th.

VII. Iudicium de opinionibus alatis.

Ex his opinionibus existimo secundam esse simpliciter veram, & quartam posse ad sanum sensum reuocari: nam prout à suis authorib. asseritur, absolute probari non potest. Nulla autem occurrit conuenientior aut efficacior ratio confirmãdi nostram sententiã, quàm vsu ipso, & quasi experimento medij Physici, & Metaphysici, quibus hoc probari solet, & vtriusque efficaciam examinando. Duo ergo rantum occurrunt Physica media quibus vti possumus ad ostendendum substantias separatas vel in genere vel in particulari in primo ente increato.

Expenduntur rationes Physicæ, quibus probatur Deum esse.

VII. Primum de sumptum ex motu locali videtur latè.

Primum medium sumitur ex motu cœli, quo vsus est Aristotel. 8. Physic. & illud etiam adhibuit 12. Meta. text. 29. vbi ex motu cœli æternò prouenit ad demonstrandum primum motorem immobilem. Hoc autem medium per se ac præcisè sumptum multis modis inuenitur inefficax ad demonstrandum esse in rerum natura aliquam substantiam immaterialem, nedum ad demonstrandam primam & increatam substantiam, & imprimis omitto, prin-

cipium illud in quo tota illa ostensio fundatur, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, adhuc non esse satis demonstratum in omni genere motus, vel actionis: nam multa sunt quæ per actum virtualem videntur sese mouere, & reducere ad actum formalem, vt in appetitu seu voluntate videre licet, & in aqua reducitur se ad pristinam frigiditatem: idem ergo accidere potest in motu locali: atque ita dici possent cœlum non ab alio, quàm à se ipso moueri per formam suam aut aliquam virtutem innatam, ex qua talis motus resultat: sicut motus deorsum resultat in lapide ex intrinseca grauitate. Quo factum est vt adhuc sit sub iudice lis, an cœlum moueatur ab intelligentia nec ne. Quomodo ergo ex principiis tam incertis potest vera demonstratio confici, qua probetur Deum esse?

Deinde ponamus vt verum illud principium, *omne quod mouetur, ab alio mouetur* (est enim re vera probabilius rectè intellectum) & ex consequente ponamus cœlum ab alio moueri, qua, quæso, necessaria aut euidenti consecutione inferri potest ex illo principio & motu cœli dari substantiam aliquam immaterialem? Aut enim id colligitur ex motu æternò, aut ex motu tantum. Si primum, collectio imprimis fit ex falso principio, & ita nulla est demonstratio in re ipsa, quidquid Aristoteles senserit.

Responderi potest ex Scoto, & aliis, motum cœli de facto quidem non esse æternum, tamen ex se posse esse, nam cum sit circularis, nec principium nec finem ex se habet, ideoq; motorè cœli ex se aptum esse mouere motu æternò, & inde optimè concludi talem motorem esse substantiam spiritualem. Sed hæc responsio supponit aliquid non solum incertum, sed etiam minus probabile, nimirum motum cœli potuisse esse ab æternò. Nam licet ex sua specifica ratione non postulet certum principium, vel terminum, & ideo potuerit ante quodlibet instans incipere, & post quodlibet instans durare, tamen ex generica ratione motus & entis successiui, repugnat illi æterna duratio sine principio, tum quia alias nunquam potuisset pertransiri, tum maximè quia omnis creatura ex æternitate existens, necessariò durare debet per æternitatem in ea dispositione in qua creata est, non quod in æternum à parte post ita sit necessariò duratura: id. n. constat non esse necessarium, sed quod à parte ante per durationem infinitam & sine principio, necessariò sit in ea dispositione permansura, siue illa dispositio sit substantiæ aut existentiæ, siue qualitatis aut situs, vel alterius huiusmodi: quia si res creatur ab æternò in aliqua dispositione, etiam ipsa dispositio ab æternò condita est, ergo etiam ipsa dispositio habet durationem sine principio: talis autem duratio necessario est infinita ex parte alterius extremi: nam si est finita, ita vt claudatur duobus extremis, iam habet principium & finem, & consequenter non est æternum: si verò dicatur, illa dispositio solum durasse per vnum instans indiuisibile nostri temporis, hoc multò magis repugnat æternitati, quia multò breuior (si ita loqui licet) est talis duratio, quam quodlibet tempus finitum imò illa vt sic non est duratio propria, sed initium durationis. Vnde potius inferitur illud instans esse initium extrinsecum motus immediatè subsequenti, atq; ad eò talem motum non esse æternum, sed temporale, quia ergo res non potest creari etiam ab æternò nisi incerta ac determinata dispositione, & in illa necessariò permanet per aliquã infinitam durationem, ideo repugnat motum esse æternum

VIII.

IX. Sco.

quia per motum incipit res priuari ea dispositione in qua condita est. Quod exemplo in re ipsa de qua agimus, facile illustratur, ponamus cœlum solis esse creatum ab æternò, necessariò fuit astrum solis creari in certo ac determinato loco, ponamus ergo fuisse creatum in nostro hemisphærio: necessariò fuisset vt per quandam æternitatem in illo loco, & in nostro hemisphærio duraret ob rationem factam: ergo non potuit cœlum illud ex æternitate moueri, alias nec per diem integrum aut horam, nec per durationem aliquam quæ dici aut horæ posset coexistere, durasset sol in eo loco, in quo creatus est. Propter hanc ergo causam, vt alias omittam, existimo æternitatem repugnare motui, & motum includere repugnatiã cum quãdã immutabilitate quàm includit æternitas: ideoq; non solū de facto motu nõ esse æternum, verũ neq; esse posse, igitur ex motu æternò colligi non potest motor æternus, vel immaterialis.

X.

Dices, esto repugnet motui ex parte eius fuisse æternũ, nihilominus intelligi potest motor ex se aptus ad mouendum æternũ si ex parte mobilis, aut motus non repugnet, & hoc satis est ad vim illationis facta. Hæc autem aptitudo ex parte motoris ex motu cœli colligi potest, quia durare potest in æternũ, cum neq; habeat contrarium, neque ex se postulet certum tempus, ergo motor quantum in se esse, habet vim ad mouendum æternũ, ergo perinde id facere posset quãtum est ex se à parte ante, sicut à parte post, si aliunde ex parte effectus non repugnet. Item duratio illius motus tam diuturni, & inuariabilis seu vniformis, apertè declarat motorem eius sine lassitudine aut defatigatione mouere, & consequenter, quãtum est ex se, posse semper ac perpetuo mouere, atque ita esse immaterialem. Sed imprimis non rectè fit collectio ex æternitate à parte post, ad æternitatem à parte ante. Motus enim in tẽpore inchoatus, ideo potest in æternum durare, quia motus qui in re ipsa ponitur, semper est finitus, & tota infinitas quæ in futuro motu apprehenditur, nunquam in re ipsa existit, ita vt aliquando sit verũ dicere totam iam existere aut extitisse, quòd secus erit si ponatur motus ab æternò factus, iam enim tota eius infinitas in rerum natura extitisset. Vnde habere vim ad mouendum semper in futurum, est solũ habere vim ad efficiendũ motum in infinitum: habere autem vim ad mouendum ab æternò, est habere vim ad efficiendũ motum in finitum, quod est valde diuersum, magisq; repugnans. Non ergo ex efficacitate ad illud prius, rectè inferitur potètia etiam ex parte motoris ad hoc posterius: maximè quia ad id quod in se inuoluit repugnatiã, nulla est potentia.

XI.

Sed age demus ob illam probabilem cõiecturam, motorem cœli habere vim ad motum æternum efficiendũ, vel etiam fingamus ab æternò mouisse cœlum eodem modo, & inuariabiliter: quo modo hinc rectè inferitur illum motorem esse substantiam immaterialem? Dices, quia non defatigatur mouendo. Sed quid si quis fingat non esse vnum & eundẽ motorem, sed plures qui vicissim moueant, & ideo nõquam ita lassari quin prius requiescant, quàm necesse sit motum aut interrompere, aut remittere? Quamquam enim hoc figmentum sit, ex solo tamen motu cœli, non potest demonstrari esse falsum, nisi eneruando illationem & rationem intrẽtam, vt iam declaro. Quamuis enim sit verum, motorem cœli non defatigari mouendo: non inde sequitur illum esse immaterialem, sed solum sequitur, & mobile non resistere, nec reagere dum mouetur, & moto-

rem esse æternum: vtrumq; autem verum esse potest absq; immaterialitate motoris: sicut Sol si ab æternò fuisset, non defatigaretur perpetuò illuminando, quia sine resistentia, aut repassione medium illuminat. Sed ait Socinas supra ex motu æternò proximè colligi motorem non esse in potentia, cum sit semper actu mouens, ex Arist. 12. Met. tex. 3. o. ens autem in actu, & nullo modo in potentia immateriale est. Sed, quidquid sit de mète Aristotelis, de qua postea videbimus, illa ratio est valde inefficax, nam solum concludit, eum qui semper actu mouet nõ esse in potentia ad mouendum, non tamen quod nullo modo sit in potentia tanquam actus purus, aliàs etiam angelus mouens perpetuò cœlum, esset purus actus. Quòd si non rectè inferitur esse purum actum, inferri etiam non potest esse substantiam immaterialem, quia, si non obstante actione mouendi perpetuò potest esse in potètia ad alias actiones, vel receptiones, eadem ratione dicere quis poterit esse in potètia ad motus, vel qualitates materiales: neque ex sola motione æterna ostendi poterit hoc repugnare potius quam illud. Quòd si sit sermo de esse in potentia solum quoad esse substantiale, verũ est, mouens æternum nõ esse sic in potètia, non tamen inde fertur esse immateriale: nam etiam mobile æternum motu locali non est sic in potentia, & tamẽ non inde fit esse immateriale aut incorporeum, vt in cœlo constat. Igitur ex æternitate motus, aut ex virtute perpetua mouendi non potest rectè colligi esse substantiam immaterialem quæ mouet.

XII.

Atque ex hoc discursu viderur à fortiori inferri multò minus posse id colligi ex motu cœli, aut temporali, aut absolute sumpto, quia motus æternus aliquid maius est quàm motus simpliciter. Sed argumentetur præterea ex propriis: duobus enim modis poni potest cœlũ moueri ab alio. Vno modo vt ab imprimente internum impetum proximè actiuum motus, sicut graue dicitur moueri à generate. Alio modo vt à proximo mouente separato, sicut tota mouetur à manu. Neque enim existimo hæcenus esse demonstratũ quis horum modorum verior sit, quãuis coniecturis agèdo posterior sit probabilior, & quia ille motus non videretur necessarius cœlo propter peculiarem naturam eius: nam cũ ipsum inanimatum sit, & in cõnaturali loco semper maneat, nõ est cur propter se motũ requirat, & ideo neq; internus imperus actiuus ad talem motum illi debitus est: est ergo motus ille necessarius propter huius mundi conseruationem, gubernationem, & perfectionem: ideoque probabilis est prouenire ab extrinseco motore. Veruntamen, quia hoc nõ est certum, de vtroq; membro dicere oportet.

XIII.

Si ergo ponamus cœlũ moueri ab alio, priori modo, nihil inde probari potest: nã licet rectè inde inferatur esse aliam substantiam priorẽ cœlo, tamẽ hoc non tam probatur illo medio, quã supponitur: nam, ille motor cœli non aliter dicitur mouere cœlũ, nisi quia impressit illi internum impetum intrinsecũ & cõnaturalem, qui non imprimitur nisi à generate, seu ab authore naturæ: supponit ergo illa ratio cœlum habere authorem, à quò procreatũ sit, hoc autem non demonstratur, illo discursu, neq; ex solo motu Physico demonstrari potest, sed solũ per Metaphysicam media quæ postea videbimus, nã ad motum locale cœli nil refert quòd cœlũ sit eoditũ, vel sit ex se ens necessarium, ergo ex illo motu præcisè nõ potest demonstrari cœlum esse ab alio conditum: sed ad summum potest immediatè inferri esse ens ex se

imperfectum, cum sit capax talis motus, & inde poterit ulterius colligi non esse ens ex se necessarium, quia tanta imperfectio non cohaeret cum tali perfectione, tamen hoc iam spectat ad Metaphysicum, vt ex ipsis terminis constat. Igitur ex hoc motu ab alio non potest demonstrari quod sit alia substantia superior caelo, sed potius debet supponi. Multoq; minus potest inferri quod substantia immaterialis sit. Si enim quis fingat caelum esse conditum a quadam superiori causa corporea, & materiali, & ab eadem recepisse intrinsecum impetum, quo continue mouetur, quo modo posset ex vi solius motus localis & physici de suo errore conuinci?

XIV. Atq; haec ratio procedit, etiam si supponamus caelum moueri ab alio extrinseco, & proprio motore proximo: quid enim habet motus caeli propter quod necessarium sit illum motorem esse immaterialem: aut. n. illud est perpetuas motus seu diurnitas, quae de se potest perpetuo durare, & hoc non, quia ad illud sufficit similis duratio & perpetuitas in motore, & in virtute eius, quam posset habere etiam si esset corporeus, sicut caelum ipsum, vel sol illam habet. Vel illud esset inuariabilitas motus, quae indicat infatigabilem virtutem in motore, & hoc ad summum declarat motorem esse incorruptibilem, vt alia omittam quae supra tacta sunt: posset autem esse incorruptibilis, etiam si esset corporeus, sicut est caelum ipsum. Vel illud esset coeuentus seu ordo motuum caelestium cum admirabili proportione, & vniiformi difformitate apta & accommodata ad huius mundi sublanaris conseruationem & regimen, & hoc quidem ostendit satis euidenter authorem vniuersi esse intellectualem, & summa sapietia omnia constituisse & gubernare: non tamen proximum motorem vniuscuiusq; caeli esse intellectualem, posset enim quis fingere vnicuique caelo datum esse proportionatum motorem agentem per modum naturae, & ex pluribus motoribus diuersarum virtutum coisurgere illum ordinem. Deinde licet demus inde colligi aliquo modo motores caelorum esse intellectuales, non tamen incorporeos, nam licet angeli essent aeri, vt multi posuerunt, posset mouere caelos, neq; ex vi solius motus caeli potest conuinci quod ille sit error.

XV. Dicunt aliqui, hoc ipso quod caelum habet motorem separatam, immediate concludi esse incorporeum: quia caelum est primum corpus, aliis procederet in infinitum. Sed hoc nihil probat, tum quia sine probatione supponitur caelum esse primum corpus, cum tamen dici possit esse primum visibile, esse autem alia priora inuisibilia, vel esse primum inter simplicia inanimata, esse autem alia animata intellectualibus formis simpliciter priora & nobiliora, quae possent poni in numero finito, & ideo non oportebit procedere in infinitum. Sed vrgeri potest, nam ex motu caeli probatur ex vna parte motorem esse incorruptibilem, & ex alia esse intellectualem, inde tandem concludi potest esse immaterialem, quia incorruptibile corpus nihil deseruire potest ad intellectualem actum, ideoq; esse non potest principium intelligendi natura sua coniunctum corpori incorruptibili; & ideo, si motor caeli est substantia completa intellectualis, & incorruptibilis, necessario esse debet a materia separatus. Respondetur hunc discursum esse satis probabilem, quem iterum & fusius persequemur inferius tractando de intelligentiis creatis: tamen ille discursus non fundatur iam in solo motu Physico & locali, sed partim iuuatur ex

doctrina de anima, & partim ac praecipue nititur in hoc principio, quod intellectualis forma non vnitur materiae, nisi vt iuuatur eius ministerio ad intellectuales operationes, quod principium Metaphysicum est: & ita illa ostensio, qualiscunq; sit, est Metaphysica, quamuis ad eam pareretur vt aliquo modo per discursus physicos, non quidem euidentes, sed ad summum probabiles, vt declaratum est.

XVI. Atq; haec quidem generatim procedunt de substantiis mouentibus caelos: ex quibus a fortiori constat ex vi solius motus caeli, concludi non posse dari aliquod primum ens immateriale, & increatum, nam motus caeli de se solum ducit vsque ad proximum aliquem motorem caeli, in quo ex se non requirit, & consequenter neq; ostendit illas perfectiones, vt declarauimus: ergo neque ex illo motu, neq; ex aliquo effectu physico potest inuestigari, an ille motor sit vnus in omnibus caelis, vel plures, & si sunt plures, an omnes reducantur ad vnum primum, a quo pendeant, vel aliquo modo moueantur, & quo genere motionis: ergo multo minus poterit ex motu caeli colligi esse aliquod primum ens, in quod perfectiones ille conueniant: sed oportebit semper aliquo a medio Metaphysicum adiungere, quo id concludatur.

XVII. Quod ergo quidam aiunt, licet ex motu caeli absolute non concludatur illae proprietates in quocunque motore eius, concludi tamen in eo, qui ex se & virtute propria mouet caelum, quod enim ex se, & virtute omnino propria mouet, ex se etiam est & ideo increatum est, & consequenter immateriale: hoc (inquam) non est ad rem, nam haec probatio, qualiscunq; sit, non est Physica, sed Metaphysica: nam tota vis illius probationis consistit in illo medio, mouens ex se, quod ex solo motu non habetur: nam motus quidem ostendit in motore virtutem mouendi, an vero habeat illam virtutem a se, vel ab alio, & an operetur per illam cum dependentia, vel sine dependentia ab alio, non ostenditur ex solo motu, & rursus quomodo ex illa proprietate mouendi ex se, colligatur alia proprietates, multo minus potest ex motu aut medio physico inuestigari, sed Metaphysicis principiis vtendum est: cuius signum manifestum est, quia ex omni causalitate effectiua potest eadem consecutio fieri ad causam ex se efficientem, quae ex se abstrahit a Physico motu, & ab efficientia ex materia, vel sine illa. Igitur ex solo motu caeli nulla est sufficiens via ad huiusmodi demonstrationem conficiendam.

XVIII. Aliud medium, seu alia via, sumi potest ex operationibus animae rationalis, & cognitione substantiae eius, quae ab illis desumitur: in rebus enim quae materiam concernunt, nulla est aut similior Deo, aut immediatius ab eo pendens in esse & operari, quam anima rationalis: & ideo nullo physico medio videtur magis posse cognosci Deus, quam contemplatione animae rationalis, & operum eius, constat autem hoc medium physicum esse: nam licet anima rationalis immaterialis sit, est tamen forma materiae, & similiter operatio eius licet in se sit spiritalis, aliquo tamen modo pendet a corpore, & ideo consideratio animae coniunctae corpori, & operationum eius ad Physicum pertinet.

XIX. Veruntamen haec etiam via deseruire non potest ad demonstrandum aliquid de Deo, nisi supponendo aliquid in Metaphysica demonstratum, & vtendum semper mediis, & principiis Metaphysicis ad rem vltimo concludendam. Nisi enim supponamus rationalem animam habere authorem supremum, a quo

XVI.

XVII.

XVIII. Secundum medium desumptum ex operationibus animae rationalis, & ipsius essentia.

XIX.

quo procreata sit, non poterunt ex perfectionibus animarum meliores in Deo colligi. Quod autem anima habeat huiusmodi causam, non potest a Philosopho ex solis animae operationibus colligi, sed oportet vti aliquo principio communi aliis agentibus vel effectibus creatis, de quo mox videbimus. Igitur ex hoc medio Physico, vt Physicum est, non demonstratur dari vnum ens increatum. At vero, supponendo habere animam superiorem causam sui esse, quam primum ens, aut Deum appellamus, optime quidem colligitur, si anima est intellectualis, libera, immaterialis, immortalis, & similia, quae perfectionem simpliciter dicunt, multo magis haec omnia in Deo reperiri: tamen haec ipsa collectio fundanda est in medio Metaphysico, ac generali principio, quod perfectiones effectus sunt nobilitati modo in causa principali, & praesertim in prima, demonstratio autem proprie ad illam scientiam pertinet, ad quam medium demonstrationis spectat. Adde, quod attinet ad attributum immaterialitatis, ex hoc praesertim medio non posse inferri Deum esse omnino immaterialem, sed ad summum ad modum animae rationalis. Concludimus ergo omnia media Physica per se esse insufficientia ad demonstrandum esse aliquod primum ens increatum: imò obiter etiam est ostensum per se non sufficere ad demonstrandum, quid, vel quale sit illud ens, eo modo quo per effectus demonstrari potest, sed hoc semper ad Metaphysicum pertinere. Simul tamen est aliquo modo declaratum, quo modo Philosophia parat aliquam viam, & occasionem praebet, & aliquos etiam effectus subministrat, quibus ad huiusmodi conficiendam demonstrationem iuuat, quod magis in sequentibus exponetur.

Expenduntur rationes, & media Metaphysica.

XX. S Vperest, vt secundo loco ostendamus, quomodo Metaphysica possit demonstrare esse aliquod ens increatum. Quod breuius in sinuabimus, quia in praecedente disputatione, Sect. I. ferè omnia tacta sunt, quae hic dici possent. Primum igitur, loco illius principij Physici, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, sumendum est aliud Metaphysicum longè euidentius: *Omne quod fit, ab alio fit*: siue creetur siue generetur, siue quacunque ratione fiat. Quod principium ex eo demonstratur, quod nihil potest efficere se. Nam res quae fit per effectum acquiri esse: res autem quae facit aut producit, supponitur habere esse, & ideo claram repugnantiam inuoluit, quod idem faciat se ipsum: prius enim quam res sit, non potest esse in actu formali vel virtuali ad faciendum se: & hac de causa est longè euidentius hoc principium, *Omne quod producit, ab alio producit*, quam de illo, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*: nam quod mouetur, supponitur esse; in quo esse potest intelligi actus virtualis ad se mouendum: quod autem efficitur, non supponitur esse, sed potius supponitur non esse, antequam fiat, in ipso autem non esse non potest esse virtus ad se efficiendum, & ideo est euidentius illud principium proprie intellectum de prima ac vera effectione, vt abstinemus nunc ab illa quaestione Theologica, an eadem res possit bis existere, & vt semel existens possit concurrere ad effectum sui vt secundo seu alibi existens: hoc enim miraculum etiam si admittatur, non eneruat principium positum, tum quia hic agimus de naturali & propria rei effectione aut productione, tum etiam quia illa se-

cunda effectio in praedicto casu non tam meretur nomen productionis quam conseruationis, cum supponat rem iam existentem.

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

XXII. Declaratur & probatur prior pars minoris, voco enim committi circulum, si quis dicat vnam rem produci ab alia, & hanc rursus produci ab ea, quam ipsa produxerat, vel immediate, vel mediate, & post multas generationes: ita enim fingere quis posset omnem rem produci ab alia distincta a se, & nullam esse improducibilem. Hunc ergo circulum dicimus esse impossibilem, & aequè repugnantem illi principio, omne quod producit, ab alio producit, sicut quod eadem res se ipsam producat: nam si res vna sit ab alia a se facta mediate saltem, & quasi in virtute efficit se ipsam. Item quia in re quae facit aliam, supponitur esse: ergo etiam supponitur quod sit facta si per effectum habet esse: ergo non potest esse facta a suo effectu.

XXIII. Dices hoc argumentum conuincere, rem quae facit aliam, prout existit quando illam efficit, non esse factam ab eadem re quam efficit, quatenus ab illa recipit esse: nihilominus tamen intelligi posse, rem illam quae alteram efficit, amittere illud esse, quod tunc habuit, & tamen postea reproduci, vel ab eadem re quam ipsa fecerat, vel ab aliquo effectu eius. vt v. g. inter homines patrem mortuum regenerari a filio, aut auum a nepote, aut pronepote, aut post centesimam generationem: ita enim facile Philosophari poterant Pythagorici, qui reuerti eandem animas ad corpora existimabant.

XXIII. Veruntamen euasio haec non habet locum, nisi simul adiungatur processus in infinitum, nam vel in illis circulis seu conseruationibus generationum sistitur in aliquo primo producente non genito, & de illo nullo modo dici potest quod fuerit factus ab aliquo effectu suo, quia supponitur esse ante omnem suum effectum. Et tunc in illo fit argumentum, quia vel ille primus author generationum, est simpliciter non factus, & ita concludimus quod intendimus, dari scilicet aliquod ens simpliciter non factum: aut ille etiam factus est ab alio, & de illo alio redit eadem inquisitio, quae nunquam sistet, donec perueniatur ad ens increatum. Quod si in illis circulis & conseruationibus generationum nunquam sistitur in aliquo primo generante, iam adiungitur praeter dictum circulum processus in infinitum, & praeterea multiplicatur incommoda, scilicet, quod per naturales generationes eadem indiuidua reproducantur, & similia, sine quibus processus ille in infinitum sufficeret, si dari posset.

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

XXV.

Superest ergo vt probemus alteram partem minoris supra positæ, scilicet non posse procedi in infinitum in emanatione vnius entis ab alio, quod in omni genere causarum demonstrat Arist. lib. 2. Metaph. c. 2. Et præcipua ratio esse videtur, quia ex processu in infinitum sequitur tolli omnem causalitatem, quia in causis per se ordinatis posterior pēdet à priori, & omnes posteriores ab aliqua prima; sed posito processu in infinitum, nulla est prima; ergo nulla erit causalitas. Quod alij ita exponunt, quia si procederetur in infinitum, nunquam perueniretur ad effectum, eò quod infinitum pertransiri nō potest. Quod vt declarem, supponamus hunc processum dupliciter fieri posse, scilicet, vel ascendendo ab inferioribus causis ad superiores, vel è cōtra, descendendo ab vniuersalibus ad proximas causas. Hoc posteriori modo euidenter est, sitendum necessario esse in aliqua causa vltima, seu proxima effectui, quia alias nunquam perueniretur ad effectum, nec enim intelligi potest, quod effectus prodeat in esse, & quod non proximè & immediatè ab aliqua causa prodeat. Prior ergo processus sursum verus est, qui difficultatem habet, quique ad rem præsentem spectat in hoc ergo progressu non videtur efficax ratio facta. Nam illa progressio in infinitum intelligi potest vel inter causas proximas, & magis ac magis remotas, quas vocant per accidens subordinatas, & has non oportet simul conuerrere, imò nec simul esse, cum sit effectus, sed successione quadam, vt filius est à patre, & pater ab auo, & sic de cæteris: vel inter causas per subordinatas, quæ simul, & vnaqueq; in suo ordine, immediatè influunt in effectum, vt causa prima & secunda. Priori ergo modo videtur non repugnare, maximè iuxta sententiam Aristotelis, progredi in infinitum, quia si mundus fuisset ab æterno, necessarius fuisset similis processus. Hic autem processus in infinitum sufficit ad eludendam rationem factam, quia quælibet res dicitur facta ab alia, & nunquā sinitur in re non facta. Posteriori autem modo etiam si daretur processus in infinitum, perueniri posset ad effectum, quia causa ita per se subordinata non operantur successiuè vna post aliam, sed simul: hoc autem modo non repugnat infinitas causas, si sint, simul operari. Quod enim dicitur, *infinitum non posse pertransiri*, verum est, quatenus hoc significat successionem: nā si vnum post aliud numeretur, aut agat, nunquam exaurietur ex ea parte qua infinitum est. Quod autem totum simul, vel tota multitudo causarum simul existentium, simul etiam agat, vel influat in eundem effectum, non est contra rationem infiniti. Denique, qui posuerit hanc infinitam causarum subordinationem, negabit omnes pendere ab aliqua prima vnde Aristoteles dum contrarium supponit, videretur petere principium.

XXVI.

Nihilominus euidenter (vt existimo) ostendi potest, necessario sistendū esse in aliqua prima causa non facta: & incipiendo à causis per se subordinatis, quarum vna per se & actu pender ab alia, vel in esse, vel etiam in actione. Primum afferri hinc possunt rationes omnes, quib. probatur non posse esse in rebus multitudinem actu infinitam, sine qua multitudo non possit intelligi ille processus in infinitum in causis subordinatis: sed illas omitto, tum quia generales sunt, & remotæ, tum quia non sunt ad eò euidentes. Argumentor igitur in hunc modum ex

propria ratione & subordinatione causarum, vt Arist. argumentatus est: quia impossibile est totam collectionem entium, vel causarum efficientem esse dependentem in suo esse & operari: ergo necesse est in illis aliquid independentens: ergo nō potest in illo progressu in infinitum procedi, sed sistendum est in ente improducto, quod etiā in in causando sit independentens. Primum antecedens est euidenter ex dicto principio: *Omne quod producit, ab alio producitur*: nā pēdet à priori, & omnes posteriores ab aliqua prima; inde est dicere, omne quod pēdet, ab alio pēdet: si ergo tota rerū collectio esset dependens, deberet necessariò pendere ab alio: id autem est impossibile, quia extra collectionem non est aliud, quod sit tota collectio penderet ab aliquo ente intra ipsam comprehenso, etiam illud penderet à se ipso, quod est impossibile: sic ergo impossibile est totam collectionem entium esse factam, aut totam collectionem causarum esse dependentem in agendo, propria dependentia, qua posterior causa pender à priori.

Dices. Nonne totum compositum pender à parte? v. g. à forma, & tamen non propterea forma pender à se ipsa. Respondetur imprimis aliud esse de dependentia formali, vel materiali, aliud de effectiua, de qua loquimur: nam totum pendere à partibus, nihil aliud est, quam componi ex illis: & id eò non est necesse in forma v. g. se ipsam cōponere, sed solum vt suum proprium & intrinsecum esse conferat cōposito: pendere autem efficienter, est recipere ab alio suum esse, distinctum ab eo quod est in causa, & id eò si aliqua multitudo secundum se totum effectiue pender, necesse est vt pender ab aliquo non comprehenso in illa multitudo: nam si ab aliquo in illa comprehenso penderet, vel illud penderet à se ipso, vel certè non tota multitudo adæquatè & secundum se totam erat dependens. Sunt autem consultiò posita illa verba, *adæquatè & secundum se totam*, vt excludatur dependentia secundum quid, seu secundum partem, qualis est, v. g. dependentia effectus à causa secunda, vt ignis ab igne genito: dicitur enim totus ignis genitus pendere à generante, quia sine actione eius re vera non fuisset hoc totum: tamen illa dependentia est tantum ratione formæ & vnionis eius cum materia, non est tamen adæquata, ac per se primò, seu secundum se totam, quia entitas materiæ per se non pender ab actione ignis. Cùm ergo dicimus, totam collectionem entium non posse esse dependentem, intelligimus hoc modo, scilicet adæquatè, & secundum se totam, nam secundum partem dici potest dependens, quia ablata vna parte non esset illa collectio, formaliter loquendo. Et hoc modo etiam potest collectio ratione vnius partis pendere ab alio in illa comprehenso, vt per se notum est, tamen hoc nihil obstat, quò minùs in illa collectione detur aliquod ens simpliciter independentens, & non factum, quod nos deducere intendimus. At verò, loquendo de collectione entium secundum se totam, & adæquatè dependente, id est, secundum omnia entia quæ illam quasi componunt, sic impossibile est totam collectionem sic dependentem, pendere ab aliquo in illa incluso, sed necesse est vt sit extra illam, vnde è conuerso sumendo totam collectionem entium, extra quam nihil sit, impossibile est totam illam esse dependentem, quæ erat propositio assumpta.

Deinde probatur prima consequentia, quia, si omne ens diuisiue, seu distributiue sumptum esset dependens & factum, etiam collectio innum entium esset dependens & facta, non quidem vna singulari

XXVII.
Obiectioni
respondetur.

regulari dependentia aut actione, sed collectione omnium dependentiarum aut actionum, quib. omnia entia dependent aut fiunt, non enim alia ratione potest esse dependens aliqua collectio entium, nisi quia in ea nullum est ens, quod non dependeat: ergo si tota collectio etiam esse non potest esse dependens, vt ostensum est, necesse est esse in illa collectione aliquid ens omnino independentens, & non factum. Atque eadem ratio est de toto ordine causarum, quarum vna ab alia pender in esse, aut efficere, non enim potest tota causarum collectio esse dependens, quia extra illam nulla est causa à qua pender, vt declaratum est. Neque etiam potest fingi mutua talis, dependentia, ita vt in ea circulus detur, vt superiori etiam discursu late probatum est, agimus enim de propria dependentia qua inferior causa dependet à superiori, ita vt totum illius esse, posse, & agere, in altera nitatur. Igitur necesse est vt in tota collectione causarum per se ordinarum (quæcunque illæ sint) detur aliqua independentens omnino ab alia superiori, quoniam aliàs tota collectio esset pendens, quod repugnare ostensum est.

XXIX.

Denique hinc probata relinquitur posterior consequentia. Quod enim in causis efficientibus per se subordinatis detur processus in infinitum, dupliciter intelligi potest. Primò, vt ascendendo à causa proxima & particulari ad superiores magis ac magis perfectas seu vniuersales, nunquam sinitur in aliqua quæ à superiori non pender, & in hoc sensu est euidenter impossibilis hic processus vt discursus proximè factus probat, scilicet quia aliàs tota series & collectio causarum esset dependens, vnde, ad probandum quod intendimus, sufficit, vt in hoc sensu non possit dari processus in infinitum in huiusmodi causis. Et ita procedit ratio Aristot. quod omnes causa præter vltimam, quæ immediatè coniungitur effectui, essent mediæ, & nulla esset prima, quod est impossibile idem namq; est esse causas medias, quod esse dependentes. Et æquè repugnat omnes distributiue esse dependentes, ac totam collectionem esse dependentem (vt rectè Scotus ibi notauit) nam tota collectio non potest esse dependens, nisi ratio omnium ac singulorum in illa contentorum. Et in eodè sensu facile potest explicari illa ratio, quod alias nunquam posset ad actionem perueniri, nec posset illa infinita dependentia pertransiri: nam actio primariò ac principaliter inchoari debet à causa superiori, à qua inferior pender, vnde impossibile est inferiorem inchoare actionem, nisi influente priùs superiori in ordine saltim independentiæ, & principalitatis, si autem quælibet causa habet superiorem, & nunquam peruenitur ad supremam, nulla est à qua primò & per se inchoetur actio, erit ergo impossibilis omnis effectio. Vel aliter, si illo modo in infinitum progreditur, sit vt tota series & collectio causarum sit dependens, ergo ab aliqua superiori pender, ergo ab illa principaliter inchoanda est actio, si ergo talis causa nulla est, nec poterit in actio vlla inchoari. Hic ergo sensus, & verus est, & nobis sufficit ad demonstrationem intentam.

XXX.

Alio tamen modo excogitari potest progressus in infinitum in causis per se subordinatis intermediis, ita tamen vt omnes sub aliqua prima seu profus independente contineantur. Probabile est enim quod inter causam proximam & primam sint aliquæ causæ vniuersales mediæ per se subordinatæ, vel saltem non repugnat ita fieri. Rufus numerus causarum, quæ inter supremam & proximam intercedere

possunt, non est omnino fixus & determinatus, præsertim in ordine ad potentiam absolutam Dei: potest enim Deus facere, vt illa causæ intermediæ sint tres, vel quatuor, vel plures in quocunq; numero, licet in infinitum procedatur. Hinc ergo posset aliquis vltiùs progredi, & dicere, posse Deum infinitas causas intermedias & per se subordinatas concedere, à quib. effectus causa proxima pender, vt v. g. infinitos cælos, aut angelos, atq; hoc modo non esse impossibilem processum in infinitum in causis per se subordinatis sub vna prima. Atq; in hoc quidem sensu difficile est probare hunc processum esse impossibilem, maximè ex illa ratione, quod infinitum pertransiri non posset, aut quod non posset inchoari actio. Contra hoc enim rectè videtur procedere ratio superius facta, quod sine successione, per simultaneum concursum simul posset actio progredi ab omnibus illis causis, maximè inchoante actione prima quæ posset omnes alias ad operandum mouere, vel adiuuare, etiā si essent infinitæ. Neq; etiam sufficienter ostenditur hoc impossibile, ex eo quod inter duos extremos terminos (quales sunt causa prima & proxima) nō videtur esse possibilis progressio in infinitum, aut multitudo infinita causarum, cum finitū sit, quod terminis seu extremis clauditur: hoc enim est verum in magnitudine continua, non verò in multitudine, præsertim quando extrema sunt diuersarum rationum, & maximè, si alterum illorum infinitum sit: sic. n. certum est inter infinitū angelum & Deum posse in infinitum species substantiarum intellectualium multiplicari: vnde si tota collectio illarum specierum fingatur in re posita, esset infinita multitudo contenta inter illa duo extrema: contenta (inquam) non numero, sed perfectione. Sic igitur excogitari posset infinita multitudo causarum per se subordinatarum.

XXXI.

Veruntamen quidquid sit de possibilitate huius fictionis, ea nihil obstat demonstrationi intentæ, quia iam illa supponit aliquam primam causam, seu primum ens independentens. Deinde, etiā si ille infinitus causarum concursus esset possibilis, præter omnem rationem fingeretur de facto dari in causis per se subordinatis, quia nec potest ostendi necessarius, neque in rebus potest inueniri aliquod signum aut vestigium talis multitudinis aut influxus infiniti: maximè cùm valde probabile sit, vt in superioribus dicebam, non dari causas propriè per se subordinatas; id est totales in suo ordine, & immediatè influentes in singulas actiones, præter propriam seu proximam causam, & primam seu supremam. Deniq; licet illa multitudo causarum actu infinita ex præcisâ ratione causandi fortè non possit demonstrati impossibile, ex ipsa ratione multitudinis actu infinitæ probabilius est esse impossibile. Illud etiā difficillimum intellectu est, quod in eo casu nulla posset assignari causa creata proximè subordinata Deo, id est, inter quam & Deum nulla perfectior intercedat: & consequenter nulla etiam assignari posset, quæ à solo Deo in agendo penderet. Sed hæc & similia (vt video) instari possunt in rebus seu causis possibilibus. Non est tamen eadem ratio, quia possibilia sicut sunt in potentia tantum, ita esse possunt infinita Syncategorematicè, vt aiunt, seu indeterminate: at verò quæ actu sunt facta, debent esse determinata, & id eò impossibile est intelligere causas actu subordinatas sub prima, quin detur in eis aliqua, quæ proximè procedat, aut pender à sola prima, & ita non poterunt inter primam & vltimam

XXVIII.
Vide Scot. 1.
d. 2. q. 1. & li.
1. Met. q. 6.

esse infinita. Veruntamen hæc nos immergunt in materiam de infinito, quæ infinita est, & ideò illa prætereo, ne à proposito diuertatur.

XXXII.

Ex his vltimis facile constare potest, quid dicendum sit in causis per accidens subordinatis: eadem enim distinctione respondendum est, nam si intelligatur de infinito processu non contento sub vna causa superiori, independente à tali serie causarum, est planè impossibilis ille progressus in infinitum, quod eadem ratione proportionatè applicata ostendi potest, quia si nullus est hominum, qui non pendeat, & factus sit, ergo tota collectio hominum, seu tota species humana pendet & facta est, ergo necesse est vt pendeat & facta sit ab alia causa superiori non contenta intra speciem humanam, ergo etiam si fingatur, seriem hominum procedentium inter se esse infinitam intra suam speciem, nihilominus sumpta tota collectione, necesse est habere causam superiorem. Atque ita progrediendo, vel ab vno indiuiduo ad aliud, vel ab vna specie facta ad aliam factam tandem erit necessariò sistendum in re omnino non facta.

XXXIII.

Quæ ratio euidentior adhuc est, quando hic processus in causis per accidens est inter indiuidua eiusdem speciei, nam si vnum indiuiduum tale est, vt ex se non habeat esse, nisi à causa agente illud recipiat, fieri non potest vt aliud indiuiduum eiusdem speciei habeat ex se esse prorsus independens, & non communicatum ab aliqua causa agente, nam habere esse ex se, vel tantum ab alio, sunt differentia seu modi entis plusquam genere diuersi, nam si ens corruptibile & incorruptibile differunt essentialiter, & genere teste Arist. 10. Met. multò magis ens factum & non factum, pendens & independens, nam hoc simpliciter necessarium est, illud verò minimè, vt in disp. superiori declaratum est, cum ergo indiuidua eiusdem speciei sint eiusdem essentia, fieri non potest vt vnum habeat esse receptum, & non aliud, ergo necesse est vt tota species, totaque collectio indiuiduorum habeat esse receptum, ergo ab alio non contento in illa specie, ergo non potest in his indiuiduis ita in infinitum procedi independentia, seu diminutione vnus ab alia, sed sistendum necessariò est in aliquo non dependente, nec dimanante ab aliquo indiuiduo illius speciei, & consequenter neque à tota specie, quia species non agit nisi per indiuidua. Et tunc procedendum vltterius erit de illa superiori causa interrogando, an sit simpliciter independens, nam si talis est, ipsa est illud ens increatum, quod inquirimus, si verò est dependens, vltterius inquirendum erit de causa à qua pendet, donec sistatur in causa omnino independente, quia non potest in infinitum procedi, propter rationem datam, quod tota collectio causarum aut rerum non potest esse dependens.

De causis per accidens subordinatis.

XXXIV.

At verò processus in infinitum in causis per accidens subordinatis, manantibus seu dependentibus ab vna superiori causa, iuxta Aristotelis sententiam, non solum non repugnat, verum etiam necessarius est ad perpetuam generationum successionem & durationem, & iuxta multorum Catholicorum sententiam, licet non sit necessarius, nec de facto datur, est tamen possibilis. Quod licet admittamus, nihil obstat nostræ demonstrationi, quia in hoc processu supponitur superior causa, vel simpliciter non facta, vel saltem non tali modo, neque in tali serie generationum contenta, ex qua facile est peruenire ad

causam simpliciter non factam, eadem argumentandi forma, vt saepe dictum, & factum est.

XXXV.

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

XXXVI.

Ex his autem principiis apertè concluditur non posse in infinitum procedi in his causis per accidens subordinatis. Primò quidem, quia, quando hoc modo proceditur in infinitum, nunquam potest assignari prima causa in illo ordine, à qua reliquæ dimanauerint, at vero in hac serie causarum per accidens subordinatarum necessario peruenitur ad primum hominem v.g. à quo generatio hominum incipit, ad illum scilicet qui non ab homine, sed à superiori causa procreatus est.

XXXVII.

Secundò, quia ab illo homine, quem fingimus ab æterno à Deo productum, non potuit alius homo ab æterno generari: debuit ergo necessario generari in tempore, & consequenter successio hominum non potest esse infinita, cum in tempore cœperint multiplicari. Consequentia per se nota est, & antecedens probatur, quia non potuit homo productus ab æterno, simul ac creatus est, generare alium, nam generatio humana successionem requirit ipse autem simul & sine successione procreatus esset, nec potuisset aliter ex æternitate produci: ergo necesse est vt homo genitus ab alio homine, etiam ex æternitate existente, sit duratione posterior illo. Vel ergo est posterior duratione finita, vel infinita. Primū dici non potest, aliàs vel neuter esset ab æterno, quod est contra hypothesim, vel inter æternitatem & tempus esset tantum finita distantia, vel vterque esset æternus, & nihilominus vnus anterior alio duratione finita, quæ omnia inuoluunt claram & apertam repugnantiam: nam si duratio vnus hominis tantum finitè superat durationem alterius, & illa quæ est minor, est finita, etiam altera quæ excedit, est necessario finita, & consequenter non æterna, quia si infinito additur finitum, non fit infinitum, sed finitum manet, & terminis clausum: si vero

vt ytraque est infinita, impossibile est, quod vna excedat alteram ex ea parte qua infinita est, quia si ytraque est infinita, ytraque est æterna, ytraque sine initio, quomodo ergo vna est inferior altera, & excessu finito? Est igitur in omnibus his manifesta repugnantia, & ideò impossibile est, vt homo creatus ab æterno, non antecedit hominem à se genitum per infinitam durationem, & ideò series generationum ab illo procedentium, numquam esse potest infinita, & è contrario, ascendendo à quolibet homine in tempore genito per omnes progenitores suos, qui sunt causa per accidens subordinata, non potest progredi in infinitum.

XXXIIX.

Omitto rationem aliam supra tactam, quod res successiua non potest esse æterna, omitto etiam alias quæ fieri solent in materia de æternitate mundi, quæ sunt probabiles, non tamen æquè demonstrant: omitto denique responsionem aliquorum, qui putant euertere discursum factum, negando in eo casu, in quo generationes hominum essent æternæ, fore necessarium aliquem determinatum hominem esse creatum à Deo ab æterno, vel certè aliquos (quod perinde est) à quo, vel à quibus ceteri ducant originem, qui per humanam generationem procreati sunt: hæc. n. responsio, & mente concipi non potest, & ex superioribus, satis refutata est. Vnde intelligi non potest infinitus progressus in humanis generationibus, nunquam deueniendo ad aliquem hominem qui sit veluti primus parens cæterorum, nisi ponendo speciem humanam non productam à superiori principio, quia si producta est, re vera in aliquo determinato indiuiduo necessario produci debuit: illud autè consequens nõ solum est in fide erroneum, sed etiam euidenter falsum: vt probatè est. Sicutur probatè urelinquitur (quocunq; modo ab effectibus ad causas, & à causis proximis ad remotas, per se vel per accidens subordinatas progrediamur) necessario sistendum esse in aliqua causa non facta vel tali modo, si tantum in determinato ordine fiat progressus, vel simpliciter improducta, & quæ absolute sit ens increatum, si ascensus fiat simpliciter in toto ordine causarum, vel in toto vniuerso.

XXXIX.

Vltterius verò colligo ex demonstratione facta huiusmodi ens increatum necessario esse debere substantiam aliquam: nam substantia ex se est prior accidente: semperque accidens in substantia fundatur, vnde fieri non potest vt accidens sit primum ens increatum seu non factum, quia quodcumque tale esse fingatur, necessariò esse debet in aliqua substantia: ergo multò magis ipsa substantia erit increata, & non facta. Itaque manifestè probatur discursu facto illud ens quod ex se habet esse sine effectione aut dependentia ab alio, debere esse substantiam, an verò in tali substantia possit intelligi aliquod accidens, quod consequenter etiam increatum sit vt potest existens in substantia increata, dicemus postea, inquirendo diuina attributa, & similiter postea videbimus, quomodo demonstrari possit hanc substantiam increatam esse immaterialem: nam ex solo discursu hætenus facto, sumpto ex connexionem & subordinationem causarum, non videtur posse immediatè colligi illam substantiam increatam, esse omnino immaterialem & incorpoream.

XL.

Potest quidem optimè ac facilè ex dictis inferri hanc primam substantiam non posse esse materialem tanquam compositam ex hac materia rerum generabilium & corruptibilium: nam omnes res, quæ ex hac materia componuntur, necessario requi-

runt efficientem causam, quia hæc materia non habet ex se innatam aliquam formam: cum de se sit subiecta mutationi cuiuslibet formæ: vnde necessario recipit formam ab aliquo efficiente, quod est causa totius compositi ex tali materia & forma: cum igitur omne huiusmodi compositum factum sit, rectè concluditur illud ens quod non habet causam efficientem, non esse compositum ex hac materia: an verò ipsamet materia facta sit, necne, non potest ex solo prædicto discursu definiti. Rursus, an illa substantia increata possit esse materialis vt constans ex alia materia: vel etiam an possit esse corporea, vt substantia simplex quantitati subiecta, sicut Aueroes de celo existimauit: ac denique an celum ipsum, quod ingenerabile creditur, & incorruptibile, sit substantia facta, necne, non existimo posse ex prædicto solo discursu definiti: sed vltterius progrediendum est, aliis principiis vtendo, vt postea videbimus: hætenus ergo solum est demonstratum esse aliquam substantiam increatam, & immaterialem in dicto sensu.

Quid de opinionibus supra relatis sentiendum sit.

XLI.

Tandem ex dictis constat veritas secundæ opinionis superius relatæ, & consequenter ostensum est, primam & tertiam absolute falsas esse, quantum ad id in quo conueniunt, scilicet quod per medium purè Physicum possit demonstrari substantia increata aut abstracta ab omnibus rebus materialibus. Quoad id verò in quo tertia cum secunda conuenit, scilicet demonstrationem Metaphysicam per se, esse ad hoc sufficientem, verum dicit: hoc enim est quod ipso vsu, & examinatione vtriusque medij à nobis est demonstratum. Quarta verò opinio, si intelligat Metaphysicam demonstrationem per se & intuituè pendere ab aliquo principio, vel medio pure Physico, vt Soncinas & Iauellus sentiunt, falsa etiam est, nam discursus factus nullam dependentiam habet ex Physico medio, vt constat ex dictis. Vnde etiam constat repugnantiam inuoluerè, quod Iauellus ait ad Physicum pertinere demonstrare substantiam primam esse, ad Metaphysicum verò quid sit. Tum quia Metaphysicus non accipit à Physico suum primarium subiectum, tum maxime quia nos non possumus demonstrare Deum esse nisi demonstrando aliquo modo quid sit, vt ex dictis clariùs patebit: demonstrando enim quedam attributa conuenire cuidam enti quod est principium cæterorum, demonstramus esse Deum: primum autem ex illis attributis, & maxime essentielle est illud quod hætenus demonstrauimus, scilicet esse à se, & sine efficientia ab alio, & cætera omnia in tantum ferè demonstrari possunt in quantum cum hoc connexionem habent, vt videbimus. Vnde ad eum maxime pertinet demonstrare quid sit Deus, ad quem pertinet demonstrare esse ens à se, seu per essentiam, & non ab alio, & è demonstrat esse in rerum natura aliquod ens increatum: non enim possunt hæc munera inter se partiti Physica & Metaphysica, sed totum hoc negotium Metaphysicæ est. Physica verò (& in hoc sensu esset vera illa quarta sententia, & à secunda non discordaret) parat aliquo modo viam, & disponit ad prædictam demonstrationem conueniendam: tum quia ex motu & sensibilibus effectibus ascendimus ad considerandam rationem effectus & causæ secundum

se, & ex dependentia in motu, ad dependentiam in esse & origine, per quam ad primum ens increatum peruenimus, tum etiam quia si non omnino euidente, saltem probabilissimo discursu peruenimus per Physicam viam ad motorem cœli ab eo separatim ex quo facilius Metaphysicus discurret ad inquirendum non iam primum motorem cœli sed primum factorem rerum, sumendo proportionalia principia tantò euidentiore, quanto abstractiora, vt satis declarauimus.

XLI. Ad fundamenta Commentatoris respondetur, & ad primum, Aristotelem in Physica non satis demonstrasse Deum esse, aut propria attributa Dei ex solo motu Physico, quod partim ostensum est, partim in sequentibus demonstrabitur, sed ibi satis probabiliter ostendit primum motorem immobilem. In secundo autem Metaph. rectè docuit, & probuit non dari processum in infinitum in causis efficientibus ex quo principio euidenter concluditur necessarium esse aliquod ens non factum. Ad secundum respondetur Metaphysicam, cum sit suprema scientia, probare posse suum obiectum esse, maximè cum non de adæquato, sed de primario obiecto sit sermo, & de demonstratione à posteriori, de quo supra in prima demonstratione dictum est.

SECTIO II.

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

I. VANQVAM discursu facto præcedente sectione, euidenter probatum sit, non posse omnia entia esse facta, sed aliquod esse non factum: quod verò hoc sit vnum, & non plura, nondum est illa ratione conclusum. Dicere. n. posset aliquis omne quidem quod factum est, ab alio factum esse, & in hoc progressu sistendum esse in singulis rerum ordinibus in aliquo principio non facto, non tamen in vno & eodem, sed in pluribus pro rerum, & specierum diuersitate, quo modo nonnulli gentium posuerunt diuersarum rerum principia, vt vnum Deum frumenti, alium vini, &c. Ex hæreticis etiam quidam posuerunt vnum principium spirituum, & aliud corporum, vel vnum bonarum rerum, & aliud maliarum, quæ summum bonum & malum appellabant, vt Manichæi & similes. Iuxta quem falsum errorem nullum ens etiam sit increatū esset verus Deus, secundum illud quod per hanc vocem nos significare intendimus. Et fortasse in hoc sensu dixit insipiens ille in corde suo, non est Deus, quod tribuit Diagonæ Cicer. lib. 1. de Natur. Deor. & Aug. lib. 3. cont. liter. Petillan. c. 21. Lactan. lib. 1. c. 2. Theod. lib. 3. de curand. affect. Græc. Si autem ostenderimus, hoc ens increatum ac per se necessarium, tantum esse posse vnum numero secundum naturam & essentiam, fiet planè consequens illud esse primam causam ceterorum omnium, quæ hanc voce esse possunt, atq; aded esse Deum, & consequenter esse verum Deum. Quapropter demonstrationes, quæ à Philosophis & Theologis asserti solent ad probandam unitatem Dei ex infinita perfectione diuinæ nature, licet alias sint optimæ, vt postea videbimus, nunc tamen nobis deseruire non possunt, quia supponunt vt iam probatum, esse in rerum natura Deum, hoc est ens quoddam in finita perfectione in essentia & natura, quod nondum nos probauimus, sed solum esse ens per se necessarium, vt pote ex se habens esse.

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

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

Resolutio questionis.

C. Dicendum ergo est demonstrari euidenter posse, illud ens quod est per se necessarium, esse fontem seu causam efficientem rerum ceterarum, ac proinde esse tantum vnum. Atque euidenter demonstrari Deum esse. Vt intelligatur hæc assertio & consecutio inter partes eius, oportet supponere, quid omnes intelligant nomine Dei: quamquam enim Deus propter suam simplicitatem & infinitatem definiti non possit, nec etiam exactè à nobis describi, qui imperfectè illum concipimus, tamen vt de illo ratiocinari possimus, necesse est saltem præconcepere & præsupponere quid hac voce significetur. Oportet tamen in explicanda hac vocis significatione duo extrema vitare; vnum est ne in tali descriptione ponamus omnes condiciones, seu attributa Dei, tum quia aliàs nunquam posset concludi Deum esse, nisi prius demonstrarentur omnia attributa Dei de aliquo ente, quod est contra omnium consuetudinem, & conceptionem: tum etiam quia multæ sunt proprietates Dei, quæ multo difficilius cognoscuntur, quam Deus sit.

Aliud extremum est, ne nomen hoc accomodemus

demus cuiuslibet proprietati, quæ Dei propria esse videtur, vt v.g. proprium Dei est esse inter omnia entia maximè dignissimum: dicunt ergo aliqui, nomine Dei nihil aliud significari quam ens perfectissimum omnium. Sed hoc non satis est ad rationem seu significationem Dei declarandam: nam etiam si quis fingeret, tantum esse in rebus hunc mundum corporeum, & in eo cœlum, vel hominem esse nobilissimum omnium entium, non statim existimaret cœlum aut hominem esse Deum huius mundi, nisi alias Dei proprietates in eis esse crederet. Similiter attribui potest Deo quod sit primus motor cœli, non tamen propterea rectè dicitur nomine Dei solum significari primum motorem cœli vt talis est: quia si nihil aliud haberet quam esse primum motorem cœli, non ideo Deus esset. Et idem dico de hoc attributo, quod est esse ens necessarium, aut ens à se, quia hoc etiam attributum per se sumptum, non satis est ad explendum conceptum quem nomine dei significare intendimus: nam vt paulò antè dicebã, si plura essent entia per se necessaria, nullum illorum esset tale ens, quale nos significare intendimus nomine Dei. Significat ergo hoc nomen quoddam nobilissimū ens, quod & reliqua omnia superat, & ab eo tanquam à primo authore reliqua omnia pendunt, quod proinde vt supremum numen colendum esse ac venerandum: hic enim est vulgaris, & quasi primus cōceptus, quem omnes de Deo formamus, audito nomine Dei. Et idè ad demonstrandū deū esse, non satis est ostendere, dari in rerū natura ens quoddam necessarium, & à se, nisi etiã probetur illud esse vnicum, & tale, vt sit fons totius esse, à quo pendunt, & illud recipiunt omnia, quæ ipsum esse quoquo modo participant. Hoc autem demonstrato, sufficienter ostenditur Deum esse: nam reliqua eius attributa, quæ cum huiusmodi ente necessariū connexionem habent, postea demonstranda sunt.

VI. Quanta certitudo in præcedente assertione. Roman. 1.

Assertio igitur sic declarata non solum vera, sed etiã ita certa Theologis visa est, vt doctrinam Aliaci, erroris damnet. Et non immerito, nam pugnat cum sententiã Pauli ad Rom. 12. Quod notum est Deo, manifestū est in illis: Deus enim ipsi manifestauit. Vocat autem notum Dei, id quod naturali lumine de illo intelcere potest, quod saltè esse oportet ipsum esse: nam si hoc ignoretur, nihil prorsus de Deo cognoscetur. Declarans autem hunc manifestationis modum, subdit: Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & Diuinitas, ita vt sint inexcusabiles: quia eum cognouissent Deum, non sicut Deū glorificauerunt. Ex quibus verbis manifestè colligitur, talem posse cognitionem Dei ex creaturis haberi, vt homines inexcusabiles reddat, si vel Deum esse non assentiantur, vel illum colere negligant. Quod autem illa cognitio in se sit euidēs, nō videtur ex illis verbis, tam aperte colligi: nam sæpè minor cognitio, quam euidens, sufficit ad obligandum hominem, & vt illi in excusabilem reddat, nisi iuxta illam operetur. Nihilominus tamen, si verba Pauli attentè ponderentur, satis indicant euidentem cognitionem, vt sunt illa manifestum est in illis, & Intellecta conspiciuntur. Et simile testimonium est apud Salomonem Sap. 13. vbi reprehenduntur qui verum Deū ignorant: Vani (inquit) sunt omnes homines, in quibus nō subest scientia Dei, & de his, quæ videtur bona, nō potuerunt intellegere eū qui est, neque operibus attendentes, agnoscerunt quos esset artif. x. & infra: Magnitudine enim speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator eorū videri: Idem indicatur verbis

Sap. 13.

Tom. 2.

A. illis Plal. 18. Cœli enarrant gloriam Dei, vt latè exponit Chrysostr. hom. 9. & 10. ad populum. Et eodem sensu declarat Greg. verba illa Iob 36. Omnes homines vident eum, unusquisque intuetur procul, lib. 27. Mora. c. 2. Ac deniq; idem sentiunt Ecclesiæ Patres, quos nunc referre, videtur à Metaphysico instituto alienū, insinuabo tamen nonnulla testimonia, probando ratione assertionem positam. Quæ non potest meliùs ostendi, quàm afferendo demonstrationes, quibus dicta veritas probetur.

Prima demonstratio, quod Deus sit.

D. Vt igitur occurrunt viæ præcipuæ ad hoc ostendendum. Vna est omnino à posteriori & ex effectibus: altera est proximè priori, quamuis remotè sit etiã à posteriori, vt postea declarabo. Prior via est magis vtitata à sanctis Patribus, magisq; consentanea Paulo, & Salomoni in locis citatis: & potissimè significatur in verbis illis Sapientis. Magnitudine speciei, & creaturæ, id est, à magnitudine speciei seu pulchritudine creaturarū, ex quibus verbis possumus in hunc modum rationem formare: nam, licet singuli effectus per se sumpti & considerati, nō ostendant vnū & eundem esse omnium factorem, tamè totius vniuersi pulchritudo, omniumque rerum, quæ in eo sunt, mirabilis connexio & ordo, satis declarant esse vnum primum ens, à quo omnia gubernantur, & originem ducunt. Hanc rationem attingit D. Thomas lib. 1. cont. Gent. c. 13. ex Damasceno, lib. 1. de Fide c. 3. & Greg. 26. Moral. cap. 8. & Chrysostr. hom. 4. & in Genesim, & expressè Dionysius Areopagita c. 7. de diuinis nominibus, dixit Deum cognosci ex creaturarum omnium ordinatissima dispositione: Quod vsurpauit etiam Aug. lib. 11. de Ciuit. c. 4. & Iustinus interrogatus quæst. 61. Gentium: Unde sciri potest sine Deo omnino? eleganter ac breuiter respondit, Ex eorū, quæ sunt, concretionem, constitutionem, ac stabilitate. Vnde optimè Eusebius Cæsariensis lib. 7. de præparat. Euang. cap. 2. Sicut domus (inquit) sine artifice, aut pannus sine texente fieri non potest, ita neque vniuersum hoc sine auctore. Gregorius verò Nazianzenus orat. 2. de Theol. exemplo vitur cytharæ, aut concentus eius ordinatissimè ac pulcherrimè constituti. Nam sicut is non posset intelligi sine aliquo auctore, vel artifice, ita neque huius vniuersi aptissima constitutio sine Deo. Tandem rationem hanc insinuat Philo sophus lib. 12. Metaph. ca. 2. in illis verbis: Quo namque pacto ordo erit, non existente aliquo perpetuo, separato, ac permanente? Eamque latius profecquitur, cap. 10. vbi etiam vitur exemplo comus, & familiarè rectè ordinatæ & exēplo exercitus, qui sine duce ordinatus esse non potest. Eandem tegerat lib. 1. c. 3. & 4.

Vt autem vis huius rationis magis perspiciatur, amplius expendenda est. Dicere enim posset aliquis ex hoc effectu ad summum haberi, vnum esse omnium gubernatorem, non tamen conditorē. Deinde dicere posset, illum esse vnum nō natura, seu entitate, sed consensione, vt si plures artifices ad vnum edificium construendum cōuenirent. Præterea hic discursus non habet locum in rebus purè spiritualibus, nā de illis nobis euidenter nō constat, quātam connexionem habeant, vel inter se, vel cum aliis rebus huius mundi visibilis. Deniq; si quis fingat præter hunc mundum visibile, esse alium, nullā connexionem cum hoc habentem, eiusq; conditorē esse, etiam increatum ens, distinctū tamen ab eo qui hūc mundum cōdidit, ac gubernat, nō poterit quidem

Plal. 18. Chrysostr. Iob. 36.

VII.

Damasceno D. Th. Greg. Chrysostr. Dion. Areop.

VIII. Enaflones rationis suæ.

prædicta ratiocinatione cōvinci: ergo ex effectibus quos nos experimur, non satis possumus cōvincere esse vnicum tantum ens increatum, quod sit principium cæterorum omnium, quæ in rebus existunt, siue in hoc mundo, siue in alio. Ex horum itaq; expositione videtur pendere dicta rationis vis, vt vniuersè omnia entia comprehendat, & inter omnia vnũ tantum primum, & aliorum fontem esse concludat: huiusmodi enim ens appellamus Deum.

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

IX. Lactan.

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

X. Quod præterea declaratur breuiter discurrendo per omnes res ex quibus hoc vniuersum constat. Et imprimis de speciebus omnibus rerum generabiliũ & corruptibiliũ supra ostensum est, non posse existimari, quod à se habeant esse per solā successione vnus indiuidui ab alio: sed necessarium esse vt vnaquæque species in aliquo indiuiduo ab aliqua superiori causa effecta sit. Quod saltē quoad ipsa composita, & quoad formas materiales, sit evidens ex dictis in superiori sectione: quoad ipsam verò materiam non procedit ratio ibi facta: sumitur tamen probatio ex dictis supra de creatione Disputatione vigesima secunda, scilicet quia esse à se, est maxima perfectio: ergo si hac non cōuenit formæ nec supposito substantiali, multò minus potest conuenire materiæ primæ.

XI. Item, quia si nulla forma substantialis est ex se innata materiæ primæ absque vlla effectione, neque ipsa materia prima potest ex se habere actualem entitatem non receptam ab aliquo agente, quia natura sua postulat formam, & ab ea pendet: ergo non potest ex se habere esse, formā verò expectare ab agente. Patet consequentia, quia si ex se est, necessariò est, etiamsi agens nihil efficiat: posset autem agens nullam formam efficere, cum liberè illam faciat, vt postea dicemus. Imò si materia ex se haberet esse, necessariò esset æterna; agens autem extrinsecum non potuisset ab æterno formam aliquam rerum corruptibiliũ in illam inducere, nisi fortasse per infinitam durationem in ea conseruaret formā, quam ex æternitate in illam induxerat, vt patet ex dictis sectione præcedente: nullus autem sanè mētis excogitari potest, authorem huius mūdi inferioris (quicumque ille sit) necessitari ad inducendam in materia ab æterno aliquam certam formam, quam per infinitam durationem in ea conseruaret: neque

Avillus Philosophus, etiā ex his qui existimarūt mundum esse ab æterno, finxit ita fuisse æternum hunc inferiorem mūdum corruptibilem, vt in aliquo, vel aliquibus determinatis indiuiduis prius per æternitatem durauerit, quàm inchoatæ in illo fuerint generationes & corruptiones. Si ergo nulla forma determinatè supra necessariò inest materiæ: ergo nulla necessariò fit in illa ab agente, præsertim ex æternitate: ergo neq; illa potest ex se habere esse necessarium, & æternum. Dices, rationem hanc procedere, supponendo, materiam natura sua pendere à forma, quod tamen non est evidens. Respondeo, etiam seclusa rigorosa dependentia, hoc ipso quod materia natura sua postulat formam, & sine illa esse non potest nisi in statu maximè præternaturali (quod nemo negare potest) satis concludi, esse prorsus alienum à natura materiæ, habere esse à se, & expectare formā ab agente. Sicut in materia de anima rectè docēt Philosophi, non esse naturale animæ rationali esse ante corpus, quia natura sua postulat esse in corpore, quamuis à corpore non pendeat: vnde licet extra corpus manere possit, est tamen tunc in præternaturali statu. Quo argumento rectè etiam cōcluditur, animam rationalem non habere esse ex se necessarium & æternum.

Obiectionis factis.

B Ex his ergo rectè colligitur res omnes sub cælo contentas ab aliquo superiori authore esse procreatas. Vnde imprimis fit, quatuor simplicia elementa ab vno & eodem authore facta esse, ab eo scilicet, à quo ita sunt disposita & ordinata, sicut expeditur ad totius vniuersi cōseruationem & regimē. Nam, sicut propter hunc finem creata sunt, id est, propter bonum vniuersi, & propter mistorum etiam generationes, vt statim dicam: ita in ea proportione creata sunt, quæ illi fini esset consentanea: in proportione (inquam) non tantum magnitudinis, sed etiam qualitatis, & naturalis conuenientie, vel diuersitatis, necessarium ergo fuit, vt idē esset author omnium, alioqui non posset illa proportio & cōnexio sub vnam intentionem cadere. Deinde etiam colligitur, eundem, qui fuit cōditor elementōrum, fuisse etiam non solum gubernatōrē, sed etiam conditorē mistorum, quæ ex elementis generantur. Non est quidem necessarium, vt mista omnia fuerint à solo authore vniuersi immediatè producta, imò, si id intelligatur de productione per propriam & immediatā creationem, nō solum necessarium non est, sed neque etiam verum, nam etiam iuxta diuinā Scripturam, ex elementis prius creatis Deus mista produxit, quæ productio nō potuit esse propriè creatio, cum fuerit ex præsupposita materia. Quin potius etiam de elementis ipsis non constat omnia fuisse immediatè creata, vel an vnum prius creatum fuerit, & reliqua postea ex illo formata, & licet illud prius sit probabilius, magis que sacræ historię consentaneũ, non tamen potest ratione demonstrari; nec refert ad id quod agimus, dummodò consistet, vnum & eundem esse horum omnium authorem.

C Si autem illud de mistis intelligatur hoc modo, & sub hac amplitudine, scilicet de productione siue per propriam creationem, siue ex alio corpore prius creato; adhuc distinctioe & declaratione opus est, nam potest intelligi, vel de productione quæ à solo Deo immediatè fiat, vel quæ fiat per causas secundas: Rursus inter hæc mista, quedam sunt ita imperfecta vt possint ab occurrentibus causis generalibus fieri, absq; concursu causæ particularis, & eiusdem rationis, ad quā per se, & veluti ex instituto hoc munus

XII. Ex prædictis dicitur conclusio probatio quoad res sublunares

XIII.

munus pertineat. Atque hoc modo producuntur non solum mista, quæ propriè dicuntur imperfecta seu metheorologica, quæ in secunda regione aeris frequentius generantur, sed etiam metalla, quæ in visceribus terræ virtute Solis producuntur, & viuentia multa, & animalia imperfecta. Et de his omnibus non potest (vt existimo) alia euidenti ratione ostendi esse immediatè producta à prima causa seu authore vniuersali, nisi illa qua in superioribus ostensum est, primam causam cōcurrere immediatè cum causis secundis, ad omnes actiones & effectus earũ, quia non oportet vt prima causa maiorem adhibuerit cōcursum, cum in vniuersalibus causis creatis, vel in concursu plurium causarũ sit sufficiens virtus ad hos effectus producendos cum generali cōcursu primæ causæ. Ad rem autem seu demonstrationem, quam intendimus, satis est hic modus emanationis harum rerum ab eodem authore, à quo elementa facta sunt. Imò in rigore sufficeret demonstrare, hos effectus non habere alium primum authorem, qui sit ens increatum, præter eum qui elementa, & alias res vniuersi procreauit, siue ab illo immediatè procedant, siue mediatè, scilicet, quia proxima causa eorum effectuum, ab illo primo ente dimanauit.

XIV.

Alia verò sunt mista ad eò perfectæ, vt non possint immediatè à cælo, vel aliis generalibus causis creatis fieri sine proprio ac determinato concursu causæ proximæ eiusdem rationis, sic enim homo non generatur, nisi ab homine, & leo à leone, & sic de aliis perfectis animalibus, & in quibusdam arboribus & plantis idem accidere videmus: non enim oritur triticum, nisi ex tritico, & in perfectis arboribus idem videtur experiri. In his ergo est multò euidentius, procreationem eorum reuocandam esse ad aliquem superiorem authorem, quia nec tota species potuit à se ipsa dimanare, aut ex se ipsa esse, vt supra ostensum est: neq; in omnibus his causis visibilibus est sufficiens virtus ad introducendos huiusmodi rerum species in vniuerso. Quod autem harũ rerum omnium idem primus sit author, siue inter se, siue cum elementis conferantur, constat ex connexione earum inter se, siue in ratione materiæ, siue in ratione efficientis, aut finis. Ita enim sunt elementa constituta, vt ex eis possint cōmodè hæc mista, produci, aut nutriti, vel conseruari, ad eò vt à suis etiam naturalibus locis aliquatulum immutata sint in mistorum commodum & vtilitatem. Et inter ipsa mista quedam aliis deseruiunt in cibum, vel alias vtilitates, & vniuersa ferè seruiunt homini, propter quem proximè condita esse, intelligi potest, vel ex ipsis rebus, earũque diuersis qualitatibus, ac variis proprietatibus hominum vsibus accommodatissimis, quas proprietates à sua prima conditione receperunt: est ergo signum evidens hæc omnia non solum ab eodē authore gubernari, sed etiam condita esse. Quod etiam declarat ipsa vniuersi pulchritudo, ad quam siue dubio tam varia mistorum procreatio ordinata est: & tam ordinatè disposita, vt non potuerit casu aut fortuitò à diuersis authoribus ita fieri, sed ab vnico & vniuersali authore, qui hanc pulcherrimam vniuersi machinam intendebat.

XV. Quoad cælestia corpora probatur assertio.

Supereit dicendum de corporibus cælestibus, quorum origo obscurior naturaliter esse videtur, eò quod incorruptibilia sint. Vnde multi ex Gentilibus perspicui esse crediderunt, cælum non habuisse ortum, vt refert Iustinus in responsione ad quintam quaestionem Gentibus propositam. Veruntamen quòd cælum etiam sit factum, ostendi potest

Tom. 2.

A imprimis ex imperfectione eius, est enim cæli ens imperfectius homine: cum ergo homo non habeat esse nisi à superiori causa, quomodo existimari potest cælum ex se habere esse? Dices primò non satis constare, cælum esse imperfectius homine: nā multi existimarunt esse animatum anima intelligente. Respondetur, de propria animatione per informationem vix fuisse philosophum aliquem, qui cælum animatum esse existimauerit, nullum enim vitæ indicium, aut opus in illo corpore inuenimus: nam illuminatio & influentiæ omnes, naturales actiones sunt: motus autem localis per se solus, & maximè nō progressiuus, nullum est vitæ indicium, cum ab impetu, vel naturali, vel extrinseco fieri possit. Qui ergo cælum viuens aut animatũ vocarunt, locuti sunt ratione intelligentiæ mouentis cælũ, quæ quia illi assistit, eò que quodammodo vitur ad agendum secundum quandam metaphoram animæ illius appellata est. Qui verò in sensu magis proprio id asseruerunt, improbabiler locuti sunt. Contra eum nihilominus, qui in ea sententia perfilteret, non esset efficax ratio facta, sed tunc eodem modo esset de cælo, quo de aliis intelligentiis philosophandum, de quibus statim dicam. Atq; eodem fere modo occurrēdũ est, si quis dicat hominem solum ratione animæ intellectuæ esse superiorem cælo & de hac non satis constare esse factam: dicendũ est enim satis constare intellectum animam factam esse, tum generali ratione, qua id potest de intelligentiis ostendi; nam cum anima sit minus perfectæ, quàm intelligentiæ, si hæc factæ sunt, multò magis ipsa, tum speciali ratione, quia cum ipsa sit forma corporis, & non tam sit propter se, quàm propter totum compositum, nec naturaliter existere potest ante corpus, nec habere ex se esse, si ipsum compositum efficiente indiget, vt paulò antea declarauimus.

Cælum an animatum & quæ anima aliqui crediderint.

XVI.

Tandem dicere potest aliquis, etsi corpus cæleste sit minus perfectum quoad gradum essendi, esse tamen perfectius in modo, cum incorruptibile sit, id eò q; fieri posse, vt etiam in perfectione essendi à se superet hominem, licet in essentiali gradu superetur. Respondeo, id esse impossibile, esseq; longe diuersam rationē vnus & alterius attributi; nam rem esse incorruptibilem, prouenire potest aut ex carentia contrarij, aut ex conditione materiæ, vel quadam rei simplicitate: vnde hæc proprietates non semper indicat summam vel maximam essentialē perfectionem rei. At verò esse à se, & illa singularis necessitas essendi, quæ prouenit ex independentia ab omni efficiente causa, est manifestum indicium eminentissimæ cuiusdam perfectionis, non solum in modo, sed etiam in gradu ipsius esse, quia per hanc perfectiōnem magis distat ens à nihilo, seu à non ente, quàm per quamcunq; aliam, quæ ab hac præscindat. Item, quia tale ens minus habet potentialitatis, quandoquidem nec in potentia obiectiua esse potest. Ac deniq; tale ens sub alterius dominum non cadit. Vnde singulari ac supremo modo est (vt ita dicam) sui iuris, & nulli alteri subiectum. Quæ omnia sine dubio longè excellentiorem perfectionem indicant, & id eò fieri non potest, vt res inferior in gradu entis hanc perfectionem habeat, quam superior attingere non potest.

XVII.

Atque hinc confirmatur hæc ratio sumpta ex imperfectione cæli: est enim cælum ens materiale, vel (vt extra omnem opinionem loquamur) corporeum, extensum, quantum, in qua proprietate, scilicet, quantitatis & extensionis conuenientiam habet.

C 2

eiufdem rationis cū inferioribus corporibus, estq; in potentia passiva, saltem ad motum, & aliquas accidentales perfectiones, indigetq; motu, salte vt ad agendum in variis locis applicari possit. Imò impotens est ad ita se mouendum & applicandum, nisi ab alio moueatur. qui ergo credibile est vt à se sit, quod & motu indiget, & à se illum habere non potest? tanta ergo perfectio, quanta est esse ens independens, & necessarium abiq; esse in potentia obiectiua, plane repugnat enti habenti tot imperfectiones, quot in cælo conspiciuntur. Non est ergo cælum ens improductum, sed factum.

XVIII.

Probandum verò vterius restat (simulque hoc ipsam confirmabitur) habere eundem authorem sui esse, quem elementa ac cætera inferiora corpora habent, quod facile fiet, proseguendo & applicando discursum factū de connexionem & proportionem horum corporum inter se. Est enim imprimis euidens, corpora cælestia inter se habere summam proportionem, & debitam subordinationem, non solum in figura, situ, & loco, sed (quod maxime ad rem spectat) in motu etiam & influetia, prout necessarium, vel conueniens est ad stabilitatem, & bonum regimen totius vniuersi. Signum est ergo manifestum, & omnes cælos fuisse ab eodem authore conditos, & illum non esse alium à conditore totius vniuersi, seu ab eo, qui elementa & cætera inferiora corpora procreauit. Probatu consequentia quoad priorem consequentis partem, quia intelligi non potest, vel hanc cælorum dispositionem & ordinem casu accidisse, vel cælos prius fuisse ab aliquibus priuatis agentibus conditos; postea verò fuisse ita dispositos & ordinatos ab aliquo superiori agente, qui bonum totius vniuersi procurat. Nam & ipsa pulcherrima & aptissima varietas & dispositio cælorum in magnitudine sicut figura & virtute, euidenter enarrat sapientiam conditoris, qui ex intentione alicuius finis, & vniuersalis commodi ita illos disposuit, & ipsa stabilitas, & natura cælorum satis declarat, non post naturam, sed cum ipsa natura accepisse eam dispositionem, præsertim quoad illas quatuor proprietates quas numerauimus, scilicet, magnitudinē, figuram & situm, & innatam vim influendi, nam de motu alia est ratio quia & necessariò est posterior, saltem per instans, & magis extrinsecus aduenit. Fabricator ergo Vniuersi non est fingendus ad modū humanorum artificum, qui res aliunde subsistentes iuxta finem à se præstitutum coordinant, & ita rem artificiosam componunt: sed tanquam diuersus artifex, qui condendo cælos, eis dedit naturam accommodatam tali dispositioni, & ordini, quem simul cum illis procreauit.

XIX.

Atque hinc vterius facile persuadetur altera pars consequentis, scilicet, ob eandem rationem, & colligationem illorum superiorum corporum cum inferioribus, necessariò fatendum esse eandem esse conditionem omnium. Quod præterea in hunc modū declaratur: duobus enim aut tribus modis intelligi potest constitutio Vniuersi ex cælis & corporibus sublunariis. Primo, quòd cæli iam existentes, aut ex se (quod iam improbatum est) aut ab aliquo efficiente, ipsi sua virtute & efficacia cōdiderint omnia inferiora, eaque conuenienter aptauerint ad huius inferioris mundi constitutionem, & conseruationem. Et hic modus est per se incredibilis. Primò, quia hic mundus inferior fieri non potuit, nisi per creationem: nullū autem corpus potest habere naturalem vim creandi, vt in superioribus dictum est.

Imò licet fingeremus, Deum prius creasse materiā non potuissent cæli ex illa statim producere omnia elementa ita distincta, & disposita, sicut natura eorum, vel vniuersi vtilitas ac pulchritudo requirit. Cū enim cæli naturaliter agāt, & quantum est ex se, eodem modo, si cum eadem propinquitate vel distantia, & cum eodem discursu applicentur, non potuissent ex eadem materia ex se aequè indifferentem varios, tamque ordinatos effectus efficere. Est itaque euidens, hoc nō fuisse opus solius nature, sed intelligentiæ habentis vim eminentissimam, & multiplicem, quoad efficacitatem, & arbitrium operandi iuxta finem intentum. Deinde quia cæli per se soli vix aliquid possunt efficere sine concursu inferiorum corporum: nam & debent præmittere lucem, vel aliam influentiam sibi proportionatam, & ad perficiendos effectus semper requirunt aliquam inferiorum causarum cooperationem. Cuius argumentum est quòd Sol, qui inter omnia astra videtur efficacissimus, minimè potest aut fegetes procreare sine pluuia, & dispositione terræ aut aliquid simile per se solus efficere. Adde aliquos esse effectus in his inferioribus, qui non possunt à cælis fieri sine vniuocis agentibus, vt supra visum est.

Alio tamē modo fingi potest, quòd cælis iam existentibus, & sic dispositis à sua efficiente causa aliud agēs omnino distinctum, effecerit inferiorē orbem illumque disposuerit modo cōueniente & accommodato, vt ab orbe superiori foueri & gubernari possit. Et hic modus est etiam per se improbabilis: nam si intelligatur id factum esse, quasi ex conuentione & pacto vtriusq; agentis, id pertinet ad secundam obiectionem ita iam tractandam: si verò sit sermo (vt in dictis verbis significatur) authorem cælorum in illis ita creandis ac disponendis non respexisse mente & intētionē suā ad commodum & vtilitatem inferioris orbis, id est manifestè falsum, vt satis ex dictis constare potest; nam ipsa cælorum dispositio & influentia proclamat illos fuisse cōditos in ministeriū, n. cum cælis gentibus, vt Scriptura loquitur. Quod etiam manifestant ordinatissimi motus eorum, qui vniformi quadam diffinitate ita sunt mirabiliter distributi, vt ad omnē vsum inferiori mundo necessarium deseruiant, nimirum ad temporum varietatē, ad generationes & corruptiones rerum, ac denique, vt sint in signa, & tempora, & dies & annos. Nec refert, quòd hi motus additi sunt cælis post creationem eorum, & quòd (vt est probabile) fiat à motoribus distinctis, & inter se, & à cælorum conditore, quia nihilominus ipsi cæli sunt conditi apti, & accommodati ad tales motus, vt declarat eorum figura, & influentia: signum ergo est eo respectu, & intentione fuisse conditos. Vnde, quamuis habeant suos próximos motores, non tamen independentes à primo cōditore & gubernatore, & iuxta illius imperium, & intentionem mouentes, prout ad bonum totius Vniuersi, & commodum vsum inferiorum corporum expedit. Optimè igitur, ac planè euidenter ex fabrica & constitutione huius Vniuersi, & colligatione, proportionem ac subordinationem partium eius, illarum est, vnum esse totius Vniuersi authorem.

Secunda euasio excluditur, & vera veritas Primi authoris totius Vniuersi ostenditur.

Si ediam occurrit secunda euasio; nā duobus modis intelligi potest hæc vnitas; primò per naturalem & simplicem vnitatem eiusdem cause. Secundò per ag-

XX.

XXII. Quot absurda sequantur ex assertionem plurium causarum huius orbis sine subordinatione.

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

XXIII.

Argumentor igitur in hunc modum, nam vel vnāquæq; ex illis causis requirit consortium aliarū, quia ipsa est impotens absq; aliis ad producendum totum vniuersum, aut quia, licet singulæ possent producere totum & ex se essent in virtute æquales, nihilominus inter se effectum hunc partiri voluerunt. Si primum dicatur, sequitur primò quamlibet aliarum causarum per se sumptam esse valdè imperfectam & limitatam in virtute. Vnde sequitur secundò esse etiam impotentem ad eum effectum, qui illi tribuitur: nam talis effectus nō potuit, nisi per crea-

Primum.

Secundum.

Tom. 2.

tionem fieri, verbi gratia, quodlibet cælū, & quodlibet etiam elementum, quoad productionem totalem ac primariam includit: ostensum est autem in superioribus ad creandum per talem modum principalis cause, requiri virtutem simpliciter infinitam: ostensum etiam est, causam habentem virtutē principalem creandi, posse creare quidquid credibile est: in dictis autem causis dicitur esse virtus limitata, & ad vnum vel alium effectum definita: non est ergo illa virtus creatiua, ergo neque est sufficiens ad primam vniuersi productionem, etiam ex parte, nisi prius supposita fuerit ad actionem eius creatio materiæ. Quod, si tota materia prius creata fuit ab aliquo agente, cum illa fuit concreata aliqua forma, quia materia non per se fit, sed cum toto quod creatur: ille ergo est primus vniuersi conditor, quem Deum appellamus.

XXIV. Tertium.

Tertiò sequitur ex illo errore, aggregatum ex omnibus illis causis esse finitum virtute, imperfectum sapientia, mutabile variis voluntatibus. Ex quo vterius fit, prouidentiam & gubernationem vniuersi ab illo pendentem non posse non esse valdè imperfectam, & in multis deficientem, valdèque alienam ab infinita sapientia & potentia, quam vniuersi fabrica & gubernatio satis indicat. Sequela declaratur: nam imprimis cum singulæ ex illis causis sint finitæ virtutis, non potest ex omnibus illis simul sumptis coalescere aliqua infinita virtus, nisi fortasse illæ partiales cause dicantur esse infinitæ multitudinem, quod quidem dici non potest de his, quæ actu produxerunt res vniuersi: nam cum hæc sint finitæ in multitudine, non potest causarum multitudo esse infinita, nisi dicatur plures, vel etiam infinitas concurrere simul ad singulas res producendas: quod quam sit absurdum, & ridiculum per se constat. Neq; esset minus improbabile dicere, huiusmodi causas potentes hoc modo producere res vniuersi, esse infinitas, etiam si non omnes actu operentur: nam; vt omittam rationes communes, quæ contra hoc infinitum fieri possunt, item, quod gratis & sine fundamento fingitur, si ex nulla operatione colligi potest: item quod nihil deseruit illa infinita multitudo ad condendum vniuersum, prout factum est, si quidem non tota illa ad ipsum concurrat: præter hæc (in quam) omnia, non esset in toto illo definito aggregato causarum vis agendi infinita, & omni ex parte perfecta, quia hæc perfectio magis consistit in intentione, quàm in multitudine.

XXV.

Deinde potest similis discursus fieri de sapientia, quæ est potissima perfectio rei intellectualis, & cōmensurata perfectioni essendi: si autem virtus limitata est & imperfecta, etiam essentia: ergo etiam sapientia. Vnde potest facile de huiusmodi causis partialibus existimari, quamlibet earum multa ignorare, & præsertim futura, quæ pendent ex aliorum voluntatibus: qualis ergo possit esse prouidentia ab huiusmodi causis proueniens, etiam si fingantur omnes simul inter se consulere, & sese mutuo iuuare, & altera alterius imperfectionem, & imbecillitatem supplere? Quid dicam de earum voluntatibus? essent enim planè mutabiles, cum essent finitæ: facillè ergo possent inter se dissentire, & vnā agere præter, aut contra voluntatem alterius. Vnde rectè, & ad rem de qua agimus, dixit Iustinus Martyr oratione exhortat ad Gentes. Principatum plurium bellicis & dissidiis esse expositum: vnius verò imperium esse ab his in commodis liberum. Et in eadem sententiam dixit Athanasius in oratione contra Hæreses.

C 3

Ubi princeps non est, sibi disturbatio nascitur, unde concluditur, quod multitudo Deorum, nullitas est Deorum. Et Cypr. li. de idolorum vanitate. Ad diuinum (inquit) imperium etiam de terris mutuemur exemplum. Quomodo unquam regni societas, aut cum fide cepit, aut sine cruore desit? Et Plato in Politico ultra medium, multorum administrationem omnibus in rebus debilem, & infirmam esse dixit. Propter quod ex Aristotelis 8. Eth. c. 10. & omnium Philosophorum, sententia monarchicū regimen ceteris omnibus præferatur. Propter quod merito idem Arist. lib. 12. sup. Metaphysicæ ita concludit; *Entia nolunt malè gubernari. Non est bonum pluralitas principatum. Unus ergo princeps.* Esset igitur imperfecta valde vniuersi gubernatio, & prouidentia, si ex multis capitibus, multisque voluntatibus finitatis mutabilibus penderet sine subordinatione ad supremam quandam potentiam summam sapientiam, & voluntatē immutabilem, ac summè bonam.

XXVI. Adde, quod res vniuersi ita sunt inter se dispositæ, & connexæ, vt aliæ aliis omnino indigeant, vel ad suam conseruationem, vel ad suas actiones peragendas, omnes etiam ita intendunt totius vniuersi integritatem & conseruationem, vt propria commoda interdum deserant propter illam tuendam, vt aqua ascendit ad replendum vacuum, & terra præter suam naturalem conditionem, altiore locum occupat, quam aqua, vt est magis recepta sententia. Quod si (vt alii volunt) aqua simpliciter eminet, illud est mirabilius, quod semper continet tumentes fluctus suos, ne tetra pulchritudinem, omnèque eius habitatores obruat. Quæ ergo ex illis partialibus causis erit sufficiens ad suum propriū effectum tuendum ac conseruandum? Nulla sanè. Sed oporteret mistorum vel animalium authorem rogare aquarum dominum, vt ipsas contineat, ne suos effectus destruant, & ad hunc modum vnaquæque postulare auxilium alterius, vt suum effectum tueri aut conseruari possit. Atque similia incommoda & absurda excogitari facile possunt, quia re vera id, quod ex multis imperfectis coalescit non potest non esse imperfectum. Igitur tam mirabilis structura & diuersarum rerum mirabilis compositio, & ordo sine vno supremo architecto concipi non potest.

XXVII. Quod si quis alteram partem dilemmatis supra positi eligat, & dicat esse quidem plura prima principia rerum vniuersi, singula tamen per se sufficientia ad totum gubernandum, & virtute ac perfectione aequalia, &c. Contra hoc imprimis est, quod sine fundamento dicitur huiusmodi causas diuisisse inter se vniuersi productionem per partes, nam ex quo effectus colligitur? vel, si non colligitur, quis hoc reuelauit? Rursus rationes factæ absolute concludunt esse necessariam vnam adæquatam causam per se latentem, totum vniuersum, eiusque commo dis attendentem & non sufficere causas partiales, siue tales sint ex impotentia, siue ex voluntate. Præterea, contra eum qui hoc fingeret, sufficiens ratio esse deberet, quod superflue, & sine rationabili motiuo tot principia introduceret. Nam, si vnaquæque ex illis causis sufficiens ponitur ad producendum, & gubernandum totum vniuersum, prout nunc est, & secundum omnem perfectionem, quæ in eo desiderari potest, quid est, cur plures huiusmodi primæ causæ esse finguntur? aut ex quo effectus talis multitudo inueniri aut credi potest? Fortasse quis respondeat, talem multitudinem non poni propter effectus, seu quia ad talem ac tantum effectum sit necessaria, sed quia per se pertinet ad

rerum perfectionem, vt res ad eò perfectè multiplicentur. Sed contra: nam potius vnitas & singularitas illius naturæ pertinet maximè ad perfectionem eius & aliorum. Quod ex professo probandum est infra tractando de vnitate Dei, & attingetur etiam in posteriori puncto huius sectionis. Et nunc declaratur breuiter, prosequendo considerationem illius primi entis sub ratione causæ, & secundum habitudinem ad hunc effectum adæquatam, qui est totum vniuersum, in qua consideratione, & ratione nunc insistimus. Igitur si hoc vniuersum haberet plura prima principia, nullum illorum haberet perfectum dominium in totum vniuersum, & consequenter nullum eorum posset perfectè illud gubernare: nam si vnum eorum vellet aliquid corrumpere, vel annihilare altero nolente non posset, quia ab illo solo posset sufficienter conseruari. Et similiter si vnum eorum vellet aut ventos, aut pluuias excitare, altero resistente non posset, quia essent vt minimum æquales virtutis, & sic de aliis: igitur ad perfectionem talis causæ vt causa est, & sui effectus domina, & ad perfectam eiusdem effectus gubernationem spectat, vt tales causæ inter se æquales non multiplicentur. Hinc Aristoteles duodecimum librum suæ Metaphysicæ rectè conclusit verbis paulò antea citatis. Hinc etiam est illud vulgatum Homeri libro secundo Iliados.

Multos imperitare malum est: Rex vnus esto.
Vnde rectè Lactantius libro primo de falsa religione ca. 3. primum improbat multitudinem principiorum & gubernatorum vniuersi, qui inter se partiantur officia, quia necesse est, eos imbecilles esse, siquidem singuli sine auxilio reliquorum tanta molis gubernaculum sustinere non possent. Deinde probat non posse plures tales esse, qualem nos volumus vnum, quia singulorum potestas (inquit) progredi longius non valebit occurrentibus sibi potestatibus ceterorum: necesse est enim, vt suos quisque limites aut transgredi nequeat, aut si transgressus fuerit, suis alterum finibus pellat, & Hieronymus epistola quarta ad Rusticum, variis exemplis tam naturalibus, quàm politicis ostendit non posse regnum duos capere, & potestatem impatientem esse consortis.

Solum posset quis excogitare & dicere, hoc esse verum in his, qui possunt habere repugnantes voluntates: hos autem mundi gubernatores aut procreatores habere illas omnino concordēs. Qui autem sic existimat, vt perfectum dominatum aut regimen vniuersi tueatur, cur non potius vnam tantum voluntatem intelligat à qua omnia pendeant & gubernentur? Nam vt rectè dixit D. Th. 1. p. q. 103. a. 3. *Illud quod per se vnum est, potest esse causa vnitatis conuenientius, quàm multi vniri, unde multitudo melius gubernatur per vnum, quàm per plures.* Deinde aut illæ voluntates essent concordēs ex necessitate naturæ, aut ex libera consensione. Primum intelligi non potest, nisi voluntates illæ careant libertate, & semper ex necessitate naturæ operentur, quod de primo principio sentiri nō potest, vt infra ostendam. Assumptū vero patet, quia si vtraque voluntas est libera, & neutra in alteram efficaciam habet, sed vtraque est absoluta & independens, quæ necessitate naturæ fieri potest, vt quod vna vult, velit altera? Multò verò minus id esse potest certū & infallibile per liberam consensionem, quia non est maior ratio cur vna alteri consentiat, quàm e conuerso, neque cur vna incipiat, & altera obsequatur: erit ergo veluti casu eueniens talis cōcordia, & eadem ratione posset sæpe interuenire discordia.

Occurrit

Occurrit tertia obiectioni, & agitur de causa efficiente intelligentiarum.

XXIX. Quæ hæcenus diximus, euidenter (vt existimo) procedunt de illo primo ente, quod est causa huius vniuersi visibilis, quod nos experimur, & idcirco facile possumus ex illo philosophari & discurre, sed tunc occurrit tertia obiectioni, quia ex hoc effectu & vnitate vniuersi probare non possumus intelligentias, & res spirituales non habere esse à se; aut esse creatas ab eodem authore, à quo vniuersum factum est. Quia ex effectibus vniuersi visibilis ostendere non possumus, intelligentias aut factas esse, aut habere aliquam connexionem cum ceteris rebus vniuersi, ratione cuius concludatur ab eodem authore factas esse, à quo vniuersum, seu corpora cælestia. Accedit quòd ob hanc causam nonnulli ex Philosophis sentierunt intelligentias esse per se entia necessaria, & à nullo fuisse productas, quam sententiam Greg. & Arist. & Commentatori attribuant vt Greg. in 2. d. 1. q. 1. a. 1. qui tamen non aliter de intelligentiis, quàm de cælis sentierunt, vt dicemus.

XXX. Ad hanc difficultatem dicendū est, aliud esse quærerere absolute & simpliciter an intelligentiæ sint entia ex necessaria & independentia ab alio in suo esse, & quid absolute possit circa hoc demonstrari ratione naturali, aliud verò esse inquirere, quid ex effectibus, quos in vniuerso experimur, possit circa hoc immediate colligi, & hæc quæstio posterior tantum est, quæ ad efficaciam præsentis rationis spectat. Vbi primum inquirendum esset an ex effectibus naturalibus possumus cognoscere esse aliquas substantias separatas vel superiores rebus omnibus sensibilibus præter vnam primam, quam necessariam esse ostendimus ad huius mundi visibilis productionem & gubernationem, & deinde vnde sint seu quam originem habeant. Etenim si nullius effectus posterior tantum ex quibus tales substantiæ cognoscantur, non poterit ex effectibus, immediate elici an sint productæ, vel improductæ. Demus enim esse aliquas substantias huiusmodi, quæ nullam in corporibus operationem habeant, quam nos experiamur, quo modo ergo poterimus nos ex effectibus, immediate elicere, an tales substantiæ sint ab vna prima substantia, necne, & an sint æquales illi, vel inferiores? Adde semper immediate, quia ex proprietatibus Dei, quas ex effectibus eius clicimus, possumus nos postea ratiocinari an tales proprietates sint ita propriæ vniuersi substantiæ vt sint incommunicabiles aliis, & hoc modo mediatè quidem ex effectibus: proximè autem à priori demonstrari fortasse potest, si sunt aliæ intelligentiæ præter primam, illas esse effectiue à prima illamque solam esse à se: de quo dicemus in seq. sect.

XXXI. Igitur generalis quæstio, An tales substantiæ sint, postea ex professo tractanda est in propria disputatione, quàm de illis instituemus: nunc breuiter dico, Ex solis effectibus quos nos experimur non satis euidenter ostendi illas esse, quod si hoc aliquo medio Metaphysico probandum est, potius erit ex causa earum, quàm ex effectu: atque ita eò modo, quo demonstratur eas esse, simul demonstratur habere esse receptum à primo ente. Rursus assero ex effectu seu motu Physico fieri aliquam coniecturam, quòd huiusmodi substantiæ sint in rerum natura, eò quòd moueant cælestes orbis, illam tamè solùm esse probabilem rationem non demonstrationem, vt infra ostendam. Tandem dico, eò modo, quo possunt hæc substantiæ ex effectibus inuestigari, non cognosci vt ex se existentibus, sed vt habentes originem effecti-

Tom. 2.

uè ab eadem prima causa, quæ vniuersum produxit. Et hoc modo est probabile Aristotelem, & alios Philosophos cognouisse intelligentias esse effectiue à Deo. Ita enim sensisse Aristotelem indicat D. Th. in 2. d. 1. q. 1. & li. 8. Physic. & 12. Metaphysic. & Scotus in 1. d. 2. & quodli. 7. circa finem, probantque ex professo Soncinas, 12. Metaph. q. 16. Iauell. q. 28. Caiet. de ente & essent. cap. 5. q. 10. vbi magis directè probat hanc fuisse sententiam Commentatoris. Iauellus autem existimat potius Commentatorem in hoc errasse, & diuersum ab Aristotele sensisse, quod non multum refert, ex discursu tamen & ratione quam statim subiiciemus, fortasse constabit quid horum verius sit. Auicenna etiam 9. suæ Metaph. c. 4. expresse ponit omnia tam corporalia, quam immaterialia manasse à primo ente, non tamen immediate, sed prima intelligentiam fluxisse immediate à Deo, & à prima intelligentia manasse secundam, & sic vsque ad vltimam, à qua vniuersum immediate factum est, quam doctrinam constat esse Platonicam, & ferè eadem habetur nomine Aristotelis in li. 3. de secretiori parte diuinæ Sap. cap. 2. Ille tamen modus emanationis sicut omnino falsus est vt ex dictis superius de creatione facile constat, ita etiam nullum habet indicium in omnibus effectibus, aut motibus, quos in cælis, vel elementis, aut in nobis ipsis experimur, & idèd omittenda nunc est illa doctrina de qua iam supra dictum sæpè est, & aliquid in sequentibus dicemus.

XXXII. Probatur ergo assertio posita, quia in vniuerso nullus est effectus aut motus, ex quo colligere possumus intelligentias esse, præter motus cælorum: sed hic effectus eadem certitudine aut coniectura, vel probabilitate, quia indicat intelligentias esse, indicat eas vt subordinatas, atque ad eò vt effectas ab eodem vniuersi authore, ergo. Maior constat, tum ex Aristotele 8. Physicor. & 12. Metaph. vbi ex motu cæli ascendit ad intelligentiarū contemplationem, neque alibi vnquam adinuenit aliam viam ostendèdi esse in mundo hoc genus entium, & eum ferè imitati sunt posteriores Philosophi, tum etiam quia discurrendo per omnes effectus vniuersi, nullus est ad quem necessariū sit hoc genus entium. Nam ad productionem totius vniuersi, tam quoad simplicia corpora, quàm quoad species ministrorū perfectas sufficit virtus primi authoris, ad alterationes verò, generationes, & corruptiones, & elementorum mutationes sufficit virtus causarum secundarū proximarum & vniuersalium, seu cælestium cum generali concursu primæ causæ. Ergo si in re aliqua possunt nisi effectus pendere ab intelligentiis, solum est in quantum pendent à motu cæli, & eo mediante à motore cæli.

Solum videntur esse quidam effectus, quos in se ipsis homines experiantur, possuntque dici morales potius quàm Physici, quia non pertinent, neque ordinantur ad Physicas generationes, & alterationes quæ in vniuerso fiunt, sed ad mores hominum. Huiusmodi autè sunt inferiores locutiones vel motiones quibus ad bonum, vel malum inducimur, quas ab aliqua superiori causa vel spiritu prouenire manifesta ferè experientia notum est, & sæpè etiam contingit, huiusmodi locutiones vel apparitiones esse visibiles, de quibus etiam apud Philosophos multa inueniuntur, qui hos spiritus interdum genios, interdum dæmones, & Deos appellant. Veruntamè hic effectus, vel nō satis ostendit esse superiores spiritus distinctos ab animis hominum, & à causa prima, vel si illos dicat, simul indicat eos esse creatos. Pri-

C 4

D. Thom. Scotus. Soncin. Iauell. Caietanus.

Aristotel.

Aristot.

mum enim non est omnino euidens hos interiores motus, vel locutiones ab extrinseco agente intellectuali proximi prouenire, & non potius ab interna vt ipsius animi mediis obiectis quæ illi occurrunt. Deinde, quamuis demus tales esse interdum huiusmodi motus, vel taliter fieri, vt si rectè perpendantur satis ex eis intelligi possit ab extrinseco spiritu prouenire, nihilominus si effectus est bonus potest esse immediatè à Deo, & ita frequenter accedit in internis motibus & locutionibus: nam quòd hæc interdum proueniant à bonis angelis, magis doctrina reuelata, quam experientia nobis constat. Quòd si aliquibus Philosophis hoc innotuit, fortasse aliqua traditione, aut communicatione cum fidelibus eorum temporum, v. g. Hebræis, id fuerunt affecti, aut fortasse ex sufficiente reuelatione ipsorummet angelorum. Quæ cognitio pertinet ad disciplinam, & fidem quandam humanam, potius quam ad inuentionem & scientiam ex effectibus, de qua nunc agimus. Si verò effectus est malus seu inducens ad malum morale, vel ad deceptionem sic non potest esse immediatè à Deo qui summe bonus est, non tamen est euidens non posse esse ab spiritibus humanis separatis. Et licet demus interdum talem esse effectum, vt satis ostendat esse à superiori, & efficaciori spiritu, tamen simul indicat, illum spiritum esse creatum: nam cum malus sit mutabilis erit, & à bono deficiens, quia malum nihil est nisi defectus boni vt supra ostendimus: nihil autem est mutabile & defectibile nisi quod creatum est, sunt ergo illi spiritus creati. Ex ipsa item malitia talium spirituum potest fieri optima deductio, quam sepe indicat Augustinus agens contra Manichæos: nam si isti spiritus mali efficiuntur deficiente à bono hoc ipsum indicat bonum eorum naturam: non enim esset illis malum à bono deficere, nisi ipsa natura bona esset, non autem potest esse summum bonum, alioqui non posset à bono declinare, ergo est bonum per participationem: ergo est effectiue à summo bono. Omisso igitur hoc morali effectui, qui ad Physicam, vel Metaphysicam considerationem non spectat, ex effectibus naturalibus nullus est, qui ad aliquam intelligentiarum cognitionem nos inducat, nisi cæli motus. Superest probanda altera propositio assumpta, videlicet, sicut ex hoc effectui colligimus intelligentias esse, ita etiam colligendum esse eas esse à conditore vniuersi. Primum quia non minus pertinent ad constitutionem huius vniuersi, quam cætera res quibus constat, quando quidem sine actione earum, neque mundus hic naturaliter conseruari posset, neque in eo esse possent generationes & corruptiones, ergo à quo est totum, est hæc etiam pars vniuersi. Secundò quia intelligentia mouens cælum, ita mouet, sicut ad bonum vniuersi expedit, & propter hunc finem in ea motione perpetuò & sine variatione perseverat; ergo signum est ab eodem conditore esse ad hunc finem procreatam, & ad hoc munus destinatam. Rursum hoc etiã est signum, intelligentiam hanc mouere propter finem intentum ab authore vniuersi, & consequenter mouere propter ipsummet authorem vniuersi, id est vel vt eius imperio obsequatur, vel vt ei ministret seu cooperetur ad consequendum finem ab ipso intentum, vel ei in agendo, & benefaciendo assimilatur: ergo signum est hanc intelligentiam esse subordinatam ipsi primæ causæ, & ab ea pendere, & consequenter ab illa factum esse. Atque hunc discursum significauit Philos. 12. Meta. tex. 36. cum dixit, vnum esse motorem immobilem,

à quo omnes alia intelligentia pendunt: quia omnes pertinent ad ordinem vniuersi, atque ita omnes mouentur à primo motore, saltem vt à fine & appetibili, ipse autem est mouens immobile.

Dices hinc solum haberi, cæteras intelligentias respicere primam vt finem, non verò vt efficiem. Respondetur, ex causa finali colligi efficiem, quia quidquid habet finalem causam, etiam efficiemtem habet, vt in superioribus dictum est, & infra iterum occurret. Deinde dicitur, iuxta discursum quem in tota hac ratione profecuti sumus, ex connectione harum intelligentiarum cum vniuerso colligi dimanationem earum ab eodem authore, à quo manauit vniuersum. Non est enim existimandum, authorem vniuersi non potuisse illud condere integrum & omnibus suis causis absolutum, inter quas hæc intelligentia obtinent locum valde præcipuum. Neque etiam est verisimile post cælos conditos, aliunde quasi euocasse ministros quibus ad illos mouendos vteretur, & non potius propria vi & facultate eos de non esse ad esse sicut cælos ipsos perduxisse, cum non sit in vno maior, quam in altero difficultas, denique quia si intelligentia essent etiam tam necessaria ex se sicut Deus, non essent sub dominio eius, & consequenter nec subderentur imperio eius, quomodo ergo posset Deus efficaciter eis vt ad ministerium vniuerso necessarium? Igitur ex huiusmodi ministerio rectè colligitur, hæc intelligentias esse creaturas authori vniuersi subiectas, & ab eo productas.

Respondetur quarta obiectioni.

Quarta obiectione erat, quia præter hoc vniuersum existimari potest esse aliud factum ab alio primo ente non factum. Cui responderet fortasse Philosophus, impossibile esse dari aliud vniuersum, propter rationes quas habet in 1. de cælo, c. 8. & 9. Veruntamen illa rationes nullius momenti esse debent apud Philosophum Christianum, non est enim dubium quin potuerit Deus plures mundos efficere, quos si fecisset, in eis clarè deficerent omnes Aristotelis coniecturæ, quibus concludere vult, vel in hoc vniuerso esse totam materiam ex qua possint simplicia aut mixta corpora constare, vel non posse elementa huius vniuersi quæta in suis locis manere, si aliud vniuersum existeret. Nihil tamen efficit, nam imprimis posset esse aliud vniuersum constans ex corporibus simplicibus specie diuersis, vel quoad species seu formas, vel etiam (quod minus certum est) quoad genus Physicum, seu materiam primam. Deinde quamuis non constet esse aliam materiam præter eam, quæ est in hoc vniuerso quia nullum nobis est indicium alterius materiae, idè quæ nullus Philosophus possit affirmare illam esse: re tamen vera, & (vt sic dicam) posituè, nullum est medium ad demonstrandum totam materiam rerum corporalium, quæ est in rerum natura, esse in hoc vniuerso. Tandem, quod attinet ad loca, vel motus elementorum, cum hæc sumenda sint ex naturali ordine ipsorum corporum inter se, corpora vniuersi que mundi (si duo essent) in suis locis quæta manerent, & ad saluandum inter se debitum ordinem naturaliter mouerentur: corpora verò distinctorum mundorum non haberent inter se ordinem, & idè neutrum appeteret sub alio, vel supra aliud esse. Dicendum est ergo quod is, qui ad vitandam vim rationis factæ alium orbem esse cõfingeret, nihil sanè diceret impossibile, seu implicans contradictionem: temere autem (vt omittam errorem contra fidem) affirma-

XXXI.

XXXV.

affirmaret id, quod nulla ratione vel coniectura in suspicionem venire potest, & idè euasionem illam non esse Philosophicam. Fateor tamen ex hac & præcedente obiectione conuinci, discursum factum ad probandum tantum esse vnum ens improductum, & reliqua omnia entia ab illo facta esse, non concludere absolutè de omnibus entibus, sed de illis tantum, quæ in humanam cognitionem per discursum seu Philosophiam naturalem cadere possunt, & idè vt ratio vniuersæ concludat necessariò abhibenda est ostensio à priori, quam secundo loco promissimus, & in sequent. seçt. persequemur.

SECTIO III.

Vtrum aliquo modo possit à priori demonstrari, Deum esse.

I.

De altero modo probandi propositam veritatem dicamus, supponendum est, simpliciter loquendo non posse demonstrari à priori Deum esse, quia neque Deus habet causam sui esse per quam à priori demonstretur, neque, si haberet, ita exactè & perfectè à nobis cognoscitur Deus, vt ex propriis principijs (vt sic dicam) illum assequamur. Quo sensu dixit Dionysius capite septimo, de diuinis nominibus, nos non posse Deum ex propria natura cognoscere. Quamquam verò hoc ita sit, nihilominus postquam à posteriori aliquid de Deo demonstratum est, possumus ex vno attributa demonstrare à priori aliud, vt si ex immensitate v. g. concludamus localem immutabilitatem. Suppono enim ad rationandum à priori modo humano sufficere distinctionem rationis inter attributa.

Resolutio questionis.

II.

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

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

III.

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

Soncin.

B.

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

III.

V.

Contra hoc verò obiicitur secundò ac præcipuè, quia omnibus illis terminis, scilicet conuenire per se primò, ac per aliud, videtur committi magna æquiuocatio. Duob. enim modis potest aliquid conuenire multis per aliud prius: vno modo realiter, & per veram causalitatem effectiuam, vt lucere, exempli causa, dici potest conuenire per se primò soli inter omnia alia: alio modo secundum rationem tantum absq. Physica causalitate, sed Metaphysica tantum ratione, quomodo risibile conuenit per se primò homini, & per ipsam Petro & Paulo. Si ergo in presenti propositio illa subsumpta, sumatur hoc posteriori modo, vt re vera sumitur ab Arist. in Posterioribus, est quidem vera, & rectè probatur ratione ibi facta, non tamen est ad rem, quia hæc inquirimus dimanationem effectiuam vnius ab alio, vnde in propositioe sensu negari posset prior propositio, vt iam dicam. Si autem illa propositio sumatur in priori

XXXIII.

senfu, falsa inuenietur, vt patet in dicto exemplo de homine, vel in illo de triangulo, quod Aristotel. affert: nam, licet habere tres angulos æquales duobus reductis, per se primò conueniat triangulo, non conuenit per illum effectiue isofcheli. Atq; ita, qui crederet esse duo entia improducta, diceret quidem secundum rem vtriq; conuenire per se primò esse, quia neutri per alterum, neq; vtriq; per aliud effectiue, & hoc modo non esse inconueniens vt idem prædicatum duabus rebus conueniat per se primò, quia non est necessarium vt tale prædicatum sit vniuersale, vel adæquatum respectu omnium, & singulorum, quibus dicto modo per se primò conuenit. Secundum rationem autem negaret, qui sic opinaretur, quòd esse conueniat per se primò Deo vt Deus est, seu vt tale ens est, sed enti improducto vt sic: cuius ratio (posita illa hypothesi) secundum intellectum abstraheret ab hoc vel illo ente improducto, & per illam secundum eandem distinctionem rationis conueniret esse huic, vel illi enti improducto. Vnde cum in illo discursu dicitur Deo nõ conuenire esse per aliud, si intelligatur, id est, per causam efficienstem, verum est, & rectè probatur ex eo quod est ens improductum, si verò intelligatur, id est non per aliam rationem abstractionem secundum præcisionem intellectus, sic negabitur illa propositio ab eo qui posuerit duo entia improducta: nec in eo sensu probari potest ex discursu facto.

VI. Et declaratur ampliùs difficultas, nam vt ratio æqualiter & sine æquiuocatione procedat, loquendū est de esse & ente seu eo quod est cum portione. Aut ergo est sermo de tali determinato esse quod est in re, aut de esse vt sic secundum rationē abstracto. Priori modo verū est hoc esse particulare quod est in Deo, per se primò conuenire Deo vt Deus est, & adæquate conuenire illi, & formaliter in nullo esse nisi in ipso, seu in eo supposito quod est Deus, participatiue autem in nullo esse nisi per ipsum. Ex hoc autem inferri non potest efficaciter, nullū aliud esse posse alteri enti conuenire per se primò, nam potest cogitari aliud realiter distinctum ab esse Dei, & non participatum ab ipso. Neque apparet quomodo ex dicto discursu hoc probetur impossibile. Si verò sit sermo de esse vt sic, & abstracto secundum rationē, sic negabitur, subiectum seu quasi subiectum eius, cui adæquate comparatur ac per se primò conuenit posterioritè, esse hoc ens singulare, quod appellatur Deus, quia non est necesse, vt communis ratio per se primò dicatur de re singulari. Vnde si esse abstractissimè sumatur, vt est Analogum quoddam ad esse improductum & productum, non videtur per se primò conuenire Deo aut enti improducto, sed enti vt sic, vt est etiam quoddam Analogum ad ens per essentiali & participatum. Si autem minùs abstractè sumatur esse pro esse improducto, sic etiam dicitur esse quid commune secundum rationem, & idèd non cõparari per se primò & adæquate ad hoc ens quod est hic Deus, sed ad ens improductū, quod etiam ponitur esse commune secundum rationem ad plura entia improducta, imò & vniucum si consequenter procedatur iuxta illam hypothesim. Quæ licet sit falsa, & similiter falsa sint quæ ad illam consequuntur, tamen hoc ipsum non videtur posse cõuinci illo discursu, cuius efficacitatē inquirimus.

VII. Dicitur fortè in ea ratione supponi ens esse Analogum, & idèd ipsum esse non posse reduci ad rationem cõmunem cui per se primò conueniat, sed ad rem aliquā singularem, & inde consequenter inferri

non posse per illam conuenire aliis formaliter & secundum rationem: idèd q; rectè concludi conuenire per illam effectiue. Item dici potest (quod ferè in idem redit) rationem illam supponere in Deo non posse abstrahi rationem quasi genericam, & specificam communem, & particularem, & idèd perinde esse, quòd aliquid conueniat Deo vt tale ens est, vel vt ens improductum est. Veruntamen hæc responsio non videtur efficaciam præbere rationi factæ, nec satisfacere, duplici ex causa. Prior est, quia (vt omittam id quod dicitur de Analogia entis esse sub opinione, quod satis est ad infirmandam vim demonstrationis) ipsa Analogia entis rectè declarata supponit emanationem & dependentiam omnium entium à Deo, vt patet ex superius dictis de Analogia entis ad Deum & creaturas: ergo si prædicta ratio supponit Analogiam entis respectu Dei, & omnium aliorum quæ habent esse, supponit quod probandum est, sc. nihil habere esse nisi per dependentiam à Deo. Altera causa est, quia: etiam posita Analogia, non probatur, ex Analogia sequi emanationem, sed solum indæqualitatem. Vnde dici facile potest, licet secundum principale ac primarium significatum eius, per se primò conueniat soli Deo, tamen secundum rationem aliquam minùs principale conuenire aliis entibus improductis, quia non est necesse vt in Analogis secundarium significatum effectiue maneat à primario. Denique quia licet ens sit Analogum respectu entis increati, & creati, vel substantiæ, & accidētis, nihilominus responderi potest esse vniucū ad plures substantias improductas, sicut de facto re vera est vniucū ad substantias creatas, inter se tantum comparatas. Vnde quod dicebatur, in Deo se non esse rationem communem, nec particularem, si intelligatur de ratione communi Analogæ, & abstrahibili secundum rationem nostram, falsum est. Si verò de ratione vniucæ, licet in re verum sit, tamen fortasse negaretur ab eo qui poneret plura entia improducta, & idèd non est supponendum in prædicta ratione, ne petatur principium.

Secunda ratio cur entia per essentiali non possint esse plura.

XIII. Ad hæc omnia respõderi potest addendo rationem aliam ex D. T. ho. i. cont. Gent. c. 42. ratione 7. vbi sic argumentatur. Si sint duo quorum vtrūque necesse est esse, oportet quòd conueniat in intentione necessitatis essendi oportet igitur quòd distinguatur per aliquid quod additur, vel vtriq; vel alteri, & sic oportet, vel alterum, vel vtrumq; esse compositum, nullum autem compositum est necesse esse per se ipsum. Atque ita concludit non posse esse plura, quorum vtrumque sit necesse esse. Hic autem discursus etiam est valde difficilis: nã si quid probaret, etiam conuinceret non dari vnum conceptum entis vel substantiæ communem Deo, & creaturis. Item totus ille discursus applicari potest ad tres diuinas personas, quatenus in ratione personæ conueniunt: nam simili argumento concludi posset eas fore compositas ex communi intentione personæ, & aliquo addito, in quo distinguantur. Quòd, si non obtante, numero trium personarum, quispiam negauerit dari intentionem personæ communem illis, eadem ratione, licet admitrantur plura entia improducta, negabitur intentio entis necessarii, communis ille. Vel è contratio si (quod probabilius est) intelliguntur diuinæ personæ conuenire in communi ratione personæ, & distinguui in propriis absq; compositione, quæ deroget simplicitati earum, quia illa cõmunitas solum est per abstractionem & præci-

XIII. Thom.

& præcisionem mentis, & determinatio non est per propriam compositionem etiam rationis, sed per simplicem modificationem, quasi transcendentalem, ita eodem modo dici posset de duobus entibus improductis, quatenus conuenirent in communi ratione entis necessarii, & distinguerentur in propriis entibus. Imò licet admitteretur, vel vtrumque, vel alterum illorum entium esse propriè compositum compositione rationis, non videtur talis compositio formaliter repugnare cum necessitate essendi, quia non includit propriam potentialitatē realem, neque dissolubilitatem realem eorum ex quibus fit talis compositio. Nam cum in re distinguantur, sed sola ratione, non sunt in re propriè vnitæ, sed vnum, vnde neque in re sunt separabilia, sed sola mente præcindi possunt, quod non repugnat necessitati essendi. Atque hoc modo, & prædicto exemplo conuenientiæ & distinctionis diuinarum personarum, videtur eneruari multa rationes, quæ in hac materia fieri solent, & tanguntur à D. Th. in prædictis locis, & in multis aliis primi & secundi licent. Gent. quæ licet valde subtiles sint & Metaphysicæ, & aptæ ad persuadendum intellectum benè dispositum, sunt tamen difficiles ad conuincendum proteruum & repugnantem.

Tertia ratio ad idem.

IX. Huiusmodi etiam esse videtur illa ratio quam decimo loco in c. 42. li. i. cont. Gent. ponit idèd S. Doctor, scilicet, Ens, quod per se est necessarium, habet necessitatem essendi in quantum est hoc singulare: ergo impossibile est entia per se necessaria esse plura: ergo non possunt esse plura entia improducta: ergo quidquid est, ab vno ente improducto trahit originem. Consequentia i. patet, quia singularitas rei non est cõmunicabilis alteri, & idèd quod conuenit alicui quatenus est hoc singulare signatum, non est multiplicabile. Reliquæ autem illationes per se notæ sunt. Antecedens verò probatur, quia si ens necessarium non habet necessitatē essendi quatenus est hoc singulare indiuiduum: ergo hæc singularitas non est per se necessaria enti necessario vt licet: ergo ex aliquo alio dependet, aut aliunde provenit. Hoc autem inuoluit repugnantiam: nam ens per se necessarium maximè debet esse tale, quatenus singulare est, quia non est ens actū, nisi quatenus singulare est: ergo singularitas ipsa maximè debet illi conuenire ex intrinseca necessitate, & non aliunde, neque dependenter ab alio. Si autem singularitas conuenit ex intrinseca necessitate essendi, non potest multiplicari, sicut si homo ex intrinseca ratione hominis necessariò secum afferret singularitatem Petri, non posset multiplicari.

X. Est sanè ratio egregia & subtilis: posset autem aliquis persistens in prioribus solutionibus, respondere hoc ens singulare, quod est improductū, habere necessitatem essendi quoad totam suam entitatem singularem, & illam vt sic non esse cõmunicabilem alteri, nihilominus tamen è contrario non conueniri, neq; ens necessarium vt sic necessariò postulare hanc singularitatem, sed posse habere plures, & in vno quoque singulari enti necessario habere singularitatem eius, non aliunde, neq; dependenter ab alio, sed ex intrinseca entitate & natura sua, non vt communi, sed vt propria. Illa enim cõmunitas seu conuenientia, quæ solum est secundum rationem, sæpè potest fundari in ipsis entitatibus singularibus, & in proprietatibus, quas habent etiam vt singulares sunt. Sicut esse ens incorruptibile natura sua conuenit

angelo etiam secundum vnamquamque naturam singularem, quamuis id non oriatur ex sola singularitate, sed absolute ex tota natura & essentia: Ita ergo dici posset de pluribus entibus improductis & singularibus, quoad necessitatem simpliciter essendi.

Quarta ratio ad idem probandum.

XI. Nihilominus tamen illa ratio mihi valde probatur, quam in hunc modum propono. Quia vbiunque ratio communis est multiplicabilis secundum diuersas naturas singulares, esto non sit necesse singularitatem in re ipsa distinguere à natura communi, oportet tamè vt aliquo modo sit extra essentiali talis natura, nam si esset illi essentialis, re vera talis natura non esset multiplicabilis, vt supra dictum est, tractando de principio indiuiduationis: in ente autem improducto intelligi non potest, quod singularitas sit extra essentiali naturæ eius: ergo impossibile est, vt talis natura sit multiplicabilis. Minor probatur, quia in ente improducto necesse est, vt ipsum esse existentie sit de essentia eius, in eo enim consistit intrinseca necessitas essendi, quod ex vi essentia suæ habeat esse: ita vt essentialiter sit suum esse, sed esse non est, nisi rei singularis vt singularis est: ergo necesse est, vt singularitas talis naturæ sit etiam de essentia eius, & consequenter, vt talis natura non sit multiplicabilis. Atque hoc ipsum est quod D. Th. ait illud ens, quod est improductum, seu quod est simpliciter necessariū, seu quod est essentialiter suū esse non esse hoc ens singulare per aliquid extra essentiali eius, etiam secundum rationem, quia nisi includeret in suo conceptu essentiali singularitatem, non includeret in suo essentiali conceptu necesse esse, quia esse actū includit esse singulare.

XI.

D. Thom.

XII. Obiectio AN. reoli contra præmissam. D. Thom. rationem.

Dices (vt obiicit Aureolus in i. d. 3.) hac ratione ad summum probari non posse dari duo entia improducta solo numero distincta: non verò quod non possint esse specie, seu essentialiter distincta sic enim multi Thomistæ aiunt, naturas angelicas esse essentialiter indiuiduas, & ideo non posse multiplicari numero, & nihilominus multiplicari secundum speciem. Respondeo imprimis, probabilissimum esse nullam naturam, quæ propria sit specifica, & cum alia habeat genus commune, esse essentialiter indiuiduam, tum quia hoc ipso, quòd est specifica natura, est potentialis de se & idèd non est cur illi repugnet multiplicari numero, tum etiam quia illi non repugnat compositio ex genere & differentia specifica, non est cur ei repugnet compositio ex specie & differentia indiuiduali. Deinde dicitur ex ratione facta cum proportione applicata concludi, necessitati essendi intrinseca & essentiali, repugnare multiplicationem talis naturæ etiam cum diuersitate essentiali, vt in eodem cap. D. Thomas significauit ratione 8. Quia sicut in conceptu essentiali illius naturæ, quæ ex se necessariò est, includitur singularitas, etiam includitur tota essentia talis naturæ singularis: ergo impossibile est, quod hæc essentia entis necessarii sit alia & alia, siue in singularitate, siue in ratione essentiali, Vnde sicut non potest intelligi quòd talis natura fiat singularis per aliquid additū, quòd sit extra essentiali eius etiam secundum rationem, ita non potest intelligi, quòd veluti constituantur in tali specie per aliquid additum huic rationi communi entis necessarii, quod sit etiam secundum rationem extra essentiali eius vt sic. Nam hoc ipso quod intelligitur ens necessarium, sicut necessariò intelligitur ens singulare, ita etiam intelligitur vt habens totam essentiali necessariam ad essendum, &

ideo non potest constitui in tali, vel taliratione essentiali, per aliquid additum, etiam secundum rationem. Ens ergo per se necessarium non potest verè concipi vt commune siue specificum, siue genericum, siue analogum sed tantum singulare, ideoque nullo modo multiplicari potest.

XIII. Ex hac vltima ratione prima roboretur.

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

XIV.

Ex hoc autem principio sic explicato optimè subinfertur, non posse conuenire esse alicui enti, nisi per effectiuam dimanationem à primo ente improducto. Nam licet habitudo illa seu prædicatio, secundum quod ipsum, non semper requirat hanc habitudinem causæ efficientis inter illud quod est tale per se primò, & reliqua quæ sunt talia mediante ipso, tamen quando illud prius est res singularis & omnino distincta ab aliis eiusque extrinsecis, non potest alia ratio medijs seu participationis excogitari. Et ideo nihil obstant exempla de rationibus communibus, quibus per se primò aliquid conuenit, vt homini esse risibilem, & triangulo habere tres angulos æquales duobus rectis: illæ enim sunt quasi formale medium quia natura communis comparatur, vt forma particularis. In præfenti verò ens per essentiam cui per se primò conuenit esse, est quoddam singulare ens, quod non potest esse medium formale nec formæ aliorum, & ideo non potest per illud conuenire esse reliquis, nisi vt per medium efficiens. Ratio enim finis non est per se sufficiens, quia finis proximè non dat esse, sed mouet metaphorice agens vt det esse & ideo eius causalitas per se sola non est sufficiens, vt ea, quæ secundariò sunt entia, habeant esse mediante illo, quod per se primò, & secundum quod ipsum habet esse. Atque ex his facillè est respondere ad difficultates tactas circa prædictas rationes.

Quinta ratio.

XV.

Possumus tãdem addere rationem aliam, quæ & per se sufficiat, & confirmet præcedentem, scilicet, quia si darentur duo entia improducta, aut illa essent eiusdem speciei, vel diuersæ. Neutrũ dici potest: ergo. Probatur prior pars minoris, quia ens sumè abstractum, non potest multiplicari secundum numerum, quia omnis multiplicatio numerica fit per materiam vel in ordine ad illam. Hæc verò probatio non est efficax, quia licet id sit verũ de multiplicatione physica & naturali indiuiduorum, non

tamen absolute de omni multiplicatione possibili, seu entitativa rerum singularium. Melior probatio est, quæ sumitur ex præcedente discursu, quia natura, quæ essentialiter est singularis, non potest secundum numerum multiplicari, sed natura Dei, seu entis per se necessarij est essentialiter singularis: ergo. Alia probatio non contemnenda esse potest, quia multiplicatio indiuiduorum est per accidens, & vbi est possibilis, potest quantum est ex se procedere in infinitum, quia non est maior repugnantia, quod sintabilia duo indiuidua, quàm tria vel quatuor, vel in quolibet alio numero: nulla est enim ratio necessariò sistendi in aliquo, cum nullum per se ordinem feruent, sed cuilibet eorum accidat multiplicatio alterius: si ergo duo entia improducta, solo numero distincta, essentabilia, essent tria & quatuor; & sic in quolibet numero. Quot autem essentabilia, tot necessariò essent; nam in his maximè verum habet illud axiomã, In æternis idem est esse & posse: nam, si sunt per se necessaria entia, non est in eis posse esse, sed actu esse: non ergo sistere possemus in aliquo finito numero talium entium. In his enim indiuiduis, quæ habent causam, licet ex se multiplicari possint in infinitum, sistitur in aliquo certo numero quoad actuale esse, vel ex voluntate causæ, vel ex virtute & modo agendi successiuè aut ex subiecta materia: in his verò entibus, quæ ex se haberent esse sine causã, nullo modo sisti posset in certo numero, quia non magis repugnaret maior numerus quam minor, & hoc ipso, quod non repugnaret, actu esset. Nemo autem admittet dari entia improducta actu infinita: ergo sistendum est in vno solo ente singulari improducto.

Posterior pars de diuersitate specifica superius probata est, respondendo Aureolo, & declarãdo vim superiorum rationum. Nunc verò alio dilemate probãda est. Aut enim illa entia essent æqualia in perfectione, vt non: neutrum dici potest: ergo. Prior pars minoris probari potest primò ex recepta Philosophorum sententia, quod non possunt dari duæ essentia: specie distinctæ æquales in perfectione, vt enim ait Arist. 10. Meta. tex. 5. differentia diuidetes genus semper comparatur vt priuatio & habitus, quia semper altera est minus perfecta, & ea ratione priuationi comparatur: vnde etiam ortũ est illud axiomã quod species sunt sicut numeri. Ratio autem esse videtur, quia si sunt entia æqualia, æquè distant à non ente: vnde ergo possunt habere essentialẽ diuersitatem aut dissimilitudinem. Et certè in omnibus rebus essentialiter diuersis quas nos experimur, videtur hæc in æqualitas reperiri, & ideo valdè probabile est illud principium. Non tamen est euident: nam licet duæ res æquè distent à non ente, videtur esse posse dissimiles in natura: nam alia est relatio æqualitatis, à relatione similitudinis. Vnde in relationibus diuinis paternitas & filiatio vt relationes sunt, dissimiles sunt, seu disquirantur vt vocant, & tamen in perfectione & entitate relatiua, vt sic cõsentur æquales, non solum prout includunt essentiam, in qua sunt idem, sed etiam secundum proprias rationes relatiuas in quibus distinguuntur. Ad hunc ergo modum cõtendere quis posset non repugnare dari duas essentias improductas dissimiles & æquales.

Quamquam (vt hoc obiter dicamus) longè diuersa ratio est, quoad hoc in relatiuis, & absolutis: nam relationes habent diuersitatem ex formalibus terminis cũ ratione in qua fundatur, & ideo facillè potest in eis intelligi diuersitas cum æqualitate, quia æquali-

XVI.

XVII.

æqualitas oritur ex gradu entitatis: diuersitas verò ex mutua habitudine. At verò in entibus absolutis, qualia essent illa improducta, vix concipi potest, in quo essent dissimilia si essent æqualia, & secundum id totum, quod in se haberent, per se necessaria. Et in his est etiam specialis ratio, quia esse ens à se seu necessarium, & independens formaliter & secundum præcisum conceptum est maxima omnium perfectio. Imò necessariò includit aliquo modo omnem aliam perfectionem, vt inferiùs declarabitur, sed vt trumq; illorum entium secundum propriam, & quasi specificam rationem suam includit hanc perfectionem quæ necessariò eiusdem rationis esset in vtroq;: non ergo in eis potest intelligi diuersitas perfectionum cum æqualitate. Hic etiam locum habet ratio facta de infinita multitudine talium naturarũ, quia, si essent æquales, & dissimiles: nullũ etiam haberent inter se ordinem, sed equè diuiderent quamcunque rationem communem illis, quæ concipi posset: ergo si in aliquo numero multiplicari possent, etiam in quocunq; nulla enim esset ratio sistendi in aliquo certo numero, neq; assignari posset repugnantia ob quam ille numerus augeri nequiret, & ideo oporteret multitudinem talium naturarum esse infinitam.

XVIII.

Neq; est operosum has & similes rationes applicare ad probandam alteram partem dilemmatis, scilicet, quod nec possent illa entia esse plura & in æqualia in perfectione. Primò, quia hoc ipso quod talia entia secundum proprias rationes suas conueniunt in suprema perfectione essendi à se, quæ formaliter vel eminenter omnes alias includit, vt infra ostendam, non potest inter ea in æqualitas intelligi. Secundo, quia vel inter ea daretur vnũ summum ens perfectius cæteris absolutè & simpliciter, vel non: si non datur, ergo nullus est terminus in ea multitudine, sed est planè infinita. Et adhuc illa posita, & actu existente, est planè intelligibile, quod in ea non sit aliquod ens perfectius cæteris omnibus, cum omnia dicantur esse perfectione in æqualia. Rursus inde necessariò sequitur quod dicitur ex illis entibus esse finitum in perfectione entitativa, cum quodlibet ab alio, imò & ab infinitis aliis superetur: ergo etiam tota illa multitudo esset imperfecta, cum ex imperfectis coaliscat, & in tota illa non possit esse infinita perfectio intensiua, sed solum infinita multitudo finitarum perfectionum: repugnat autem non esse in entibus aliquod infinita perfectionis intensiua, vt supra tactum est agendo de creatione, & inferiùs etiam dicemus. Imò hæc ratio sumpta ab infinitate sufficeret ad demonstrandum quod intendimus, eam tamen prætermittimus, quia assumit duo principia inferiùs probanda, scilicet, ex eo, quod ens aliquod sit à se, & essentialiter suum esse sequi illud esse infinitum simpliciter in genere entis, & huiusmodi infinita entia nõ posse multiplicari, quæ duo in seq. disp. tractando de attributis diuinis demonstranda sunt.

XIX.

Si autem in illa multitudine datur vnũ summè perfectum, & superans reliqua, illud tamen non esset finitum, tum quia procedent rationes factæ, tũ etiam, quia nulla ratio reddi poterit, cur ultra illud dari nõ possit aliud ens perfectius per se necessarium. Vnde enim limitabitur tota latitudo entium ad illum gradum finitũ. Accedit enim ratio supra facta de multiplicatione in infinitum talium entium: nam etiam si essent essentialiter diuersa & perfectione in æqualia nulla esset ratio sistendi in aliquo numero finito, quia licet videretur esse aliquis ordo per se inter essentias distinctas: tamen etiam in hoc ordine potest in infi-

Tom. 2.

nitum procedi, vt in creaturis possibilibus constat, necesse est ergo in tota illa latitudine entium dari vnũ infinitũ & perfectius cæteris omnibus. Illud ergo summum ens, cæteris perfectius, & infinitum simpliciter, nos vocamus Deum, & ex hac cadẽ eius perfectione colligimus cætera entia, quæ cum illo annumerantur, ab illo infinito ente esse effectiue profecta. Primò quidem, quia illi primo enti conuenit infinitas hoc ipso quod est ens actu per essentia; nam in de habet, quod totum esse aliquo modo in se claudat & contineat, quia nõ habet, vnde limitetur, neq; à quo participet hæc partem entis (vt ita dicam) potius quàm aliam: ergo è conuerso, hoc ipso quod reliqua entia non habent summam perfectionem & totalitatem essendi (vt sic dicam) est manifestum signum, non esse entia per essentiam omnino improducta, sed esse entia per participationem, accipiẽtia esse ab illo primo ente.

XX.

Secundo, quia hoc modo intelligitur esse ordo per se in tota latitudine entium, vel per subordinationem eorum inter se, vel saltem per reductionem omnium ad vnũ, vt ita nõ temerè & casu infinite multiplicentur. Quod rectè declarat Theologicum exemplum (quo simul respõdemus Philosophis, ne putent rationes, quibus vnitatem entis increati probamus, personarũ Trinitatem improbare) in diuinis enim, quãuis fides Catholica ponat personarũ multitudinem, non tamen sine ordine, quem originis vocant, ita vt & ascendendo sistatur in aliqua persona omnino improducta, quæ cæterarum fons sit, & descendendo, sit aliqua ratio in ipsamet natura talis entis fundata, ob quam vsque ad ternarium numerum, & non vltiùs sit multiplicatio, quia nimirum in natura purè intellectuãli non est alius modus internæ operationis seu emanationis, nisi per intellectum voluntatè. Si autem in Deo multiplicari possent personæ improductæ, planè possent infinitæ personæ multiplicari, & ideo nec fides admittit plures personas improductas, nec ratio illas permittit, neq; omnino plura entia sine reductione ad vnũ primum à quo cætera manant.

XXI.

Tertiò potest hoc ipsum probari ex efficacia illius primi entis infiniti, nam, si primum est, & infinitum, erit causa cæterorum, iuxta illud vulgare axiomã, quod sumptum creditur ex Arist. 2. Metap. tex. 4. *Maximũ in vnoquoq; genere est causa omnium quæ sunt illius generis*, quod maximè intelligitur de causã effectiua, quando in illa re perfectissima est sufficiens virtus ad aliorum effectiõnem. In hac verò probatione imprimis nõ rectè adducitur textus Arist. vnde sumptum esse dicitur illud principium. Nam, vt in indice circa illum textum notauimus, Arist. non dicit omne quod est maximè tale esse causam cæterorum, sed è conuerso, id quod in aliquo ordine est causa cæterorum, esse maximè tale. Ex hoc autem principio non potest inferri aliud, quia propositio vniuersalis affirmatiua non conuertitur simpliciter: quãuis ergo quod est causa cæteris vt talia sint, sit maximè tale, non sequitur, omne quod est maximè tale, esse causam cæterorum. Deinde, principium illud in se sumptum, non est ita euident, vt ex illo possit demonstratio confici. Imò verũ non esse docuerunt Durand. 2. d. 15. q. 3. & Aureol. apud Capreol. 1. d. 3. q. 1. Quia homo licet sit omnium animalium perfectissimus, non ob id est causa cæterorum, neque albedo reliquorum colorum etiam si perfectissimum color sit: vnde etiam Caietan. 1. p. q. 2. a. 3. sentit, axiomã illud de propria causã, & præsertim efficiente, intellectu-

Aristotiles.

Durandus Aureolus.

D

ctum, non esse necessarium, neque verum. Alij vero illud exponunt de causa late dicta, vt includit extrinsecum exemplar, quod potius mensura, quam causa dici potest, quomodo Arist. lib. 10. Metaph. dixit, primum in aliquo genere esse mensuram ceterorum. Iuxta hanc vero interpretationem solum poterit ex illo principio inferri, cum inter entia, quaedam sint magis alia minus perfecta, dari aliquod perfectissimum, quod sit mensura aliorum, eod quod per accessum, vel recessum ab illo magis vel minus perfecta censentur. Inde tamen non poterit concludi illud solum ens esse improductum, esseque causam efficientem omnium aliorum.

Ex Aristotelis sententia confirmatur eadem veritas.

XXII. **Q**uocirca Aristoteles citato loco potius sumit, dari aliquod ens, quod sit causa ceterorum, vt inde concludat illud esse verissimum, ac perfectissimum, quod obiter notandum est vt constat Aristotelem veritatem hac fuisse assecutum. Nam aperte dicit illud primum ens non solum esse causam corruptibilem & contingentem, sed etiam eorum quae semper sunt, sub quibus caelos & intelligetias comprehendere videtur. Nec potest ille locus exponi de sola causalitate finali aut exemplari, vt Iandunus ibi q. 5. & Greg. in 2. d. 1. q. 1. contendunt, tum quia aperte ponit Aristoteles exemplum de causa efficiente, tum etiam quia in praesenti materia non separatur causalitas finalis ab effectiua, vt supra tactum est, & statim amplius declarabitur. Neque etiam obstat quod Aristoteles videtur loqui de effectibus qui vniuocè participat ratione causae, hoc enim est quod ait: *Cuius causa aliquid idem, & nomine, & ratione conuenit*: vbi alia translatio habet, *secundum quod aliis vniuocatio inest*. Hoc (inquam) non obstat, sed potius ex hoc loco sumitur, Analogiam entis ad primum ens, & cetera, non excludere aliquam vnitatem rationis seu conceptus simul cum vnitatem nominis, & ideo ad Graecis interdum comprehendendi sub synonymis, vt Fonseca etiā ibi notauit. Solum ergo addit Aristor. illam particulam, vt excludat effectus aequiuocos, qui nullo modo conueniunt cum causa in nomine & ratione, nam in illis non est necesse vt causa sit maximè talis formaliter, sed eminenter.

XXIII. Arist. locus explicatur.

Illud solum possit scrupulum, vel dubitationem ingerere, quod Aristoteles in plurali concludit *principia eorum quae semper sunt, verissima esse*, vnde videtur sentire dari plura prima principia improducta rerum sempiternarum, vt exponunt, & attribuunt Aristoteli Iandunus & Gregorius supra. Qui per ea quae semper sunt, motus caelorum intelligunt: per principia autem eorum omnes substantias separatas, quas putant secundum Arist. esse improductas. Sed ex hoc loco id certè sumi non potest, nam Arist. & prius in singulari locutus fuerat, dicens, *Illud esse verissimum quod est posterioribus causa vt sint vera, & vnumquodque esse maximè tale, quod est causa ceteris*, &c. quod dictum esse propter primam causam Commentator notauit, & statim absolute & indefinite ait, *ea quae semper sunt habere originem à primo principio*, illa autem locutio in doctrina tradeda aequiualeat vniuersali. Et ideo sine causa ab aliquibus limitatur ad caelestia corpora, ita vt Arist. senserit, caelos, et si aeterni sint, habere causam non solum motus, sed etiam sui esse, intelligetias autem vocari plura principia improducta. Sed hoc eisdem rationibus impugnatur. Et praeterea quia apud Aristotelem eadem est quoad hoc ratio caelestis corporis, & intelligetiae mouentis illud,

quia habent inter se maximam proportionem in aeternitate, vel necessitate essendi. Item quia caelum est omnino ingenerabile secundum Arist. Alij ergo putant Arist. locutum esse in plurali propter materiam primam, quam existimant secundum Arist. esse improductam & suo genere esse principium aliarum rerum. Sed hoc non rectè dicitur, aliàs debuisset Arist. etiam concludere materiam primam esse maximè ens, & illa esse principium omnium quae semper sunt: vtumq; autem est falsum, & contra eius doctrinā. Posuit ergo Arist. illud plurale pro singulari, vel propter eminentiam primae causae, vel quia in prima causa plures primae rationes causarum conueniunt: est enim prima causa finalis, efficiens, & exemplaris. Has ergo causas nomine principiorum intelligit, quae tamen in re non sunt nisi vna prima causa. Atq; haec obiter circa illam sententiam Arist. notata sint. Nunc vero in re ipsa conabimur probare in primo ente rectè sequi ex eo quod est maximè ens, esse causam ceterorum, esto id vniuersè non sequatur, hoc igitur in sequenti discursu praestabimus.

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

XXIV. **S**it igitur alia ratio, nam primum ens improductum ad agendum potèntissimū ergo potest producere omnia quae participant seu habent esse: ergo producit omnia quae sunt, neq; aliquid praeter illud est improductum. Primum antecedens sumitur ex discursibus praecedentibus, quibus ostensum est deueniendum esse ad aliquod ens improductum ceteris perfectius. Quod vero illud sit infinitum partim est probatum, quia ipsum esse per essentiam non habet vnde limitetur, partim sumi potest ex dictis supra de creatione, quam ostendimus esse possibilem primo enti, & ad eam requiri virtutem infinitā, & ita etiam probata est prima consequentia. Secunda vero probari solet in hunc modum, quia omnis potentia habet aliquod adaequatū obiectū: & quo superior, & vniuersalior est potentia, eod habet obiectum vniuersalius, potentia autem actiua primi entis est summa & vniuersalissima, quae esse potest, cum sit proportionata perfectioni eius: ergo comprehendit sub obiecto suo omne ens, ergo omne ens est producibile per illam potentiam, & consequenter nullum est ens possibile quod non sit producibile per illam potentiam, ergo nullum est ens per se necessarium praeter ipsum primum ens: repugnat enim ens necessarium esse producibile per aliquam potentiam.

Contra hanc vero rationem instari potest, quia non est de ratione potentiae actiuae, quantumuis summa & infinita, vt comprehendat omne ens sub obiecto suo, aliàs etiam ipsum primum ens comprehenderet, aliqua ergo limitatio ex parte ipsius potentiae addenda est, quae non satis declaratur dicendo obiectum illud esse ens possibile, nam vel illud possibile sumitur merè positiuè, seu vt sub se necessarium comprehendit, & sic etiam comprehendit Deum, nam quod est, potest etiam esse, iuxta Dialecticorum regulas: vel sumitur vt includit priuationem necessitatis essendi, & sic petitur principium, dum dicitur omne ens aliud à primo ente esse possibile, nam hoc est quod in quaestionem venit, scilicet, an sit aliquod necessarium. Qui ergo finxerit talia entia intrinsecè necessaria praeter primum, dicit consequenter obiectum adaequatū huius potentiae esse ens factibile. Quae namq; potentia productiua vniuersalior excogitari potest, quam illa quae se extendit ad omne factibi-

XXIV.

Sonc. 12. Met. q. 17.

XXV. Defenditur praedicta ratio.

festibile: Ad entia autem necessaria non extendetur talis potentia, quia illa producibilia non sunt. Sed nihilominus dicta ratio quae ex D. Tho. sumpta est 2. cont. Gentil. c. 15. multis modis defendi potest ex eiusdem doctrina, praesertim ratio 3. 4. 6. & 7. Primum quidem, quia ad perfectionem primi entis, pertinet, vt virtute seu eminenter contineat omnem entitatem, ergo primum ens esse existens est potes ad efficiendam omnem entitatem à se distinctam: repugnat ergo perfectioni & omnipotentiae primi entis vt praeter ipsum sit aliquod improductum, & omnino necessarium. Vnde licet verum sit, obiectum adaequatum diuinae potentiae esse ens creabile seu factibile, tamen simul spectat ad perfectionem illius potentiae vt omne ens quod non est ipsa, sit factibile ab ipsa, vt pote contentum eminenter in ipsa. Quod à contrario declarari potest, nam pertinet ad perfectionem illius potentiae vt possit in nihilum redigere quamcunq; rem à se distinctam, aliàs non haberet plenum dominium omnium, ergo repugnat perfectioni & vniuersalitati illius potentiae vt aliquod ens praeter ipsam sit simpliciter necessarium & independentens. et confirmatur ac declaratur ex parte ipsorum entium distinctorum à primo, quaecunq; illa sint, nam ostensum est, nullum ens distinctum à primo posse esse illi aequale in perfectione & essentia, sed necessariò esse illo inferius, ex quo necessariò fit, omne tale ens esse finitum, & imperfectum, ergo ex parte illius non repugnat omne tale ens esse factibile, quia imperfectum semper ducit originem, quantum ad id quod habet perfectionis, ab aliquo perfectiori. Et similiter ens participatum ducit originem ab ente per essentiam, nec potest reddi aliqua ratio cur tali enti repugnet esse factibile, imò hoc est multò magis conforme imperfectioni & limitationi eius, quam quod sit ens simpliciter necessarium: igitur omne huiusmodi ens includitur sub obiecto potentiae effectiuae primi entis, & ideo nullum est ens necessarium & increatum praeter ipsum.

Vltima ratio ex causalitate finis.

XXVI.

Vltima ratio sumi potest ex causalitate finis vltimi: nam in rebus vni est ens perfectissimum quod est finis vltimus omnium aliorum, ergo illud ipsum est primum principium efficiens reliquorum: atq; adeò illud solum est increatum ac verus Deus. Antecedens admittunt ferè omnes Philosophi, nam saltem in genere finis non negant esse ordinem inter secundas intelligentias, & primam. Et eadem ratio est de quibuscunq; aliis entibus, omnia enim imitantur ipsum primum ens, & intendunt illi assimilari & quae ipsum aliquo modo possunt attingere, vt sunt entia intellectualia, in eo habet collocatam beatitudinem suam, neq; quiescunt donec ad illud perueniant, vt in nobis ipsis experimur. Deniq; magna esset imperfectio & confusio rerum, si non esset inter eas ordo, oportet ergo vt omnia ad vnum aliquem vltimum finem referantur. Quod si aliquis est finis vltimus ceterarum rerum, esse non potest nisi primum ac summum ens. De qua re diximus plura supra Disp. 24. Prima vero consequentia probatur, quia quidquid habet causam finalem, habet efficientem: nam, teste Arist. finis est propter quem aliquid fit: mouet enim finis efficientem causam ad agendum.

XXVII. Eiusdem rationis praedicta rationem.

Potest autem aliquis respondere, aliud esse habere finem, & aliud habere causam finalem, nam finis vt sic solum dicit rationem termini, causam autem finalis dicit rationem principij & mouentis, potest autem

Tom. 2.

intelligi quod aliqua res habeat finem priori modo, non tamen causam finalem proprie & in rigore, & tunc non valebit consecutio à fine ad efficientem causam. Et ad hunc modum videtur aliqui Philosophi intellexisse rationem finis inter proximos motores orbis, & primum motorem immobilem, abiq; dimanatione effectiua. Quamuis enim existimarent intelligetias secundas ex se ac necessariò existere, nihilominus tamen credebant quasi naturali impetu ferri in primam intelligentiam tanquam in finem, seu terminum suae naturalis perfectionis. Quod si instet aliquis, quia repugnat habere hanc habitudinem ad aliud vt ad finem sine dependentia ab illo: omnis autem dependentia repugnat cum necessitate essendi, quia si vna res dependet ab alia, ergo si illa tollatur de medio, haec etiam aufertur, & consequenter non erit simpliciter & intrinsecè necessaria: Respondent, ex habitudine vnius rei ad aliam vt ad terminum, vel finem, non sequi propriam dependentiam, sed solum sequi connexionem necessariam vnius rei cum alia, qualis esse solet inter relationem & terminum sine propria dependentia vnius ab alio, vt nos dicere tenemur inter Patrem & Filium in diuinis. Neq; illa condicionalis, quod si vnu tollatur, auferetur aliud, est contra intrinsecam necessitatem essendi, quando illud alterum quod in condicionali ponitur, est etiam ab intrinsecò necessarium, nam licet condicionalis sit vera, tamen sicut antecedens est impossibile, ita & consequens, & ideo oppositum vtriusque potest esse simpliciter & ab intrinsecò necessarium.

Sed quamuis haec euasio habeat quandam speciem probabilitatis, re tamen vera est improbabilis. Primum quia inuoluit repugnantiam quod aliqua res sit à se & per se, & tamen non sit propter se, sed propter aliud, quia non est minor perfectio esse à se quam esse propter se, ergo sine causa attribuitur alicui enti prior perfectio, cui denegatur alia. Item quia natura quae à se habet esse, est res absoluta omnino, & nullo indigens vt sit, ergo in suo esse non potest includere habitudinem ad aliud vt ad finem. Denique à posteriori declaratur, nam res quae terminatur ad aliam vt ad finem vltimum, sese, totumque suum esse diligit propter illum finem: res autem quae ex se habet esse, non est cur referat illud esse in aliam, propter quam vel solum, vel praecipue se diligit. Praeterea ex illa responsione sumitur occasio negandi omnem causalitatem finalem, & operationem propter finem nam similiter dicere quis posset omnia tendere naturali inclinatione in suos fines tanquam in terminos quosdam absque causalitate finis: hoc autem absurdissimum est: quamquam enim res omnes habeant has inclinationes naturales in suos fines, tamen haec eadem earum constitutio declarat, eas non esse à se, sed à superiori agente esse conditas, & propensiones in suos fines accepisse.

Adhuc potest aliquis dicere, esto verum sit, quidquid habet causam finalem, habere efficientem, non tamen has causas semper incidere in eandem, sanitas enim est finis deambulationis, verbi gratia, non tamen est principium efficiens eius: sic ergo dici potest Deus finis intelligentiarum, licet non sit efficiens. Eò vel maximè, quod dici potest, intelligentias secundas non tam esse, quam operari propter primam vt propter finem, & ita non tam substantiam, quam operationem earum habere causam finalem, & habere etiam efficientem, quamuis non eandem, nam efficiens operationum est substantia intelligentiae operantis, finis autem est superior & prima intelligentia.

XXIX. Confutatur.

XXIX.

D 2

Respondetur ab hac vltima parte incipiendo, eam eualionem non habere locū iuxta Philosophorum opinionem, qui ponūt intelligentias esse entia ex se necessaria: illi enim consequenter aiunt operationem intelligentiæ esse substantiā eius. Putant enim, & quidem consequenter, esse actus puros cum putent eas suum esse per essentiam: igitur, si operatio intelligentiæ ordinatur in Deum vt in finem, & operatio eius est substantia eius, necesse est etiā substantiam ordinari in finem. Quod si operatio necessariò habet causam efficientem, quia habet finalem, idem necessariò dicendum erit de ipsa substantia, sicut autem substantia non potest esse causa efficiens sui ipsius, ita neque suæ operationis, si quidem ipsa substantia ponitur esse sua operatio. Denique, posita vera sententia quòd in intelligentiis secundis seu creatis operatio distinguitur à substantia, necessariò dicendum est, si operatio intelligentiæ est propter Deum vt in finem, etiam substantiam ordinari in eundem finem: tum quia talis substantia est propter suam operationem, tum etiam quia non attingit seu consequitur suum finem nisi per operationem: non ergo sola operatio, sed etiam ipsa substantia instituta est propter talem finem.

XXX.

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

XXXI. Ex dictis omnibus concluditur.

Ex his igitur omnibus sufficienter demonstratum est Deum esse. Quamquam enim nonnullæ fortasse rationes ex his, quæ tactæ sunt, per se ac sigillatim sumptæ, non ita conuincant intellectum, quin homo

proterius, aut male affectus possit euasiones inuenire, nihilominus & omnes rationes sunt efficacissimæ, & præcipuè simul sumptæ sufficientissimè prædictam veritatem demonstrant. Quibus inferri ad demus aliqua ex his quibus Dei vnitas ostendi solet. Quòd si quis etiam rationes adductas attentè consideret, inueniet hac etiam in parte locū habere quod i. sect. dictum est, videlicet. Sicut munus probandi dari aliquod ens increatum, ad Metaphysicum spectat, quamuis Physicus aliquo modo inchoet, vel patet viam ad talem demonstrationem, ita etiam probare illud ens improductum esse vnum tantum, & esse principium reliquorum omnium quæ sunt, atque ad esse verum Deum, etiam esse Metaphysici opus: per media enim Metaphysica perficitur demonstratio. Quod quidem in posteriori modo procedendi, quem diximus esse aliquo modo à priori, est per se manifestum, cum potissima ac ferè tota vis demonstrationis nitatur in perfectione ipsius esse per essentiam. In priori autem genere demonstrationis, cum videatur sumi ex effectibus sensibilibus, aliquid participari aut sumi videtur ex naturali Philosophia, & idè in illo etiam verum habet, quòd Philosophia parat viam, & adiuuat ad illum demonstrandi modum: proprium tamen medium illius demonstrationis re vera est Metaphysicum, nimirum, vnitas finis, & mutua connexionis seu subordinationis quæ reperitur in rebus omnibus in rerum natura existentibus. Hæc enim ratio abstractissima est, & vniuersalissima, & idè per se pertinet ad Metaphysicam, quamuis ad applicandam illam ad res singulas ministerio Philosophiæ sæpe vtatur.

Reiicitur secunda sententia superiori sectione relata.

Vltimè ex dictis omnibus quasi euidētissima quadam experientia constare potest quam sit à veritate aliena sententia supra relata, quæ asserbat ita esse per se notū Deum esse, vt ea ratione demonstrari non possit. Constat enim ex dictis, magna consideratione, & speculatione opus esse ad veritatem hanc efficaciter persuadendam: quo modo ergo existimari potest hæc veritas per se nota? Sapienter igitur D. Thom. i. par. quæst. 2. a. 1. supposita distinctione quæ in i. poster. traditur, & latè exponitur, de propositione per se nota, aut in se tantum, aut in se & quoad nos, affirmat, Deū esse in se esse per se notum, quia esse, per sese, & sine medio cōuenit Deo, est que de primario conceptu, & ratione Dei. Negat verò esse per se notum nobis, quia neque essentiam illius entis prout in se est, concipimus, neque ipsi terminis est nobis euidens in ordine effectuum & causarum sustendum esse in aliquo ente increato, minūsq; per se notum est huiusmodi ens non posse esse nisi vnum. Vnde multi gentiles de hac veritate dubitarunt, aut etiam eam negarunt, & vsq; in hodiernum diem multi, non solum gentiles, sed etiam hæretici post auditam vocem Euangelij, eadem insipientia laborant, & Athei sunt, & nonnulli etiam fideles, & docti, negant eam veritatem esse euidētem, hæc autem in rebus nobis per se notis non contingunt. Et in hac sententia, præter Heruzum, Capreolum, & alios Thomistas, concordant cum D. Tho. in i. d. 3. Durand. q. 3. Richar. q. 2.

Alij verò licet posteriorem illius sententiæ partem amplectantur, quod nobis satis est, negant tamen priorem, quia non admittunt distinctionem illam, nec propositionem aliquam esse per se notam in se, quæ non sit per se nota nobis, vt Scotus in i. dist. 2. q. 2. Ocham

XXXII.

D. Thom. Durand. XXXIII.

Seco; Ocham

Ocham. Gabriel. Menric.

Ocham dist. 3. quæst. 3. Gabriel. quæst. 4. Henricus in Sum. art. 22. quæst. 2. Veruntamen inmerito dicti auctores laborarunt in re Dialectica, de qua vix potest esse in re controuersia. Nam quis dubitet esse quasdam veritates in se immediatas, quas nos nisi per aliquod medium intelligere valeamus? Certè quantitatem, verbi gratia, esse entitatem accidentalem, si verum est, sine vilo medio inter prædicatum & subiectum verum est, & tamen à nobis non cognoscitur, nisi per media & valdè extrinseca. Cum ergo propositio per se nota & immediata idem sint, dubitari non potest, quin multa sint per se nota in se, quæ non sunt per se nota nobis. Quòd si Scotus & alij dicant, se non loqui de rebus, sed de propositionibus, quæ intrinsecè dicunt ordinem ad conceptus nostros, qui non possunt distingui secundum se, & quoad nos, respondebimus laborare in æquiuoco, quia non tractamus de signis ipsis, sed de re significata, nec de conceptibus formalibus, sed de obiectiuis, & in hos optimè cadit data distinctio. Nam sæpe res illæ, quæ obiciuntur conceptibus nostris, immediatam atque adè per se notam connexionem habent, quamuis vt obiciuntur nostris conceptibus formalibus, & ab eis denominantur, non statim sit nota nobis eorum connexio. Est ergo optima illa distinctio, & ad rem præsentem conuenientissimè applicata, vt satis declaratum est.

Addiderim tamen, quamuis in rigore non sit notum nobis Deum esse tanquam omnino euidens, esse tamen veritatem hanc adè consentaneam naturali lumini, & omnium hominum consensio, vt vix possit ab aliquo ignorari. Vnde Aug. tract. 106. in Ioan. tractans verba illa: Manifestum nomen tuum hominibus, inquit: Non illud nomen tuum quo vocaris Deus, sed illud, quo vocaris Pater meus. Nam quo Deus dicitur, vniversæ creaturæ, & omnibus gentibus, antequam in Christum crederent, non omni modo esse potuit hoc nomen ignoratum. Hæc autem notitia Dei dupliciter potest intelligi vno modo sub aliqua ratione confusa, & communi, vt sub ratione cuiusdam superioris numinis, quod possit nos adiuuare aut beatos efficere, vel aliquid simile, qui conceptus licet in verum Deum conueniat potest tamen etiam falsis diis applicari, & hoc fortasse modo dixit Cic. li. i. de Nat. Deorum; Nullam esse gentem, quæ non habeat aliquam prænotionem, quod Deus sit. Alio modo id potest intelligi de cognitione veri Dei per conceptum supremi entis, quo maius esse non potest, quodque sit principium ceterorum, & hoc modo videtur loqui Augustinus citato loco. Vnde subiungit; Hæc est enim vis vera diuinitatis, vt creatura rationali iam ratione videnti non omnino aut penitus possit abscondi: exceptis enim paucis in quibus natura nimium deprauata est, vniversum genus humanum, Deum mundi huius fatetur auctorem. Et eodem sensu dixerunt Tertullian. in Apologet. cap. 17. & Cyprianus de idolo. vanit. Summa delicti est nolle eum cognoscere quem ignorare non possit: & in eodem dixerunt alij quos supra citauimus, hominibus esse naturaliter insitam cognitionem veri Dei.

XXXIV.

August.

Cicero.

Tertul. Cyprian.

XXXV.

Hæc autem cognitio neque in omnibus prouenit ex demonstratione, quia non omnes sunt capaces eius, neque ex sola terminorum euidētia: nam licet demus nomine Dei significari ens per se necessarium, quo maius cogitari non possit, vt vult Anselmus, sumptisq; ex Augustino li. i. de doctrina Christiana ca. 7. tamen non statim est euidens an significatum illius vocis sit vera aliqua res, vel solum sit aliquid confictū, vel excogitatum à nobis. Duplici ex-

Tom. 2.

ago ex capite oriri potuit hæc notitia: primo ex maxima proportionem quam hæc veritas habet cum natura hominis: proposita enim hac veritate, & explicatis terminis, quamquam non statim appareat omnino euidens, statim tamen apparet per se consentanea rationi, & facillimè persuadetur homini non omnino prauè affecto. Quia nihil apparet in ea veritate quod repugnet, aut difficilem creditu eam reddat: & econtrario multa sunt quæ statim inclinant ad assentiendum illi veritati: multa (inquam) non solum Metaphysica vel Physica, sed etiam moralia, nec solum externa, sed etiam interna. Nam si homo in seipsum reflectatur, cognoscit se non esse à se, neque sibi sufficere ad suam perfectionem, nec creaturas omnes quas experitur, sibi satisfacere: imò agnoscit in se naturam excellentiorem illis, quamquam in suo gradu imperfectā, quia tam in cognoscendo verum, quam in amando bonum, sese agnoscit imbecillum & infirmū. Vnde facillimo negotio homo sibi persuadet indigere se superiori natura, à qua ducat originem, & à qua regatur & gubernetur.

XXXVI.

Secunda fundata est hæc generalis notitia in maiorum traditione, & institutione tam filiorum à parentibus, quam imperitorum à doctoribus. Ex quo etiam generalis fama apud omnes gētes percrebuit, & recepta est, quòd Deus sit: vnde hæc notitia maiori ex parte videtur fuisse per humanam fidem præsertim apud vulgus, potius quam per euidētiā rei: videtur tamen fuisse cum quadam euidētia practica & morali, quæ sufficere poterat ad obligandum tum ad assentiendum huic veritati, quod Deus sit, tum etiam ad colendum ipsum. Et iuxta hæc facillè intelliguntur omnia, quæ de cognitione Dei naturaliter insitam, à Doctoribus dicuntur.

DISPUTATIO XXX.

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



Actenus præcipuè ostendimus Deum esse, & ex parte declarare capimus quid sit; nam, vt diximus, hæc duo in cognitione Dei non possunt omnino sciungi: nunc superest vt reliqua tradamus, quæ directè spectant ad cognoscendum quid sit Deus, simulque declaremus qualis ac quantus sit, nam in Deo non est aliud qualitas vel magnitudo, quam essentia. Supponimus autem non posse nos naturali lumine hæc de Deo cognoscere prout in se sunt, quia id fieri non potest, nisi per visionem claram ipsius, quæ non est homini naturalis, vt infra etiam ostendemus. Neque etiam possunt hæc omnia simpliciter à nobis demonstrari à priori de Deo, quia solum per effectus deuenire possumus in cognitionem eius: cognitio tamen vno attributo Dei ex effectibus eius, interdum possumus ex illo colligere aliud à priori, iuxta modum nostrum concipiendi diuina, diuissim, & ex vno conceptu alium eliciendo, vt superiori disputatione tetigimus, & hi duo modi demonstrandi obseruandi sunt, & ad singula diuina attributa, quoad fieri possit, applicandi. Primum igitur quasi fundamentum & principium omnium, quæ attribuantur Deo, est, esse ens per se necessariū, & suum esse per essentiam, quod demonstratum est disputatione præcedenti: ipsum ergo esse Dei est quidditas eius: quid verò in hoc esse includatur, quid sit ex ipso esse per essentiam inferatur, videndum nunc est.

D 3

SECTIO I.

Utrum de essentia Dei sit esse ens omnino perfectum.

I. Epondeo, de quidditate Dei est ut sit ens vndeque perfectum. Potestque hoc naturali lumine euidenter demonstrari. Ut hac probemus, supponendum est, perfectum id dici cui nihil deest, ex 5. Metaph. Quod potest vel priuatiue, vel negatiue intelligi. Priori modo dicitur perfectum, cui nihil deest quod ei debitum sit natura sua ad suam integritatem seu complementum, & hoc modo multa sunt entia perfecta in suis speciebus vel generibus, non tamen sunt perfecta simpliciter in tota latitudine entis. Posteriori ergo modo dicitur perfectum cui absolute nihil perfectionis deest: atque hoc modo illud ens dicitur absolute perfectum cui omnis perfectio ita debita est, ac necessario inest, ut nulla ei omnino deesse possit, nec priuatiue, nec negatiue, & vtroque sensu dicitur esse de essentia Dei, esse simpliciter perfectum.

II. Nulla perfectionis priuatiue in Deo cadere potest.

III. Aristoteles. Imò nec vlla negatio.

IIII.

Secundò probatur à posteriori ex dictis supra de effectibus Dei seu primi entis: Omnis enim perfectio possibilis aut est increata, aut creata. Si increata sit, in solo primo ente esse potest, quia nihil est increatum extra ipsum. Si verò est creata, ergo neces-

sario esse debet ab hoc primo ente à prima & principali causa, quia ostensum est nihil esse posse præter ipsum, nisi ab ipso: ergo necesse est ut omnis talis perfectio sit in ipso, nobiliori, & excellentiori modo. Quia perfectio effectus necessario supponitur in causa, quæ ex se, & propria, ac sufficiente virtute potest talem perfectionem communicare effectui. Quo modo enim dare posset causam quod nullo modo in se haberet? Atque hæc ratio eadem proportione concludit de quacunq; perfectione possibili vera, ac reali, siue illa actu reperiatur in aliqua creatura siue non, nam si possibilis est, non nisi à deo esse potest: ergo necesse est ut iam nunc sit aliquo modo in Deo, quia nihil potest esse ab ipso nisi quod aliquo modo est in ipso, est ergo de essentia dei, ut in se includat aliquo modo omnem perfectionem entis.

V. Ratio à priori conclusionis.

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

VI.

Deinde probatur à D. Th. 1. p. q. 4. art. 2. ex principio supra probato, quod primum ens est ipsum esse subsistens per essentiam, ergo claudit in se omnem perfectionem essendi. Quam rationem eiusq; propriam vim commodius declarabimus assertionem sequente. Nunc aliter probatur illa consequentia quia primum ens non solum est perfectius omnibus quæ sunt, sed etiam omnibus quæ esse possunt: ergo necesse est quòd sit perfectius omnibus non vtrunque, sed ut continens in se perfectiones omnium. Antecedens probatum est, quia primum ens non solum est primum inter ea quæ sunt, sed etiam inter omnia possible. Item quia si esset possibile aliud ens perfectius, vel illud esset ens necessarium, & sic iam actu esset, vel posset effici ab alio, & hoc non, quia non à primo ente, cum non possit efficere aliquid perfectius se, ergo non est vllò modo possibile ens perfectius, ergo primum ens est perfectissimum omnium possibilem. Consequentia verò probatur, quia dato quocunq; ente quod excedat cætera in perfectione, non tamen contineat perfectiones omnium

omnium, illud non potest esse perfectius omni ente possibili, quia potest esse aliud quod non solum sit perfectius, sed etiam contineat reliqua. Neque enim dici potest hanc continentiam inuoluerè repugnantiam, aut esse impossibilem, tum quia in rebus sensibilibus experimur qualitatem vel formam superiorem continere perfectiones plurium inferiorum, tum etiam, quia nulla ratio repugnantia, aut impossibilitatis assignari potest, ut magis constabit inferius declarando modum huius perfectionis. Ut ergo primum ens sit perfectius omni possibili, necesse est ut omnem perfectionem possibilem in se includat, nam si aliqua perfectio esset possibilis, & illi deesset, perfectius esset illud ens, quòd illam perfectionem simul cum omnibus aliis haberet. Et propter hanc causam rectè dixerunt August. & Anselmus, Deum esse tale ens, quo maius excogitari non potest. Et Gregor. Nis. lib. de opif. homin. cap. 1. Deum esse tale bonum, quod omne bonum, quod intelligendo, cogitando comprehenditur, exsuperat. Cogitando, scilicet tali cogitatione, quæ in re cogitata non inuoluat repugnantiam, sed sit de re verè possibili. Etenim si cogitatio non sit huiusmodi, res cogitata non erit maior, imò nec res erit, sed ens rationis & profus nihil: si autem aliquid maius verè cogitetur, illud erit ens possibile: ergo & necessarium, quia hæc est prima & summa perfectio entis perfectissimi: ergo illud ens erit Deus, & non aliud quod cogitabitur minus perfectum: est ergo de ratione Dei, ut sit ens tam perfectum, quo maius excogitari non possit. Et consequenter vt in se includat omnem perfectionem possibilem tota enim hæc perfectio verè ac rationabiliter cogitatur in aliquo vero ente.

VII.

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

VIII. Obiectioni respondetur.

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

neque inuolunt imperfectionem vllam, nec repugnantiam vel oppositionem cum alia maiori, vel aequali perfectione. Vnde de ratione perfectionis simpliciter imprimis est, ut sit absoluta & non relativa: nam perfectio relativa excludit aliam sibi oppositam, quæ quantum est ex se, potest esse æquæ perfecta. Deinde esse debet talis perfectio absoluta, quæ nullam includat imperfectionem, neque alteri meliori opponatur. Vnde ex Anselmo in Monolog. c. 14. definitur soler perfectio simpliciter quòd sit illa quæ in vnoquoque est melior ipsa, quam non ipsa, id est, quæ in indiuiduo entis, seu in latitudine entis, ut sic melior est ipsa, quam quilibet illi repugnans, ut bene exposuit Scotus in 1. d. 8. quæst. 1. ad 1. & Caietan. de ente & essentia, capite 2. Omnis autem alia perfectio, quæ non est huiusmodi, dici potest secundum quid, seu non simpliciter, seu in certo genere.

Anselmus.

Scotus, Caiet.

IX.

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

Omnes perfectiones simpliciter simplices in Deo sunt formaliter.

X. Quid sit vna rem in alia eminenter contineri.

Quid autem sit continere vnam rem eminenter aliam seu perfectionem eius, disputant Theologi cum D. Thom. 1. part. quæst. 4. Breuiter tamen dicendum est cõtinere eminenter, esse habere talè perfectionem superioris rationis, quæ virtute contineat quidquid est in inferiori perfectione, quod non potest melius explicari à nobis, quam in ordine ad causalitatem, vel affectum. Vnde perfectiones omnes creaturarum, quatenus sunt eminenter in Deo, nihil aliud sunt, quam ipsam creatrix essentia Dei, vt dixit Augustinus li. 4. Gen. ad liter. cap. 24. & sequentibus, & lib. 4. de Trinita. à principio & tract. 1. in Ioan. Anselm. in Monolog. cap. 34. & 35. & in Prolog. cap. 17. Dicitur autem creatrix essentia esse eminenter omnia, quatenus se sola & sua eminenti virtute rebus omnibus potest illas perfectiones communicare. Non quod formaliter loquendo, & secundum præcisionem rationis, posse res efficere sit eas eminenter continere: nos enim hæc ratione distinguimus, & causalem hanc locutionem veram esse credimus. Quia cõtinet eminenter, & ideo potest illas efficere

fed explicamus illam continentiam per ordinem ad effectum, quia non possumus commodius & clarius id prestare.

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

XII. Obiectioni respondetur. Dices hinc sequi, nullam perfectionem creatam esse formaliter in Deo, quia nulla perfectio creata est, quae formaliter sumpta non includat imperfectionem. Respondeo, verum esse nullam perfectionem creatam secundum adaequatam rationem quam habet in creatura, esse in Deo formaliter, sed eminenter tantum: non est enim in Deo sapientia creata, nam ut sic est accidens & finita perfectio, & idem est de ceteris similibus. Dicitur ergo Deus quaedam ex his perfectionibus continere formaliter, quia secundum eas habet aliquam formalem convenientiam cum creatura, ratione cuius illa perfectio secundum idem nomen, & eadem rationem seu conceptum formalem attribuitur Deo & creaturae, salua Analogia, quae inter Deum & creaturam semper intercedit. Quando vero non est talis convenientia, nec formalis denominatio, sed sola efficacia diuinae virtutis, tunc dicimus intercedere continentiam eminentialem. Atque ita in Deo nulla perfectio est formaliter nisi vel secundum proprium conceptum Dei, vel saltem secundum conceptum abstrahentem a Deo, & creaturis. Restabat hinc alia difficultas, quia sequitur esse in Deo infinitas perfectiones: sed haec facillime expeditur ex dicendis in duobus punctis sequentibus.

SECTIO II.

Utrum demonstrari possit Deum esse infinitum.

I. August. IN ITUM & infinitum teste Aristotele proprie dicuntur in quantitate molis: cum ergo haec in Deo non sit, ut supponimus, non potest esse hic sermo de infinito secundum hanc proprietatem, sed secundum eam translationem quia dixit Augustinus 6. de Trinitate, capite 8. In his quae non mole magna sunt, idem est maius esse, quod melius esse. Rursus non intelligitur quaestio de sola infinitate durationis: nam euidentissimum est Deum esse aeternum & consequenter duratione infinitum. Quod tam ex effectibus, quam ex dictis de esse Dei facile conuinci potest. Nam vel mundus est aeternus, vel coepit in tempore, si est aeternus, multo ergo magis Deus, qui est primus author & motor eius: si vero coepit in tempore: ergo ab aliquo initium sumpsit qui non potuit incipere, alias sumpsisset principium ab alio: cum ergo procedatur infinitum, sed sistatur in primo ente ut ostensum est, necesse est illud esse semperque fuisse. Item quia ostensum est primum ens esse ens simpliciter necessarium, quia non est ab alio, sed ex se: non ergo potest habere initium vel finem existendi, est ergo infinitae durationis. Igitur quaestio praecipue intelligitur de infinitate in essentia & perfectione, & consequenter etiam in virtute agendi: nam haec

duo proportionem inter se seruant: unde a priori ostenditur infinitas virtutis ex infinitate essentiae, & a posteriori infinitas essentiae ex infinitate virtutis. Quomodo autem haec infinitas concipienda sit, & in quo consistat, praec. disp. sect. i. sufficienter declaratum est.

Quaestionis resolutio.

II. Dicendum ergo est, Ratione naturali demonstrari posse, Deum esse infinitum. Hanc veritatem, scilicet, Deum esse infinitum, docet fides, ut ex Theologia constat, Psal. 144. Baruc. 1. & Concil. Later. sub Innoc. 3. in c. Firmiter de sum. Trin. Et apud sanctos Patres Dionys. c. 9. de Diuinis nom. Nazian. orat. 38. Et Philosophi subodorati sunt ut Arist. refert 3. Phys. cap. 4. licet de eorum sensu non satis constet, sicut de eodem Arist. statim dicemus. Potest autem probari haec conclusio duplici modo supra posito, scilicet vel ex effectibus vel a priori ex aliquo attributo prius demonstrato de Deo. Priori modo probat Arist. 8. Phys. tex. 7. & 12. Met. tex. 41. Deum esse infinitae virtutis ex eo, quod mouet tempore infinito, requiritur infinita virtus. Quod probat per deductionem ad inconueniens, quia alias duo mouentia aequalis virtutis alterum moueret tempore finito, & aliud in infinito. Quae ratio multorum torfit ingenia: quoniam statim apparet omnino inefficax: nam ad mouendum tempore infinito, etiam si gratis admittamus talem motum esse possibilem, sufficit finita virtus perpetuo durans, quae non languescat, nec minuatur, aut lassetur mouendo: has autem conditiones habere potest etiam si finita sit, dummodo sit incorruptibilis. Sic enim idem manens idem semper est natum facere idem, ut sol perpetuo illuminaret si perpetuus esset. Imo, teste Aristotele, sol, seu, caelum est causa perpetuae successionis generationum, & corruptionum, & similiter omnes intelligentiae infinito tempore mouent secundum ipsum, cum tamen infinita non sint.

Mens, & ratio Aristotelis expenditur.

III. Propter hanc difficultatem multi Doctores negant fuisse mentem Aristotelis asserere Deum esse infinitum in virtute, sed duratione tantum: minus enim incommodi existimant defecisse Aristotelem in conclusione, quam in sua probatione. Ita sentit Greg. in 1. d. 42. q. 3. a. 1. Ocham quodlib. 3. q. 1. & quodlib. 7. q. 22. & 23. Marfil. in 1. q. 24. a. 2. & nonnulli alij. Veruntamen negari non potest quin Arist. eo loco agat de virtute infinita in vi agendi & mouendi, nam id plane constat ex discursu eius. Propterea enim probat Deum infinitae virtutis, ut inde colligat eum carere magnitudine, at haec collectio praecipue in eius sententia nullius momenti est, cum ipse ponat caelum, & elementa corporalia, aeterna, & infinita in duratione. Deinde probat virtutem infinitam non posse esse in magnitudine, quia alias moueret in non tempore, quae illatio esset prorsus impertinens si de sola duratione sermo esset: nam virtus non ideo velocius mouet, quod magis duret. Atque ita intellexerunt Arist. D. Thom. Albert. Simp. & alij ibi. An verum Aristoteles locutus fuerit de virtute infinita intensiue secundum quid tantumque in mouendo, vel simpliciter in agendo, non potest efficaciter probari ex illis locis. Quid vero sentiendum sit, dicam in fine huius puncti.

Aliter ergo Scotus in 1. dist. 2. quaest. 2. & in quodlib. quaestio. 7. responder, medium Aristotelis, in illa ratione

III.

Expositio Greg. Ocham. Marfil. refertur.

III.

Scoti expositio.

Improbatur.

ratione non esse, mouens tempore infinito ut cunctae, sed a se & independenter. Sed quidquid sit de efficacia huius medij, quod infra videbimus, certum est non fuisse hanc mentem Aristotelis, tum, quia nullam mentionem facit illius particulae a se, seu independenter, tum etiam, quia illa ratio aequae procedit in motu finito, & in quacunque actione. Aristoteles autem non ex motione, seu actione, sed praecipue ex infinita duratione motionis probat intentionem suam. Ac tandem deductio illa ad inconueniens, quod mouentia aequalia mouerent tempore inaequali, non fundatur in modo mouendi a se, vel ab alio, sed solum in quantitate effectus. Adde, Aristotelem ibi argumentari, ex medio pure physico, & in eodem lib. prius probato: physicum autem medium est, quod primus motor mouet tempore infinito, & hoc solum fuerat ab Aristot. probatum: quod autem moueat a se, & sine dependentia ab alio non est medium physicum, sed Metaphysicum potius: nec de hoc Aristot. mentionem ibi fecerat. Maxime, quia ibidem aperte significat Aristoteles dari duo mouentia eodem modo ita ut alterum moueat finito tempore, aliud infinito: non possunt autem dari duo mouentia a se & independenter a superiori, non ergo facit vim Aristoteles in hoc mouendi modo. Denique esto verum sit ad mouendum a se requiritur virtutem infinitam, id tamen neque est per se notum, neque ab Aristotele probatum, imo nec probari tentatum, neque in suatum.

V. D. Thom. Expositio.

Aliter D. Thomas ibidem exponit, Aristotelem loqui de motu infinito ex parte mobilis, non ex parte spatij. Ex parte mobilis vocat infinitum motum, illum in quo infinitum tempus consumendum est, priusquam totum mobile pertranseat quemcumque praefixum aut signatum terminum, vel partem spatij: motum autem infinitum ex parte spatij vocat illum, qui per continuam repetitionem eiusdem mobilis intra idem spatium infinito tempore durat. Ait ergo, principium Aristotelis esse, ad mouendum aliquod mobile tempore infinito ex parte ipsius mobilis requiri virtutem infinitam. Quod si obiciatur, Aristoteles non potuit subsumere primum motorem posse mouere tempore infinito ex parte mobilis, sed solum ex parte spatij, quia ipse solum agnouit motum caeli, quem putauit durasse tempore infinito, & ut sic esse a primo motore: at vero ille motus solum durare potest tempore infinito per repetitionem totius mobilis per totum spatium. Respondet in Summa Diuus Thomas, directe & explicitè locutum fuisse Aristotelem de hoc tempore infinito: implicite autem ex hac infinitate intulisse aliam, quae est ex parte mobilis. Ita ut ratio eius in virtute sit haec, Deus mouet caelum tempore infinito ex parte spatij: ergo de se potens est ad mouendum tempore infinito ex parte mobilis: ergo est infinitae virtutis. Patet consequentia, quia infinitas motus per repetitionem spatij est per accidens, ex parte autem mobilis est per se: quod autem est per accidens reducitur ad id quod est per se: cum ergo primus motor sit causa per se infinitatis motus, illi debet attribui infinitas per se, & non tantum per accidens.

VI. Quae difficultates in proximè relata expositione.

In hac expositione multa occurrunt difficilia. Primum, quod haec fuerit mens Aristotelis, quia nullam mentionem fecit duplicis infinitatis motus temporis, neque reductionis vnius ad aliam. Deinde, quia ut motus duret tempore infinito ex parte mobilis necesse est quod mobile sit infinitum: alioqui non posset infinito tempore durare sine repetitione &

A sine integro transitu totius mobilis per signatum punctum spatij: praesertim si idem motus semper perseveret, ut supponitur, & ita ponit D. Thom. huiusmodi mobile debere esse actu infinitum secundum magnitudinem. At vero teste Arist. prorsus repugnat corpus infinitum moueri: quo modo ergo hic potuisset assumere primum mouens posse mouere infinitum mobile? nam hoc ipsum est mouere corpus infinito tempore ex parte mobilis, praesertim quia expresse Aristot. in sua probatione ponit mobile finitum: ait enim, Mobile illud quod mouetur tempore infinito, per ablationem aequalium partium tandem consumendum fore: quod non esset verum si mobile esset infinitum.

V. II.

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

VIII.

Quod si forte dicatur angelum non ita esse causam per se infinitatis motus, sicut Deum, si per causam per se intelligatur causa independens & a se operans, inciditur in expositionem Scoti, & eiusdem rationibus reicienda est: si vero intelligatur causa verè ac proprie influens in effectum, & propria virtute, t causa principalis proxima, sic inmerito negatur quod intelligentia sit causa per se infinitatis motus: nam propria virtute illum efficit, & in eo perpetuo durat. Neque explicari potest in quo consistat, quod Deus per se causet infinitatem, & non angelus, quia non differunt nisi in eo, quod Deus efficit, ut causa prima, & angelus ut secunda, quae differentia nihil ad praesens spectat, ut dictum est. Imo vix intelligitur cur infinitas motus ex parte spatij videtur per accidens, & ex parte mobilis per se: nam si quae infinitas potest esse in motu physico, solum in circulari motu per repetitionem circa idem spatium, ut Aristot. probauit in 8. Phys. & in 1. de Caelo. Et sicut motus, vel tempus continuum, est per se vnum continuatione, ita si infinitè duraret, esset per se infinitum circuituone continua: Motus autem infinitus ex parte mobilis impossibilis est: nam si mobile est impossibile, etiam motus

4. Phys. text. 17. Cur ergo vocatur per se infinitus? aut cur ex potentia mouendi infinito tempore vno modo infertur potentia ad mouendum alio modo? Dices etiam iuxta nostram sententiam est impossibilis motus infinitus ex parte spatij. Responderetur, nos argumentari in principiis Aristot. : si autem etiam est impossibilis motus infinitus illo modo erit Aristot. ratio infirmior etiam dicto modo interpretata, quia neque antecedens verum est, neque illatio bona.

IX. Quocirca D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 20. rat. 8. ad 4. objectionem, aliter declarat hanc rationem, dicens, solum probare, virtutem corpoream finitam de se non sufficere ad mouendum tempore infinito, quia non potest moueri nisi mota, & ex se non habet vt perpetuo moueatur cum sit potentia ad moueri & non moueri, & ideo neque ex se habet virtutem vt perpetuo moueat. Veruntamen neque hac interpretatio sufficiens apparet. Nam imprimis Arist. no probat immediatè ex infinitate vnus virtutem mouendi non posse esse corpoream, sed probat esse infinitam, & ex infinitate colligi postea non posse esse corpoream, quam illationem postea examinabimus: vnde Aristot. hic non videtur illo medio, quod corpus non mouet, nisi motum. Deinde hoc principium si intelligatur de motu actuali & proprio ac physico, vel locali, id est, quod corpus non possit localiter moueri, nisi localiter motum, neque est demonstratum, neque verum, quia in motu attractionis saepe vnum corpus manens immotum attrahit aliud, & in impulsione, seu expulsione id interdum accidit, licet rariùs, vt in videntibus in virtute expulsiua excrementorum, & in percussione pile est probabile impelli à pariete, quem vehementer tangit, licet ipse paries immotus maneat. Si autem principium illud latius intelligatur de motione per auxilium, vel concursum superioris causae, sic non est principium Physicum, neque est proprium corporum, sed commune omnium causarum secundarum. Ac deniq; in eo sensu idem est dicere virtutem corpoream non posse de se mouere tempore infinito, quod dicere corpus non posse moueri sine concursu superioris causae, & ita incidimus in sententiam Scoti, qui vim rationis ad hoc reducebat, quod nulla virtus finita agit independentè à superiori, & ita tandem Ferrara ibi ad hoc deducit, expositionem, quod sola prima causa per se primò & non per aliud, causat motum infinitum.

X. Tandem Caietan. in prolixo opusculo de infinit. Dei intenf. vim huius rationis in hoc consistit, quod Deus per se primò, id est ex vi propriae & intrinsecae perfectionis, causat infinitatem motus, ad causandum autem hoc modo infinitum motum requiritur (ait) virtus intensiue infinita. Quod sic probat, quia duratio est ens: ergo alicuius perfectionis: ergo maior duratio maioris perfectionis: ergo infinita duratio infinitae perfectionis: ergo qui causat illam ex vi propriae perfectionis, debet esse infinitae perfectionis. Hoc autem modo causat Deus infinitam durationem in motu: intelligentia verò, vel aliud agens finitum non potest illam causare per se primò, id est ex vi propriae perfectionis, sed ex conditione annexa, id est ex eo quòd infinite durat, sicut calor vt octo ex visus intentionis & perfectionis, habet calefacere vt octo: calefacere autem per diem non habet ex visus perfectionis, sed ex conditione annexa, scilicet, quia durat per diem. Sed contra hanc expositionem eadem difficultates occurrunt, quae contra praecedentes. Et imprimis, quod ad Aristotelem attinet,

A obicere possumus Caietano, quod ipse meritò obicit Scoto; Mirum est, quòd Aristoteles medium suae rationis non expresserit: sicut autem Aristot. non assumpsit pro medio causam mouentem à se, vt Scotus volebat, ita nec causam mouentem per se primò, vt Caiet. sumit, sed praecise ex continuatione motus per infinitum tempus infert infinitam virtutem mouentis. Item deductio illa qua Aristoteles probat motum infiniti temporis non posse esse à finita virtute, lògè diuersa est à discursu quem Caietanus facit, infert enim Aristoteles, quod duo momenta aequalia mouerent tempore inaequali. Quod argumentandi genus ad mouentia, quae per se primò causant infinitatem, vel durationem motus eo modo, quo Caieta loquitur, applicari non potest. Imò si res attentè consideretur, nulla virtus creata (etiam iuxta discursum Caietani) potest per se primò mouere per horam, nedum infinito tempore, quia ex vi solius intensiue perfectionis non potest vel durationem vnus horae efficere mouendo, sed ex adiuncta conditione, scilicet quatenus ipsa etiam per horam durat.

VLterius verò addo: discursum ipsum Caieta. per se sumptum inefficacem esse. Nam imprimis, quae est causa quae possit mouere infinito tempore ex vi solius virtutis intensiue, praescindendo illam ex propria duratione? certe nulla etiam si maximè infinita fingatur. Aliàs si fingeremus per impossibile infinitam virtutem motiuam durare per instans nostri temporis, illa vt sic esset potens ad mouendum infinito tempore, quod est planè falsum. Et sequela patet, quia posita causa sufficiente, & per se, ac primaria, potest poni effectus. Quod si dicatur, durationem causae esse conditionem necessariam ad perseverandum in actione, etiam in causa infinitae virtutis intensiue: ergo infinita continuatio motus nunquam ita fit per se primò ab infinita virtute, quin requirat, vt conditionem necessariam, durationem virtutis: sed hoc modo, & non alio sufficit & requiritur perpetua duratio in virtute finita ad causandum motum infinitum: ergo in hoc nulla est differentia, & sine causa exigitur infinita virtus ad causandum infinitum motum per se primò. Nec declarari potest quid importetur per illam particulam per se primò, quando quidem per illam excludi non potest duratio causae vt conditio necessaria. Nisi forte dicatur, hanc durationem intrinsecè includi in causa infinitae virtutis, & ideo in tali causa non annumerari hanc vt conditionem distinctam ab ipsa virtute. Sed hoc nihil refert ad rem, de qua agimus: nam etiam perpetua duratio potest esse connaturalis virtuti finitae, hac solum interueniente differentia, quod in re simpliciter infinita illa duratio est independens: in virtute autem finita est dependens, quae differentia non refert ad praesentem discursum, nisi ad expositionem Scoti reuertamur, quam neque ipse Caietanus admittit.

XII. Praeterea ascensus ille seu gradatio Caietani fallax est, tum quia licet duratio sit perfectio: maior tamen duratio non semper est maior perfectio. Tribus enim modis potest vna duratio esse maior: vno modo essentialiter, quo modo aui, verbi gratia est maior duratio quam tempus, & eternitas, quam auum, Et hoc modo maior duratio est etià maior perfectio: vnde proprius diceretur melior duratio, seu altioris rationis: non excedit autem hoc modo tempus finitum ab infinito, vt per se constat. Alio modo dicitur vna duratio maior alia, vel seipsa solum per comparationem ad extrinsecam mensuram veram, vel imaginariam, quo modo dicitur angelus magis durasse

XI. Caietani discursus inefficax ad intentionem probandam.

XIII. Cōditio posita solum physico medio probari non potest.

durasse hodie, quam heri, & hoc modo maior duratio non est in se maiori perfectio, sed eadem coexistens maiori successioni. Atque ita ad causandam hoc modo maiorem durationem in angelo, non requiritur maior virtus, vt per se etiam constat. Alio modo contingit vnam durationem esse maiorem alia per additionem realem partis ad partem eiusdem rationis. Et hoc modo annus est maior duratio, quam dies: & infinitum tempus, quam finitum, & sic maior duratio non est maior perfectio intensiue, sed solum extensiue (si tamen motus localis vel duratio eius, nomen perfectionis meretur distinctè à suo termino) Et hac comparatio est, quae ad propositum spectat. Et hoc autem augmento perfectionis in effectu non potest colligi quod sit necessaria maior virtus, sed eadem magis durans, quia ibi solum est multiplicatio successiua eiusdem vel similis effectus, verbi gratia similis circulationis, ad multiplicandum autem successiue effectum non requiritur maior virtus, idem enim calor potest in infinitum producere calorem similem successiue. Et confirmatur primò, quia ex infinitate effectus non potest inferri maior infinitas in causa, quam sit in effectu: ergo si effectus tantum augetur extensiue in duratione, ex hoc capite non requiritur in causa infinitam virtutem intensiuam, sed virtutem infinitè durantem. Et confirmatur tandem, quia si ad mouendum infinito tempore esset necessaria infinita virtus, eò quòd infinita duratio sit infinita perfectio, nullo modo fieri posset infinitus motus à finita virtute, neque per se primò, neque à causa principali, & per se. Consequens est falsum, quia intelligentia finita efficere potest talem motum: ergo.

Existimo igitur, conclusionem positam non posse efficaciter probari per medium purè physicum, seu ex motu. Primò quidem, quia non solum est verum nullum motum durasse tempore infinito, sed probabilius etiam existimo non posse durare tempore infinito, quamuis possit in infinitum durare absque fine, non tamen absque principio, vt supra tractum. Secundò, quia licet daremus motum durasse infinito tempore, non posset inde colligi infinita virtus in motore, vt argumenta facta concludunt. Nec ratio qua Aristoteles conatur probare nò posse finitum mouere tempore infinito quidquam efficit. Fundatur enim in hoc principio, quod si integra virtus mouet integrum mobile per infinitum tempus, pars virtutis mouebit partem mobilis minori tempore: atque adeò finitò. Hoc autem principium falsum est, nam si pars virtutis mouet partem mobilis sibi proportionatam per idem spatium proportionatum, & eodem modo repetitum: seu toties illud pertransendo tanto tempore mouere illam poterit, per se loquendo, quanto tota virtus poterat mouere totum mobile. Quod in fine li. 7. Physicor. idem Aristot. docuit, & est euidens ex commutata proportione, & applicando illam ad motum coeli, ferè ad sensum cōspici potest. Nam, si fingamus vnum motorem mouisse ab aeterno solum astrum Solis, & alium mouisse reliquum corpus quartae sphaerae, vterque moueret per infinitum tempus. Quod verò quidam aiunt Aristotelem locutum esse de virtute: quae mouendo minuitur, extra rem est: quid enim ad propositum inferret Aristoteles, si hoc supponeret? Non enim posset concludere, illam virtutem esse infinitam sed non lassari nec minui mouendo. Quamobrem non vereor dicere, Aristotelem non rectè argumentatum esse, vbi res est tam clara

& manifesta. Atque hoc ipsum videtur sensisse Caietano lib. 12. de locis, cap. 5. vbi inter errores Aristotelis ponit, quòd crediderit omnes intelligentias mouentes caelos esse infinitae virtutis, eò quòd infinito tempore moueant. Vnde fit etiam mihi probabile Aristotelè, saltem illo loco non fuisse locutum de virtute actiua absolute infinita in genere entis, seu in vi agèdi simpliciter: sed tantum de finita virtute in mouendo localiter, quae solum est infinita secundum quid. Nam, licet daremus ex illo effectu posse colligi infinitam virtutem, non excederet hanc infinitatem, & si omnibus motoribus caelorum virtutem infinitam attribuit, non est credibile tribuisse maiorem: ipse autem illo loco aequaliter de omnibus loquitur; nam inde concludit omnes motores orbium esse incorporeos, vt ibi D. Thom. aduertit.

Dicit aliquis, esto non possit probari infinita virtus Dei ex infinita duratione motus, posse tamen probari ex augmento in infinitum in velocitate motus. Sic enim putat Gregorius in 1. dist. 42. q. 3. a. 2. posse demonstrari infinitatè Dei, ex eo quod potest velociùs, ac velociùs in infinitum mouere caelum. Quod autem hoc possit, probat, quia hic effectus non repugnat; ergo est possibilis: ergo per aliquam potentiam: ergo illa potentia maximè est in primo Ente. Et similiter argumentatur ex aliis effectibus, quos supponit esse posibles, cum tamen id non sit euidens, sed satis obscurum, vt infra dicam, tractando de attributo Omnipotentiae. Vnde aliqui etiam censent rationem factam non esse efficacem, quia non satis probatum, neque per se notum est, illum processum in infinitum in velocitate motus esse possibilem, seu non inuoluere repugnantiam. Sed quamquam demus hoc etiam esse euidens (vt certè videtur) nihilominus non potest inde concludi virtus infinita simpliciter, sed secundum quid tantum, id est, in mouendo, quae efficacitas posset intelligi in virtute finita superioris ordinis, vt est vulgare in huiusmodi processibus in infinitum.

Proponitur alia ratio ex Creatione desumpta.

XV. Lia igitur ratio ex alio effectu desumpta, efficacior censeri solet & propria Metaphysica, nimirum ex creatione, quam solum insinuabo, quia principia eius in superioribus probata sunt. Vnum principium est, Deum habere vim ad creandum, quod ex dictis est euidens, quia demonstratum est, de facto produxisse hunc mundum, qui non potuit produci, nisi per creationem, cum & materia ipsa, & res omnes etiam incorruptibiles, ab eo effectae sint. Aliud principium est, ad creandum requiri virtutem infinitam simpliciter. Quod non est tam euidens, sicut praecedens: est tamen satis consentaneum rationi, vt in superioribus probatum, ac declaratum est. Et praesertim est hoc indubitatum de virtute creandi, quae ex se complectitur, vt obiectum adaequatum, omne creabile, quia hoc obiectum in infinitum extenditur, & quamcunque perfectionem finitam determinatè signabilem superat: requirit ergo in causa habente talem virtutem, infinitam vim & perfectionem.

XVI. Quòd autem huiusmodi sit virtus diuina, multis modis ostendi potest ex rebus factis. Primò, quia in eis creauit. Deus omnes gradus rerum, & in singulis varias species, ad quarum productionem non indiguit, vel aliqua materia, quae actioni eius supponeretur, vel aliqua alia adiuuante causa, sed

XIII.

XV.

XVI.

sola sua potentia, supponendo ex parte effectuum solùm quòd eis non repugnet esse: ergo signum est, eadem potestate & facilitate potuisse Deum facere omne id, quod non repugnauerit esse: atque ad eò quidquid creabile est. Secundò, quia in his entibus quæ Deus creauit, per se primò producit ipsum esse participatum seu ens participatum, in quantum tale ens quia neque in se, neque in alio præsupponit talem rationem entis: ergo signum est hoc esse obiectum adæquatam illius potentia, & consequenter illam virtutem extendi ad omne illud, quod potest participare rationem entis: hoc autem est omne creabile. Tertiò, quia quidquid Deus creet, nunquam faciet effectum adæquatam suæ virtuti, neque æqualem suæ perfectioni: & aliunde semper eius virtus manet æque integra ac perfecta: ergo, quocumque effectu factò, potest aliud ens creare, quod magis participet perfectionem ipsius Dei: ergo potest quodcumque ens creabile efficere.

XVII. Obiectio contra præcedentem rationem.

Dices, videri repugnantiam inuolui in hac ratione: nam si Deus non potest effectum sibi adæquatam creare: ergo non potest facere rem simpliciter infinitam: ergo ex obiecto illius virtutis non potest colligi, quòd ipsa sit simpliciter infinita. Respondetur, negando vltimam consequentiam: Deus enim non potest naturam, vel substantiam sibi æqualem creare, quia id inuoluit apertam repugnantiam: nam potissima excellentia naturæ diuinæ est vt sit in creatura, independens, & ens simpliciter necessarium, quæ perfectione necessariò caret quidquid creatum est. Secunda autem hac æqualitate, non repugnat in infinitum fieri entia creata, quæ magis ac magis participent perfectionem Dei. Vnde neque ex parte Dei potest deesse virtus, præsertim cum ostensum sit in ipso eminenter contineri omnem perfectionem possibilem. Atque hoc obiectum satis est, vt illa virtus sit in se simpliciter infinita non tantum ob modum agendi ex nihilo, sed etiam ob latitudinem rei creabilis, quæ in infinitum extendi potest, seu augeri in perfectione. Vnde necesse est vt in causa supponatur in infinita virtus, tum quia est causa superior, & excedens in perfectione totum suum obiectum; tum etiam, quia si esset finita, non proximè vltra aliquem certum terminum in actione sua progredi. Hæc igitur ratio sumpta ex effectu creationis non solum prout facta est, sed etiam prout possibilis ostenditur vel ex his, quæ facta sunt, vel ex modo quo facta sunt, est satis efficax. At Scot. 1. dist. 2. q. 1. §. *Ostensis igitur*. id probat ex his, quæ Deus fecit, & continuo facit adiungendo, quod in hac rerum effectione posset perpetuò durare. Durand. verò 1. d. 43. quæst. 1. addit quod etiam posset ea omnia simul conseruare. Sed quod Durandus addit, minus euidens est, & toto illo concessò, si totus processus sistant intra species rerum, quæ facta sunt, non potest ex eo concludi infinita virtus simpliciter, sed tantum virtus finita superioris ordinis, vt etiam Scotus vidit: nisi aliunde ex modo creationis aliud inferatur, vt supra dictum est.

De modo demonstrandi infinitatem Dei à priori.

XVIII. Superest dicendum breuiter de alia via demonstrandi infinitatem Dei à priori ex aliquo eius attributo prius demonstrato. Et hoc modo probat D. Thom. 1. p. quæst. 7. art. 1. Deum esse infinitum ex eo, quòd est ipsum esse per essentiam, in nulla essen-

tia receptum, sed per se subsistens. Cuius rationis vim putat discipulus D. Tho. fundari in hoc, quòd in Deo non distinguitur ex natura rei esse ab essentia; in creaturis autem distinguitur. Existimantque nullum esse finiri aut limitari, nisi quatenus in essentia finita recipitur, & è conuerso essentiam esse finitam, quatenus est capax finiri esse: nam & actus per potentiam, & potentia per actum inuicem limitari possunt in diuersis generibus causarum. Ita ergo concludunt, esse diuinum, quod omnino irreceptum est, esse infinitum. Atque hoc modo intelligunt hanc rationem Caiet. ibi, & Capreol. in 1. d. 43. q. 1. a. 1. & Ferr. 1. cont. Gent. c. 43. eamque defendunt ab impugnationibus Aureoli dicta d. 43. & Scoti in 1. d. 2. q. 1. & in hanc sententiam consentiunt Ægid. in 1. d. 43. q. 1. a. 1. Richar. a. q. 1.

Ego verò existimo rationem non esse efficacem, si in hoc fundetur, quòd essentia non potest esse finita, nisi sit potentia verè ac propriè receptiua ipsius esse; & è conuerso, esse non posse esse finitum, nisi sit verè receptum in essentia, ræquam in potentia propriè passiuæ ac receptiua. Nam, etiam in creaturis, falsum esse existimo, essentiam & esse hoc modo comparari: vt in disputatione sequenti latè dicturus sum. Vt ergo esse sit finitum, satis est vt sit receptum ab alio in tanta ac tanta perfectionis mensura, etiam si propriè non sit receptum in aliqua passiuæ potentia; & similiter essentia creata potest esse limitata per suam intrinsecam differentiam, etiam si non comparetur ad esse per modum receptiua potentia. Nulla enim sufficienti ratione adhuc probatum est, rem non posse esse finitam, nisi illo modo: nam licet res, quæ inter se habent mutuam habitudinem transcendentalem actus & potentia, dici possint finiri ad inuicem, hoc sensu quòd habitudo vnius ex eo quòd ad alteram determinatur, ita finitur, vt non maneat indifferens ad alia tamen in re absoluta, vt est essentia angeli, v. gratia, optimè intelligitur posse esse finitam sine tali habitudine, ex eo solùm quòd talem gradum entis habet receptum, & præcindit ab alio.

XX. Illa ergo conclusio: *Deus est ipsum esse per essentiam: ergo est infinitus in perfectione*: in hoc proximè fundari videtur, etiam ex mente D. Thom. quòd esse infinitum in essentia, in quadam negatione consistit, quæ absolutam rei perfectionem indicat, & non imperfectionem vllam; primum autem ens hoc ipso quòd est suum esse per essentiam, perfectissimum est: ergo includit etiam hanc perfectionem, quæ est esse infinitum simpliciter. Vnde D. Tho. eadem 1. p. quæst. 4. a. 2. ex hoc quòd Deus est ipsum esse subsistens, inferret ita esse summè perfectum, vt omnem essendi perfectionem in se includat. Cuius illationis vis in hoc potissimum sita esse videtur, quòd cum Deus à nullo participet esse, seu rationem entis sed ex se & ex intrinseca natura ac necessitate sit id quòd est, non potest in se habere diminutam, & solùm quasi ex parte, rationem & perfectionem entis: est ergo aliquo modo includens totum ens, totamque entis perfectionem. Ex eodem ergo principio, & eadem ferè proportionem, concluditur infinitas talis entis.

XXI. Primò quidem, quia hæc infinitas in nullo alio consistit, nisi in hoc quòd perfectio primi entis nec est ita præcisa, ac definita ad vnum genus perfectionum, quæ nos in creaturis distingui videmus, vt illud solùm includat, & non cætera omnia, eo eminentissimo modo, quia ad summam perfectionem

XIX.

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

XXI. In quo infinitas Dei sit sita.

nem pertinere potest: neque etiam in singulis perfectionum generibus ita est limitata ad certum aliquem, & definitum gradum, qui in participatò ente intelligi possit, quin habeat perfectionem illam nobiliori & excellentiori modo, quam possit à creatura participari, etiam si magis ac magis in infinitum participetur. Sed hoc totum includitur in perfectione primi entis, ratione cuius dicitur omnem possibilem perfectionem in se continere, vt ex dictis in præcedenti assertionem constat. Ergo ex illo principio æquè inferitur infinitas, sicut & summa perfectio. Imò hinc fit etiam consequens, vt omnes rationes, quibus supra probauimus perfectionem primi entis, æquè probent infinitatem eius, quia & modus perfectionis à nobis expositus conuertitur cum infinitate rectè declarata, & infinitas quatenus sub illa negatione perfectionem indicat, pertinet ad perfectionem simpliciter, atque ad summam entis perfectionem.

XXII.

Secundò potest probari eadem illatio, quia esse per essentiam non habet vnde limitetur: esse enim participatum limitari potest, aut ex voluntate dantis tantam perfectionem, & non maiorem; aut ex capacitate recipientis, siue illa capacitas intelligatur per modum passiuæ potentia, siue tantum per modum obiectiua, seu non repugnantia: in primo autem ente, quòd ex se est suum esse, nullum principium aut ratio limitationis intelligi potest: quia sicut nullam habet causam sui esse, ita non potest in illo habere limitationem, aut ex parte dantis, aut ex alio principio. Dices, sicut primum ens ex se est, ita ex se, & sine alia causa esse posse limitatum, ac definitum ad certum genus vel gradum perfectionis. Respondetur hoc repugnare enti necessario ab intrinseco, & ex se habenti esse. Quod quidem à posteriori, & ab incommodis facile probari potest ex dictis, vel quia illo modo non repugnaret dari multa entia ab intrinseco necessaria, vel quia quodcumque ens habens limitatam perfectionem, & quasi partem entis, potest à primo ente manare, vel quia tale ens non esset summè perfectum, quòd vera & non repugnante conceptione posset concipi, vt possibile.

XXIII.

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

Tom. 2.

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

XXIV. An sit possibile, perfectionem, & infinitas, quæ dicitur Deo conuenire.

Respondetur rationibus factis non solum probari esse possibilem hanc infinitatem primi entis, sed etiam esse simpliciter necessariam, vt quæuis alia perfectio entis finita sit possibilis: nec posse rationabiliter ens de se necessarium definiri aut limitari ad certum perfectionis gradum. Neque est verum huiusmodi infinitatem inuolueri aut indicare imperfectionem aliquam, quia infinitas in presenti non dicit negationem cõsummata perfectionis, quomodo res inchoata, & nondum perfecta dicitur non finita, hæc enim magna imperfectio est, sed dicit negationem limitationis, & termini limitantis rem. Rursus hæc non est infinitas quantitatis, quæ est per modum extensionis aut multitudinis, in qua carere termino, est quasi carere intrinseco complemento; & idè non intelligitur sine imperfectione, & confusione quadam seu indeterminatione: sed est infinitas perfectionis omnino indiuisibilis, quæ in se est summè actualis & completa: de qua re in 28. disputatione dictum est. Ad confirmationem negatur sequela, quia infinitas primi entis non consistit in multitudine entis tantum, sed in eximia perfectione vnius entitatis, & idè sicut non tollit vnitatem illius entis, ita non impedit distinctionem eius à quolibet alio ente, quòd ad illam perfectionem non perueniat; & idè

XXV.

D. Thom. 1. part. quæst. 7. art. 1. ad 3. attingens fere idem argumentum, nihil aliud respondet, nisi Deum distingui ab aliis entibus, quia ipse est suum esse subsistens, alia verò non. Alens. autem 1. part. quæst. 6. memb. 1. ad 9. rectè addit. *Non dici aliquid finitum, quia sit hoc, & nõ aliud, sed quia terminatur ad aliud, vel quia est propter aliud, vel quia perficitur ab alio.* Quibus verbis non tam declarat propriam rationem formalem infinitatis, quam indicia eius, & in tertio membro indicat rationem à nobis declaratam: secundum verò est coniunctum cum tertio, nam res quæ non habet causam efficientem, nec finalem habere potest, & è conuerso, & idè ita non habet vnde limitetur, qui caret fine, sicut qui caret efficienti. Primum autem membrum ad infinitatem localem spectat, vt ipse etiam declarat. Vnde ad primum exemplum ex corporibus sumptum respondetur, partim simile esse, partim dissimile. Similitudo in eo est, quòd si daretur corpus infinitum, ex hoc præ-

E

cise non repugnaret dari alia corpora distincta ab illo, quia eius infinitas non consisteret in multitudine, vel aggregatione omnium corporum, sed in sola unitate suae magnitudinis sine termino. Dissimilitudo verò est in eo, quod vnum corpus infinitum occuparet omnia spatia, vnde naturaliter non daret locum aliis corporibus: Deus autem nullam habet repugnantiam cum aliis entibus, quia est purissimus spiritus. In secundo autem exemplo nulla est proportio, vel similitudo, quare neganda est consequentia, nam de ratione infiniti corporis est vt occupet omnia spatia; & ideo si vno spatio finito corpus continetur, necesse est ipsum esse finitum: non est autem de ratione infiniti entis vt sit omnia entia formaliter, aut identicè, sed vt sit formaliter vnum ens eminenter continens reliqua. Hic verò statim occurrebat difficultas de multitudine perfectionum Dei, an finita sit, an infinita, cuius expositio constabit ex sectione sequenti. Alia verò difficultates, quae oriri poterant ex infinita potentia dei, tractabuntur melius sectione vltima.

SECTIO III.

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

I. Affirmatiue respondetur quaestioni.

MITTO in his omnibus quaestionibus opiniones eorum, praesertim Nominatum, qui negant, posse satis cognosci, vel demonstrari ratione naturali haec attributa de diuina substantia, quia sufficere videntur, quae de ea re tetigimus disp. precedent. sect. 1. Et quia re ipsa, & probationibus eius satis impugnantur.

II. Quid nomine actus puri significetur.

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

A De simplicitate contendunt Scotus & Caietan. Scotus enim in 1. distinct. 8. quaest. 1. ad 1. & quodlib. 5. quem sequitur Soncin. libr. 4. Metaph. quaest. 14. docet simplicitatem esse perfectionem simpliciter. Caietanus verò de ente & essentia capit. 2. docet simplicitatem nullam dicere perfectionem, quia nihil dicit positium, sed negationem. Dissensio tamen videtur esse potius in verbis, quam in re. Certum est enim simplicitatem supra rem, quae simplex denominatur, non addere rem aliquam, vel modum positium, sed dicere tantum negationem compositionis, quia intelligi non potest qualis sit ille modus positium, aut quae sit necessitas fingendi illum. Item, quia simplicitas aut est idem, quod unitas quaedam perfecta & indiuisibilis; aut certe solum ratione seu habitudine proportionali distinguuntur, quia unitas multitudini, simplicitas compositioni opponitur: sicut ergo unitas non addit aliquid positium rei vni, sed negationem tantum, ita nec simplicitas rei simplici. Nihilominus tamen verum est per hanc negationem circumscripti seu indicari perfectionem, tum quia excluditur imperfectio compositionis, tum etiam quia, ceteris paribus, id quod est simplicius, perfectius est, quamuis absolute non semper, quod est simplicius, sit melius: est enim simplicior pars quam totum, non est tamen perfectior: & similiter accidens saepe est simplicius quam substantia, licet sit in inferiori ordine & gradu entis: sistendo verò intra eundem gradum, ac ceteris paribus, simplicitas perfectionem indicat.

III. Simplicitas dicit perfectionem. Soncin. Caiet.

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

III.

Respondetur, imò esse euidens non posse esse perfectissimum ens, si ex aduuatione plurium perfectionum, seu rerum aut partium distinctarum coalescat. Primum, quia singula componentia essent imperfecta, tum quia nullum eorum secundum se includeret omnem perfectionem, tum etiam quia singula essent incompleta seu insufficientia in genere entis: ergo quod ex illis consurgeret, non posset esse vnde quaque perfectum, quia scilicet hoc ipsum, nimirum consistere ex imperfectis, est magna imperfectio. Secundò, quia tale ens esset dependens à suis componentibus, sed dependere ab alio, est imperfectio: ergo.

V.

Tertiò, quia in omni composito ex aliquibus re ipsa distinctis, possunt illa plura considerari, vt plura entia partialia & incompleta, vel saltem si vnum est completum, reliqua quae illi adiunguntur,

VI.

tur, erunt incompleta, & vnumquodque illorum habebit etiam suum esse sibi proportionatum, quia (vt infra latius dicam) hoc esse includitur intrinsecè, & cum proportionem in omni entitate actuali: si ergo primum ens constat ex pluribus entitatibus partialibus, interrogo an qualibet earum sit simpliciter prima in ratione entis, id est, ex se omnino habens suum esse proprium, & non ab alia: an verò vna sit ex se habens esse per se primo, à qua alia fluant. Primum dici non potest: rationes enim quibus supra probauimus non posse dari plura entia ex se necessaria, non solum de entibus integris, sed de partialibus etiam conuincunt; imò tanto fortius de partialibus, quanto haec imperfectiora sunt ex suo genere. Et similiter rationes quibus probauimus in ente, quod est ipsum esse per essentiam includi omnem perfectionem essendi, probant non posse intelligi plura entia à se, & singula imperfecta, & incompleta. Item, quia in omni compositione vnum componentium, vel supponitur alteri, vel est principium alterius, vel perfectius illo: ergo non potest intelligi, quod plura componentia per se primo & ex se habeant esse. Denique in omni vera compositione saltem alterum componentium pendet ab alio; quod autem pendet, non potest habere esse à se, prima enim dependentia realis & Physica est ab efficiente, sub qua includo finalem, quia est magis Metaphorica, & quia efficiens propter finem operatur. Voco autem primam, tum conuertendi consequentia, nam quidquid pendet ab aliquo vt à materia, vel à forma, necesse est vt ab aliquo efficiente pendat: non verò è conuerso; tum quia dependentia effectiua minorem imperfectionem dicit quam materialis, vel formalis: esse autem à se, dicit maximam perfectionem: & ideo si excludit dependentiam effectiuam, multò magis materialem, vel formalem.

VII.

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

SECTIO III.

Qua ratione demonstratur non esse in Deo compositionem substantialem.

I.

Quanquam discursus factus in abstracto & vniuersali sit efficax: fiet tamen res euidenter, si ad singulas compositionis species descendèdo, perfectioni primi entis repugnare ostenderimus: quod, partim applicando factum discursum, partim aliis rationibus fieri potest. Cum ergo supponamus ex dictis in prima sectione, disp. 28. primum ens esse etiam primam substantiam: posset

Tom. 2.

in illo fingi compositio, vel manens intra genus substantiae, vel transiens ad genus accidentis, quae sit substantia cum accidente: de compositione autem accidentis cum accidente nihil dicere oportet, quia excluso secundo genere compositionis, necessario exclusum manet hoc tertium, vt per se constat; de priori ergo puncto in hac sectione dicimus, de posteriori verò dicemus in sequenti. Compositio autem substantialis excogitari potest quadruplex realis, & vna rationis, scilicet ex esse & essentia, ex natura & supposito, ex materia & forma, ex genere & differentia specifica, aut (quod perinde est) ex specie & differentia indiuiduali, aut ex quocunq; gradu superiori & inferiori. Praeter has autem compositiones nulla alia substantialis inuenta est hactenus, neque excogitari facile potest, & quocunq; cogitetur vel fingatur, necesse est ad has reuocari, aut sub ratione actus & potentiae, aut sub ratione partium integralium: his ergo exclusis, omnis factio similis exclusa erit. Per has ergo breuiter discutendum est.

Excluditur compositio ex esse & essentia.

II.

DE prima, quae est ex esse & essentia, nunc dicere non est necesse, qualis illa sit, vsque ad sequentem disputationem: qualiscunq; enim sit, est euidens non reperiri in Deo: nam ostensum est, primum ens non aliunde posse habere esse, quam ab essentia sua, propter quod in Scriptura, ipse dicitur singulariter esse, imò & quodammodo solus esse, & cetera comparatione illius quasi non esse. Et declaratur amplius, quia Deus neque est, neque intelligi potest in potentia ad esse, quia ex necessitate simpliciter, actu est: ergo esse non intelligitur aduenire essentiae Dei, vt existenti in potentia obiectiua ad illud. Nec verò comparari ad illam potest, vt ad potentiam receptiuam: ergo nullo modo potest compositioem facere cum essentia Dei, sed est formalissimè ipsa essentia. Prior consequentia est euidens ex dictis, & posterior similiter ex sufficiente partium enumeratione. Minor verò propositio seu antecedens vltimae consequentiae primò in omni essentia, etiam creata, vt opinor, verum est, nulla enim essentia potest comparari ad proprium esse vt potentia receptiua, quia oporteret supponi in ratione entitatis actualis, quod inuoluit repugnantiam. Deinde specialiter in Deo est euidens, quia nulla potentia proprie receptiua potest esse in ipso: & maximè potentia ad esse: omnis enim potentia passiuua vt sic reducitur in actum ab aliquo agente, vt circa tertiam compositionem latius declarabimus. Non potest autem in Deo potentia ad esse reduci in actum ab aliquo agente: nam vel illud agens esset extrinsecum, & hoc repugnat primo enti; vel intrinsecum, & hoc repugnat ipse esse, quia non potest res aliqua esse sibi causa essendi. Et hanc rationem attigit Diuus Thomas 1. par. quaest. 3. artic. 4. & plura de hac re Theologicè à nobis disputata sunt in primo Tomo, tertia parte, disputatione vndecima.

Excluditur compositio ex natura & supposito.

III.

Circa secundam compositionem vix possumus ex principiis naturalibus quidquam in parti-

E 2

culari demonstrare, quia fides nostra docet cum natura unitate esse in Deo Trinitatem personarum: quod mysterium non potest ratione naturali inuestigari. Vnde nec probari poterit, perfectam simplicitatem & identitatem inter naturam & personam diuinam, cum distinctione personarum inter se posse consistere. Nihilominus tamen certa fide credimus mysterium illud nisi simplicitati diuinæ derogare, neque esse contra naturalem rationem, esto sit supra illam. Quocirca abstrahendo ab unitate, vel pluralitate personarum, seu loquendo sub nomine & ratione substantiæ, ratio naturalis docet Deum non esse substantentem per compositionem, vel additionem alicuius rei, vel modi à parte rei distincti ab essentia eius, atque ita non posse esse in Deo compositionem ex natura & supposito. Nam si sit sermo de substantentia ut sic, illa est de essentia Dei: ergo non facit compositionem cum ipsa essentia. Consequentia est clara, quia ibi solum interuenit compositio ex natura & substantentia, ubi substantentia est extra rationem & essentiam naturæ substantentis, ut infra ostendemus tractando de hac compositione in creaturis. Estque per se manifestum fere ex terminis, nam in omni compositione vera & reali vnum extremum non includitur in essentiali ratione, seu conceptu alterius. Antecedens verò ratione naturali constat ex dictis, quia Deus essentialiter est suum esse substantentis: nam cum illud esse essentialiter ex se sit intrinsecè necessarium, est etiam essentialiter perfectissimum: optimum autem & perfectissimum esse, est esse substantentis: tantòque melius erit, quanto in suamet essentiali ratione essendi supremam rationem substantentis, seu per se essendi includerit.

III.

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

V.

Præterea in substantentis creatis cognoscitur natura facere compositionem cum personalitate creata & à propria personalitate distingui, quia natura creata ex vi suæ essentia est aliquo modo indifferens, ut sit per se, vel aliquo modo in alio, id est ut sit in proprio, vel alieno supposito: dico autem esse aliquo modo indifferens, quia licet natura sua possit esse proprium suppositum, tamen, salua tota essentia naturæ, potest illo carere, & esse in alieno,

quod est manifestum signum distinctionis & compositionis: sed hæc indifferentia est potentialitas quædam, & magna imperfectio; vnde locum non habet in diuina natura, quæ propterea omnino determinata est, ut per se sit in proprio supposito, nec possit vlla ratione esse in alieno. Nam licet secundum fidem nostram diuina natura communis sit tribus personis, non tamen per modum indifferentiæ potentialis ad modum essendi per se, vel in alio, sed per modum infinitæ actualitatis, ratione cuius postulat tres proprias rationes substantentis incommunicabiliter, ita ut neque sine illis, neque aliter quam cum illis, esse possit: ergo ratio distinctionis & compositionis suppositi cum natura omnino cessat in diuina natura.

VI.

Vltimò est optima ratio, quia vbiunque suppositualitas facit realem compositionem cum natura, non solum secundum modum concipiendi nostrum, sed etiam in re ipsa, suppositualitas est extra rationem essentialem talis naturæ, & natura est extra essentialem rationem suppositualitatis: ut in creaturis constat, & est manifestum ex generali ratione compositionis realis, in qua necesse est extrema distinguere aliquo modo in re ipsa: quæ autem distinguuntur in re, etiam illorum quodlibet est extra rationem alterius in re ipsa, ut constat ex superioribus dictis de distinctionibus rerum. Sed diuina essentia non potest ita comparari ad suppositum suum, alioqui ipsum esse per essentiam non esset in re ipsa de essentia diuini suppositi, seu suppositualitatis diuinæ, & consequenter illa suppositualitas non esset essentialiter ens necessarium: esset ergo ens participatum & fieret ab aliqua causa, vel saltem naturaliter manaret ac fluere ab ipsa essentia Dei, sicut in creaturis suppositum dimanat à natura: hæc autem est magna imperfectio, quia aliàs diuinum suppositum ut sic non esset increatum, neque ens per essentiam, sed aliquo modo factum.

VII. Obiectionis satisfactio.

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

Excluditur compositio ex materia & forma.

DE tertia compositione res etiam est euidentissima: & imprimis à posteriori demonstrari potest, in Deo non esse compositionem materiæ & formæ,

formæ, quia in eo non est quarta compositio ex partibus integrantibus seu quantitatis: omne autem ens ex materia & forma cõstans, habet etiam quantitatem & partes integrales, ut supra Disput. 13. lect. vltima ostensum est. Quia verò (ut ibidem retuli) aliqui finxere aliud genus materiæ abstrahentis à quantitate, ideò generatim & à priori probandum est repugnare primo enti huiusmodi compositionem ex materia & forma. Quia cuiuscunque rationis aut modi fingatur esse talis materia, necessario debet comparari ad formam, ut subiectum vel potentia receptiua illius: alioqui nihil haberet commune cum ea materia, quam nos agnoscimus, neque esset cur materia vocaretur, quia, materia, significat potentiam receptiuam actus substantentis. In primo autem ente non potest reperiri huiusmodi potentia, quia Deus est primus actus, seu primus actualis ens: ergo est etiam purus actus: ergo repugnat illi admittio talis potentiæ. Consequentia posterior patet ex terminorum expositione, nam id dicitur esse purum in aliqua ratione, quod non habet admittionem contrarij: cum ergo potentia opponatur actui, quod est compositum ex potentia & actu, non potest dici purus actus. Maior autem propositio satis probata est in superioribus: Minor verò probatur, quia, dato quolibet ente habente permissionem actus & potentiæ, intelligi potest aliud ens quod sit magis & prior actus, nimirum, si ab illa potentialitate denudetur: ergo quod est primus actus, oportet quod sit etiam purus actus.

IX. Obiectionis.

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

X. Dissolutio.

Respondetur non committi æquiuocationem, sed ex eo quod Deus est primum ens necessarium, & actuale, ipsumque esse per essentiam, inferri esse etiam talem actum, qui in suo essentiali esse non includat potentiam receptiuam. Primò, quia nulla talis potentia, præsertim substantentis, potest esse ens ex se necessarium: quod supra probatum est, tum quia est ens valde imperfectum, tum etiam quia est ens dependens ab actu: ergo ens cõstans ex tali potentia non potest esse actus purus à potentialitate essendi, neque secundum se totum, ens necessarium. Vnde sumi potest secunda ratio ex

parte alterius extremi; nam vel talis forma esset in suo esse dependens à tali materia, & sic esset valde imperfecta magis quam sit anima rationalis, & non magis posset esse ens necessarium, quam ipsa materia: aut est independens in suo esse à materia, & sic illa esset prior actus, & illa sola esset ens per essentiam, cui consequenter repugnaret esse actum materiæ, eadem ratione qua id repugnat Deo, ut statim declarabimus. Tertio ex parte vnionis seu compositionis est optima ratio supra insinuata: nam talis vnio & compositio non potest esse ex se necessaria, sed aliquam causam efficientem requirit, quæ prior sit ente composito ex illa vnione resultantem: vnde omnino repugnat tale compositum esse primum ens necessarium, & non factum. Assumptum (cætera enim clara sunt) declaratur, quia illæ partes non possunt habere ex se, & ex intrinseca ratione sua illam vnionem, quia cum materia sit pura potentia, non potest ex se habere hanc vim supra formam, & ideò illa, quantum est ex se, semper indiget aliquo dante seu efficiente formam in ipsa. E contrario verò forma, si talis fingatur, quæ ex intrinseca necessitate sit alligata materiæ, hoc ipso est valde imperfecta, & dependens, ideòque non potest ex se habere, neque esse, neque vnionem: hæc enim compositio omnino repugnat primo ac perfectissimo enti. Huc accedere possent rationes quibus dicta Disput. 13. probabimus intelligentias creatas carere hac compositione, nam illæ à fortiori probabunt de prima intelligentia. Et ex illo effectu euidenter concluditur principium intelligentiarum esse simplicius & purius ab hac potentialitate, quam sint ipsæ intelligentiæ. Et simile argumentum sumi potest ex simplicitate & immaterialitate animæ rationalis.

XI.

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

XII. Arist. 12. Metaph. 106.

Aliam rationem affert Aristoteles. Ex eo enim quod Deus est æternus, infert carere materia. Sed si intelligat de duratione æterna quocunque modo, seu de quacunque rei incorruptibilitate, non rectè infert, nam ex illius sententia cælum est æternum, & re vera esse posset, estque incorruptibile: nec tamen est immateriale. Si verò intelligat de æternitate propriisimè sumpta, sic falso applicat rationem

illam ad omnes intelligentias, nam illo modo perinde est dicere rem esse eternam, ac dicere esse per se & ab intrinseco necessariam, prout scilicet; immutabilem in suo esse, quod proprium est Dei: ratio ergo illa ut aliquid valeat, soli Deo applicanda est, & coincidit cum illa, qua ex eo quod Deus est suum esse per essentiam, inferitur carere omni potentia-litate.

XIII. Ex his ergo licet ulterius colligere, Deum nullo modo posse informare materiam verè ac propriè. Et ratio est, quia aut esset forma natura sua apta & propensa ad informandam materiam; & hoc repugnat evidenter diuinæ perfectioni; nam forma que huiusmodi est, est imperfectum ens & incompletum, natura sua institutum ad constituendum aliud ens, seu naturam completam; repugnat ergo primo enti esse huiusmodi formam. Aut esset forma voluntariè (ut sic dicam) informans & vniens sibi aliquam materiam, vel corpus, etiamsi natura sua illud non postulet: & hoc repugnat rum rationi formæ (substantia enim perfectæ & completa non potest proprium munus formæ exercere, informando materiam, ut inferius etiam de intelligentiis dicemus) tum maximè repugnat diuinæ substantiæ, quæ cum sit perfectissima essentia & natura, non potest vniiri ad constituendam vnã naturam, ut latius tradunt Theologi in materia de Incarnatione: & idè nec potest vniiri in ratione formæ; quod Philosophi dicere solent, Deum non posse supplere effectum causæ formalis per se ipsum.

XIII. Philosophi afferentes Deum mundi animam veram, errarunt. Democrit. Thales. Miles. Varro. Virgilius. Plato. Abailard. Almaricus.

Vnde constat contra naturale lumen errasse Philosophos, & Gentiles, qui existimant Deum esse animam mundi, seu formale principium rerum omnium, aut hominis, vel alterius rei cuiuslibet, ut tribuit Democrito, & Thaleti Milesio, Eusebius libr. 15. de Preparat. Euangel. cap. 6. & ex Varrone refert August. 7. de ciuit. cap. 6. & 16. & lib. 4. cap. 11. & 12. Idem ex Virgilio & aliis refert, & lib. 13. cap. 16. & 17. & 18. idem Platoni attribuit. Imò & ex hæreticis Abailardus idem sentit, teste Bernardo epistola 190. dixit enim Spiritum sanctum esse mundi animam: & Almaricus dixit Deum esse ipsam quantitatem rerum omnium, ut Turrecrem. refert in sum. de Ecclesia, libr. 4. 2. p. illius cap. 25. Hæc (inquam) omnia & similia, deliria sunt, si de propria forma isti sunt locuti: nam si per Metaphoram vocassent Deum animam, eò quod sit intimè in rebus omnibus, & quia omnibus conferat esse, & operari aut viuere, non formaliter, sed effectiue, sic vera esset sententia quamuis verba essent corrigenda. Hic verò insinubatur obiectio de mysterio Incarnationis, & quæstio an possit Deus in compositionem venire. Item de intellectibus Beatorum, an Deus vniarur illis ut forma; sed hæc ad Theologos spectant, nunc ut certum supponimus, in neutro ex his mysteriis Deum effici formam creaturæ.

Deum non esse corporeum, ostenditur.

XV. Vide D. Tho. cont. Gent. c. 11. August. de hæres. n. 50. & 86. Aristoteles. Plato. Trismegist.

DE quarta compositione dicendum est, ex ipsius fere terminis, & ex rationibus hæcenus factis evidentiè constare, Deum non esse corpus, & consequenter neque habere compositionem ex partibus integrantes: hæc enim non est nisi in corporibus & rebus quantis. Hæc veritas nota fuit Philosophis, ut constat ex Aristotele 8. Physicor. & 12.

Metaphysic. & ex Platone in Timæo refert Iustin. Dialog. cum Triphon. & ex Hermete Trismegisto Cyrillus libr. 1. cont. Julian. sub finem. Et à priori demonstrari potest ex præcedente, quia compositio ex partibus integrantes non est nisi in rebus compositis ex materia & forma: sed in Deo non est compositio ex materia & forma: ergo. Quia verò nonnulli censuerunt hanc compositionem reperiri posse in substantia carente compositione ex materia & forma, ut de cælo dixerunt Commentator, & alii; addendum est, omnem substantiam, quæ ita est subiecta quantitati, ut partes habeat extensas ad extensionem eius, esse valde imperfectam, eoque fore imperfectiorem, quò non tantum secundum partem, sed etiam secundum se totam fuerit extensa. Vnde inter res corporeas minus imperfectus est homo, quàm aliæ, quia licet sit extensus secundum aliquam partem, scilicet, materialem, non tamen secundum totam substantiam suam: habet enim formalem partem inextensam. Si autem fingatur aliqua substantia integra & completa simplex quoad compositionem materiæ & formæ, subiecta verò quantitati, & composita ex partibus integrantes, necessariò illa esset secundum se totam extensa, atque adeò minus perfecta, quàm sit hominis substantia: non ergo potest substantia primi entis, huiusmodi existimari. Adde, quod talis substantia non posset esse intellectualis, nam operatio intelligendi, necessariò abstrahit à corpore & dimensionibus quantitatis. Quare, qui Deum fingeret corporeum, saltem existimare deberet (ne omnino esset irrationalis) habere Deum partem immaterialem, & intellectualem, coniunctam alicui corpori nobilissimo & incorruptibili; atque ita non potest Deus cogitari corporeus sine compositione alicuius formæ cum materia corporali, quia saltem cogitari debet Deus perfectior quam homo: non esset autem perfectior nisi formam saltem haberet immaterialem, & intellectualem.

Sed adhuc posset quis fingere substantiam compositam ex partibus integrantes merè substantialibus, non tamen habentem hanc molem quantitatis nec natura sua illi subiectam, aut postulantiem illam. Contra hoc tamen afferri possunt imprimis rationes, quibus probetur talem modum substantiæ esse impossibilem, ex dictis supra disp. 13. sect. vltim. Deinde quidquid sit de impossibilitate simpliciter, illud evidentiè est, ex his substantiis quæ in nostram notitiam deueniunt, nullam esse huiusmodi, sed substantialem compositionem & extensionem ex partibus integrantes semper habere adiunctam quantitativam extensionem & corpoream molem. Ex qua Physica inductione saltem concluditur, esse vanum & prorsus irrationabile huiusmodi substantiam fingere, multòque magis eam attribuere primo enti. Nam talis substantia non potest esse perfectissima: nam eo ipso quod sit diuisa seu extensa in partes, qualibet partium, & vnio earum erit imperfecta. Item, qualibet partium habebit dependentiam ab aliis, & totum à parte. Item, virtus eius etiam esset extensa, & consequenter minus vna; seu minus vnita, ideòque non summè perfecta. Item, vel illa substantia esset aliis rebus seu spatiis cum extensione locali, ita ut esset tota in toto, & pars in parte, vel esset sine tali extensione tota in toto, & tota in singulis partibus vel punctis. Si primum dicatur, sequitur imprimis talem

XVI. Effugium præcluditur.

falem substantiam non solum esse extensam entitatiue & in se, sed etiam in ordine ad locum; atque adeò esse quantam & corpoream; nihil enim aliud de ratione corporis esse intelligimus, nisi quòd habeat extensionem partium, diuersa loca seu spatia partialia ex natura sua replentium. Et deinde sequitur, talem substantiam non esse infinitam in perfectione, neque immensam, id est secundum se totam vbiq; præsentem: quæ omnia repugnare perfectioni primi entis facit ex dictis colligi potest, & in speciali de immensitate ostenditur inferius.

XVII.

Si verò tota illa substantia est in toto, & in singulis partibus, & hoc ex natura sua, & ex vi summæ perfectionis necessariò illi conuenit, vnde in ea fingi potest partium integrantes distinctio, & compositio? Cùm longè difficilius sit concipere talem substantiam ex partibus integrantes compositam, & natura sua totam in toto, & totam in qualibet parte, quàm si intelligatur simplex & indiuisibilis: & aliunde nullum vestigium aut signum talis compositionis inueniri possit, neque ad perfectionem conferat, sed potiùs magnam imperfectionem præferat. Et præsertim, quia specialiter repugnat rei intellectuali ut sic: nam intellectualis virtus tota est indiuisibilis, vnde requirit substantiam indiuisibilem: atque ita fieret substantiam Dei non secundum se totam, intellectualem, sed tantum ratione alicuius partis, vel ratione alicuius rei indiuisibilis, in qua sit virtus intelligendi. Est ergo prorsus absurda talis fictio aut cogitatio substantiæ Dei.

XVIII. An ratione purè Physica demonstretur Deum non esse corporeum.

Alia rationes philosophicæ afferri solent ad probandum, Deum non esse corporeum: nam, hoc probato, pro comperto habent omnes Philosophi sequi, non habere compositionem ex partibus integrantes. Sed, ut in superioribus dixi, media purè physica non sunt satis efficacia ad res diuinas demonstrandas. Huiusmodi est ratio illa, quod corpus non mouet nisi motum: Deus autem est mouens immotum: & idè non potest esse corpus. In hac enim ratione Maior purè Physicè intellecta, nec est demonstrata, nec fortasse, vera, ut supra dixi. Minor autem ex solo motu Physico, abique ratione Metaphysica demonstrari non potest. Efficacior ratio videtur alia, scilicet, quòd Deus, cùm sit prima causa, influit in omnia: ut autem influat, oportet esse intimè in omnibus, nam mouens & motum debent esse simul: non posset autem Deus, si corpus haberet, esse intimè in omnibus rebus, quia non posset esse intimè in corporibus, cum non posset vnus corpus aliud penetrare. Quæ ratio si quid habet efficaciam, ex medio Metaphysico, scilicet creatione, vel vniuersali conseruatione, & in fluxu illam sumit. Quanta verò sit eius efficacia, dicemus infra agentes de immensitate Dei.

Ratio Aristotelis expenditur.

XIX.

VNa verò superest ratio celebris & controuersa, propter auctoritatem Aristotelis, qui illa vtitur 8. Physic. text. 79. vbi primum supponit Deum habere virtutem infinitam: quòd an rectè probauerit, iam vidimus, sed quoniam verum est quod sumit, supponamus illud, ac si esset demonstratum. Deinde supponit illam virtutem infinitam primi motoris, non esse in magnitudine infi-

Tom. 2.

nita, quia impossibile est dari infinitam magnitudinem, ut probatum supponit 3. Physic. quòd multis videtur non esse demonstratum: ego tamen & verum esse admitto, & sufficienter probatum esse existimo. Quòd ergo illa virtus infinita non possit esse in magnitudine finita, ita concludit Aristoteles, quia sequeretur talem virtutem mouere in non tempore seu instanti, quòd repugnat motui. Sequelam sic probat, quia necesse est virtutem infinitam citius mouere idem mobile, quàm virtutem finitam, quacunque illa sit: ergo necesse est ut virtus infinita in suo motu nullum consumat tempus. Probatur consequentia, quia si aliquod tempus consumit, detur aliqua virtus finita quæ tardius moueat maiori tempore: erit ergo aliqua proportio inter illa duo tempora: augeatur igitur illa finita virtus mouens cum eadem proportione: & sic tandem deuenietur ad finitam virtutem, quæ tam breui tempore moueat, sicut infinita, ut ergo nulla talis proportio dari possit, nec vis finita possit æquare infinitam, necesse est ut infinita moueat in non tempore.

Contra hanc rationem occurrunt variæ obiectiones. Prima est, quia, si quid probat, non est Deum carere magnitudine, sed simpliciter impossibilem esse virtutem motiuam infinitam. Patet sequela, quia ratio illa ita applicari potest ad virtutem infinitam extra magnitudinem, sicut intra: scilicet, quia moueret in non tempore, quoniam alias actio virtutis finitæ æquaret velocitatem motionis virtutis infinitæ, quòd tam esset inæoueniens in virtute infinita immateriali, sicut in materiali. Responderi potest, non esse parem rationem, quia virtus extra magnitudinem non mouet quantum ut potest, sed quantum vult, vel quantum oportet: virtus autem infinita si esset corporea, ageret secundum vltimum potentie suæ. Sed hæc responsio imprimis non potest ad sententiam Aristotelis accommodari: ille enim existimauit Deum non agere liberè, sed ex necessitate naturæ, ut infra videbimus: ergo ex sententia illius etiam primus motor incorporeus agit secundum vltimum potentie suæ: ergo etiam ille necessariò mouebit in non tempore. Hæc verò obiectio aliquam habet responsionem, quam insinuat Sorcinus 12. Metaphysicæ quæstione 41. iuxta sententiã Aristotelis Deum agere ex necessitate naturæ, non modo merè naturali, instar rei inanimatæ, vel irrationalis, sed modo intellectuali; quia, nimirum, ex necessitate iudicat quid agere expediat, & quomodo, aut quantum, aut quando, &c. & eadem necessitate vult ita operari, sicut expedire indicauit, & idè licet ex necessitate naturæ operetur, non semper operatur quantum potest, sed quantum expedit. Sed, admissa etiam hac interpretatione, de qua postea videbimus, an sit iuxta Aristotelis mentem ex illa, ad summum, habetur, rationem Aristotelis supra factam probare Deum non esse corporeum tanquam rem prorsus inanimatam, vel irrationali seu magnitudini coniunctam. Itaque esse posset motor corporeus & intellectualis, sicut de Angelis multi existimant: & tunc, licet esset infinita virtutis, non ageret quantum posset, sed quantum vellet aut expediret. Et ita tandem dicitur Diuus Thomas 1. contr. Genes. c. 20. Ex quo planè fit, Aristotelem non probasse intelligentias esse immateriales & incorporeas.

XX. Aliquod dicitur scilicet circa rationem Aristotelis inducunt.

D. Thom.

XXI. Secunda difficultas circa eandem rationem.

Deinde est secunda difficultas circa illationem seu conditionem illam: si virtus infinita esset in magnitudine, moueret in non tempore: quia in rigore non videtur id sequi, etiam si demus illam virtutem esse profundius materialem. Et primo, si signamus esse materialem & animalem, qualis est virtus motiua equi, aut leonis, non oporteret mouere in non tempore, quia huiusmodi virtus non semper agit quantum potest, quia mouet applicata per appetitum, & appetitus excitatur per apprehensionem: apprehensio autem non semper mouet quantum potest, sed quantum expedit, seu prout expedire representatur. Deinde, licet illa virtus esset materialis, & omnino naturaliter agens adhuc non esset necesse vt semper ageret, quantum posset: quia posset non mouere immediate, sed mediate: & ita posset eius actio modificari in proximiori causa: sic enim Commentator 12. Metaphysic. text. 41. dicit primum motorem non mouere primum mobile in non tempore, quia non immediate mouet, sed mediante proximo motore, quem vocat animam cœli, & dicit esse finitæ virtutis. Quo modo putat se sufficienter defendere rationem Aristotelis: nihil tamen efficit, nam sicut ipse hoc dicit de virtute immateriali, ita etiam dici idem posset de virtute corporea. Cur enim non posset etiam illa mediate tantum mouere, & eius motio limitari à mouente proximo? Imò facilius in illa hoc dici posset, quam in immateriali virtute, nam illa cum sit merè naturalis, potest esse omnino determinata ad illud mouendum modum, scilicet mediante alio motore, & determinata iuxta capacitatem eius: virtus tamen immaterialis, licet de facto moueat mediante alio motore, tamen, cum sit libera & differens, potens erit ad mouendum immediate. Hæc tamen obiectio licet ad hominem sit efficax contra Commentatorem, simpliciter tamen non vrget, nec satisficit responsio: tum quia omnis mediata motio reduci potest ad aliquam immediatam, tum etiam quia nulla ratio reddi potest, cur si illa virtus infinita est, non possit immediate mouere. Aliunde verò est peculiaris euasio in virtute materiali & corporea, quia cum sit extensa, non æquè applicatur tota ad effectum, & ita non potest tota per se primo mouere, sed per partem propinquam, per quam remotiores agunt: & idè non ageret secundum vltimum potentia suæ, sed iuxta rationem & modum applicationis, qui semper esset finitus, partèque remotissimæ nihil conferrent ad actionem. Veruntamen hæc etiam obiectio responsionem habet vt ex dicendis constabit. Sed argumentor vltèrius, quia licet daremus, totam illam virtutem esse æquè applicatam, non sequitur eam agere in non tempore, quia non oportet vt virtus infinita extendatur ad hunc effectum, sed satis est vt in infinitum possit minori & minori tempore mouere, ita vt in instanti non possit, & in quolibet tempore minori & minori mouere possit. Sicut virtus creandi licet sit infinita, non idè extenditur vt possit creare rem infinitam, sed vt quæcumque finitam possit, etiam si in infinitum augeatur. Quando enim in effectu infinito seu summo est aliqua repugnancia, vel contradictionis implicatio, non oportet vt virtus, tamen si infinita, ad illud extendatur, quia (si ita dici potest) impossibilitas effectus ei resistit, vel proprius, quia non est de ratione potentia quantumuis perfectæ, vt extendatur ad impossibile.

Comment.

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

XXII. Ad omnes obiectiones contra Arist. rationem qualis possit adhiberi responsio. D. Thom.

Caiet.

Improbatur.

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

XXIII.

XXV. Tertia difficultas circa eandem rationem Arist.

in spiritu, inferet talem virtutem posse mouere spiritum in instante, quòd tamen Diuus Thomas non admittit, cum neger angelum posse moueri in instanti, quòd seruata proportione, verum est, vt statim dicam.

XXIII. Materialis virtus infinita si moueret, quanta foret velocitate motua.

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

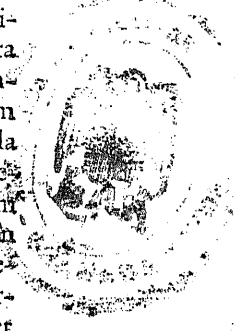
cessionem habet ex resistentia passi, nullum est inconueniens quòd virtus infinita in instanti moueat, seu totam mutationem faciat, quam nulla virtus finita posset facere nisi successiue. Quin potius Gregorius in 1. distinctione 42. quaestione 2. articul. 2. hoc argumento putat euidenter demonstrari,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

XXVI. Quod alterationis motus ratio Arist. expenditur.

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

XXVII. Expenditur quoad locale motum.

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



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

Excluditur à Deo compositio ex genere & differentia.

XXV III.

De quinta compositione nihil inuenio specialiter de Deo dictum ab Aristotele, vel Commentatore: quid verò de intelligentiis in communi ipsi senserint, dicemus inferius. Ex Theologis verò quidam putant nihil derogare diuinæ simplicitati, & puræ actualitati, quòd Deus sit ex genere & differentia compositus. Ita sentiunt in 1. distinct. 8. Gregor. Gabr. & alij Nominales, & Marsil. quaest. 12. artic. 2. Holcot in 1. quaest. 6. qui affirmant Deum constitui in praedicamento substantiae, & sub illo genere generalissimo cum aliis substantiis conuenire, & per propriam differentiam ab eis differre, atque ita ex genere & differentia constitui. Quibus fauere videtur D. Augustinus 5. de Trinit. capit. 8. 10. & 11. dicens quaedam Praedicamenta proprie de Deo dici: & Diuus Damascenus in lib. de Decret. primam instituit. cap. 7. ubi ait sub genere summo substantiam contineri Deum, angelum, &c.

Greg. Gabriel. Marsil. Holcot. Damasc.

XXIX. Fundamentum.

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

XXX.

Opposita sententia asseritur. D. Thom. Albertus. Henric. Scotus. Durand. Capreol. Anselm.

Contraria verò sententia est communis, & veterior, quam tenet D. Thom. 1. p. quaest. 1. artic. 5. & lib. 1. contra Gent. cap. 25. & reliqui ferè Theologi in 1. distinct. 8. Albert. artic. 3. 2. Argentin. Egid. Bonauent. Scot. Richard. Durand. Capreol. ac denique Ocham, licet difficilem esse sentiat. Henric. in 1. p. artic. 26. quaest. 2. artic. 28. quaest. 3. & videtur esse clara sententia Anselmi in Monolog. cap. 26. dicentis: *illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communi omnia natura excluditur.* Er Cyrill. Alexand. lib. 11. Thefauri, negat in Deo esse differentiam substantialem, *Quia hæc (in-*

Cyrrillus.

quit) in compositione tantum reperitur, Deus autem simplicissimus est. Multi hanc sententiam in eo fundant, quòd genus & differentia in re ipsa habent aliquam distinctionem & consequenter faciunt compositionem non tantum rationis, sed etiam ex natura rei. Quòd si verum esset planè repugnaret simplicitati diuinæ, sed, quia id verum non est, ratio non est efficax. Quanquam eam indicat Auicenna 8. suæ Metaphys. cap. 8. dicens genus esse partem, & ideò non habere locum in Deo, quia Deus non habet partes. Responderi autem potest genus non esse partem, sed concipi ut partem: quamuis autem in Deo nulla sit pars, nihil tamen repugnare, concipi in Deo aliquid per modum partis. Alia asserunt rationes à prædictis authoribus, praesertim à Diuo Thoma 1. cont. Gentes, cap. 25. & ab Scoto dicta distinct. 8. qu. 3. Duæ tamen sunt, quæ videntur habere vim aliquam.

D. Thom. Scotus.

XXXI.

Prima ratio est, quia nullus est conceptus vniuocus Deo & creaturis; multò ergo minùs potest esse genericus. Si autem Deo & creaturis nullum est commune genus, non potest Deus habere aliquòd genus, quia non potest habere illud commune sibi, & aliis diis. Hæc ratio optimè concludit de Deo ut Deus est, nonnullam tamen difficultatem habet in tribus personis diuinis, quatenus dari possunt aliqui conceptus communes illis, secundum rationes respectiuas, in quibus videtur vniuocè conuenire, ut ratio personæ, &c. nulla enim vera ratio analogæ ibi excogitari potest, quiddam aliqui sentiant. Et ideò ratio generis ab illis communibus conceptibus excludenda est, vel quia ratio personæ non pertinet ad essentialiam rationem rei, etiam si in Deo in re non distinguantur; vel quia diuinæ personæ non distinguuntur essentialiter: vtrumque enim horum est contra rationem generis, vel etiam ob sequentem rationem.

XXXII.

Secunda ratio est, quia in Deo non potest esse aut concipi differentia proprie dicta: est enim de ratione differentia, teste Aristotele 3. Metaphys. ut sit extra rationem generis, id est, ut in suo conceptu præciso non includat genus: impossibile autem est ita præciscere in Deo rationem aliquam particularem à communi, ut neutra in altera essentialiter includatur. Nam si illa ratio communis, sit v. g. ratio entis, clarum est includi in quocunque conceptu particulari; si verò sit substantia, etiam quiddam in Deo concipitur per modum differentia, esse debet substantia: Neque verò potest existimari substantia incompleta, nam illud ipsum, quiddam sit, est ens increatum, & essentialiter suum esse, & ideò ex vi illius rationis formalis, quæ ibi concipitur, quantumvis præcisè sumpta, est illud ens completum ac perfectissimum: ergo in se includit quemcunq; superiorem conceptum quantumvis perfectum. Quòd in hunc modum rectè declaratur, nam genus ut sic non potest dicere infinitam perfectionem, cum sit quid informe, & potentiale. Rursus nec differentia propria potest dicere infinitam perfectionem, cum non includat perfectionem generis, quæ necessariò esse debet simpliciter simplex, si tale genus Deum comprehendit: ergo ex tali genere & differentia non constituitur infinita essentia: ergo simpliciter repugnat infinitam essentiam ut sic ex genere & differentia componi. Quocirca, licet in Deo possit concipi aliqua ratio communis, saltem analoga, Deo & creaturis, & aliqua ratio determinata & propria Dei non tamen

Aristotel.

men

men possunt in Deo concipi ratio determinabilis & ratio determinans ita præcisæ, ut neutra in altera essentialiter includatur: est enim hic modus compositionis proprius rei finitæ, quæ ex vi suæ differentia constituitur: includit limitatam ac præcisam aliquam perfectionem, sed illa determinatio simpliciori modo concipienda est, ad eum videlicet modum, quo supra explicuimus determinationem conceptuum transcendentalium ad conceptus magis determinatos.

XXXIII.

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

XXXIV. Ratio qua ad idem probandum Durandus videtur probabilis indicatur.

Similiter iuxta prædictum discursum probabiliter habet ratio, quæ praesertim videtur Durandus ad probandum Deum non esse in prædicamento, scilicet, quia Deus secundum propriam, essentialiam, & constitutiua rationem suam non dicit præcisam perfectionem vniuocam prædicamenti, sed omnia includit, formaliter quidem rationes plurium, eminenter autem omnium. Non quòd rationes aliquæ prædicamentales ut sic, in Deo formaliter reperiantur: nam ut constituuntur in prædicamento, includunt limitationem & imperfectionem: quomodo dixit Dionys. c. 1. de diuin. nomjn. Deum esse supra substantiam, & August. 7. de Trinit. cap. 5. Deum dici abusuè substantiam; sed quòd formales rationes & denominationes aliquorum prædicamentorum, secundum abstractiorem rationem & analogam conuenientiam, tribuantur Deo cum proprietate. Quæ conuenientia analoga interdum est cum primis generibus prædicamentorum, ut maximè constat in substantia & relatione, interdum cum aliquibus speciebus, ut esse sapientem, iustum, &c. Quo sensu locutus est August. in priori loco citato ex 5. de Trinit. quòd late profequitur serm. 38. de tempore. Alia verò prædicamenta, neque huiusmodi conuenientiam habent cum Deo, sed solum eminenter in Deo continentur, solumque per Metaphoram ei attribuntur. Ob hanc ergo causam, & infinitam eminentiam illius rationis con-

stitutiuae Dei, non potest defini ad aliquod Prædicamentum, sed supra omnia, & extra omnia est tanquam fons omnium.

Denique ex eadem ratione facile respondetur ad fundamentum contrariae sententia: quamuis enim aliqua rationis constitutio possit in Deo cogitari, non tamen hæc, quæ est per compositionem generis & differentia: non quia in rebus creatis genus & differentia ex natura rei distinguantur, sed quia dicitur rationes ita præcisas ac limitatas, ut repugnent diuinæ infinitati & simplicitati. Nam ex infinitate primariò prouenit, ut in Deo concipi non possit propria ratio generis, & differentia, & consequenter, quòd tanta sit Dei simplicitas, ut non solum secundum rem, sed etiam secundum rationem, propriam compositionem excludat.

XXXV. Opposita sententia fundamenti satisfi.

SECTIO V.

Qua ratione demonstrari possit non esse in Deo compositionem accidentalem.

Incipimus de substantialibus, & essentialibus compositionibus, superest dicendum de accidentali. In qua re licet aliqui Philosophi errauerint, tribuentes Deo quaedam accidentia, ut refert Diuus Thomas 1. contra Gent. cap. 23. ex Commentat. 12. Metaphys. tex. 36. Nihilominus euidenti ratione ostendi potest in Deo nullum esse accidens. Quòd non solum Theologi, & Patres Ecclesiæ docuerunt, sed etiam meliores Philosophi, ut videre licet apud Cyrillum Alexandr. libro 11. Thefauri, & Gregor. Nissen. homil. 5. in Cantica, & Augustin. 5. de Trinit. cap. 4. & sequentibus, & 7. de Trinit. c. 5. & ser. 38. de tempore, & Leonem Pap. epistola 93. cap. 5. Sumitur etiam ex Arist. & Commentatore, 12. Metaph. quos infra citabimus, tractando de aliis intelligentiis. Ut autem ratione probetur conclusio, supponendum est, sermonem esse de accidenti Phisico, & intrinsecè inhærente, nam denominationes extrinsecæ nihil ad rem præsentem faciunt, ut ex dicendis constabit.

I. In Deo nullum accidens esse potest.

D. Th. Commentat.

Cyrrillus Nissen. August. Leo Pap.

Prima ratio.

Prima ratio huius veritatis sumi potest ex iis quæ supra diximus de perfectione Dei: nam ex eo quòd Deus est suum esse per essentialiam, ostendimus sequi ipsum esse summè perfectum ex vi talis esse ergo non est capax accidentium quibus perfectiatur. Ut enim rectè dicit Cyrillus supra, *perfecto esse se ipso nihil potest accedere*; substantia verò Dei ex se ipsa perfecta est: nihil ergo ei accidit, nam accidens ideò addi solet essentiali, quia essentia talis est cui aliqua perfectio deest, quæ per accidens suppletur. Dices, perfectiones aliquas esse in Deo tantum eminenter, per essentialiam Dei ut substantia infinita est, & ideò posse ulterius illam substantiam per accidentia perfici, ut illas perfectiones etiam formaliter habeat, in quo non augebitur perfectio diuinæ substantia intensiue, sed extensiue tantum, quòd non repugnat perfectioni diuinæ. Et confirmatur declaratur exemplo diuinarum relationum, quarum perfectio tota relatiua eminenter continetur in diuina essentia ut sic: quia tamen non continetur in ea formaliter (quia alias non esset tota essentia absoluta communis tribus personis) ideò necessarium fuit, ut non obstante illa eminenti perfectione

II.

essentia diuina, illi adderentur (more nostro loquimur) formales perfectiones relatiuæ, vt iam non tantum eminenter, sed etiam formaliter in Deo reperirentur: ergo simile quid dici potest de accidentalibus perfectionibus.

Expenditur ratio facta, & inductione probatur veritas.

II.

VT haec euasione & obiectionem excludamus, sumamus imprimis quod in ea dari videtur, nimirum perfectiones illas, quæ formaliter sunt in Deo ex vi suæ essentia, & substantia, non posse in eo reperiri mediis accidentibus. Ad quid enim indiget Deus sapientia accidentali, si ex vi suæ essentia formaliter est summè sapiens? & idem est de cæteris similibus. Eò vel maximè quòd, si sumantur hæ perfectiones quatenus accidentales esse possunt, eadem ratio erit de illis, & de aliis, quæ tantum eminenter in Deo continentur: nam hoc ipso quòd sit accidens, iam non est perfectio simpliciter: ratio enim accidentis non dicit perfectio nem simpliciter, vt per se notum est. Obiectio ergo tantum procedit de his perfectionibus, quas Deus ex vi suæ essentia, solum habet eminenter: hæ verò aut sunt absolute, aut respectiua. Illæ quæ absolute sunt, ideò non sunt in Deo formaliter ex vi essentia, quia dicunt imperfectionem aliquam: vnde fit vt & inter se, & cum maioribus perfectionibus formalibus repugnent. Sed hæc eadè ratio obstat quo minùs diuina substantia formaliter addi possint, mediis accidentibus: ergo nulla perfectio absoluta accidentalis in Deo esse potest. Minor (cætera enim clara sunt) probatur primò, quia ob eam causam tales perfectiones formaliter sumptæ non spectant ad summam ac cõsummatam perfectionem summi ac perfectissimi entis: quia est de ratione illius vt nullam imperfectionem includat. Secundò, quia hæ perfectiones formaliter sumptæ, non amittunt imperfectionem suam, eo, quod mediis accidentibus adiungantur, imò illo modo plures imperfectiones inuoluunt, tum in subiecto, quia requirunt illud potentiale, nam erit in potentia passiuæ ad talia accidentia, & ita non erit purus actus, tñ in suamet entitate, habebunt enim illam imperfectam, nam accidentalis entitas ex suo genere imperfecta est; tum denique in intrinseca repugnantia, quam huiusmodi perfectiones formaliter sumptæ inter se habent: hæc enim non tollitur, propterea quod tales perfectiones sint accidentales. Adde multas esse ex his perfectionibus, quas repugnat formaliter in esse per sola accidentia, vt v. g. perfectio quam formaliter dicit homo vt sic, nulli rei potest formaliter conuenire per accidentalem formam.

III. Relationes transcendentales an in Deo ad creaturas, & quid perfectionis dicant.

Si verò perfectiones illæ sunt relatiuæ, aut intelliguntur dicere respectum ad extra, seu ad creaturas, vel ad intra, id est, ad Deum seu personam Dei. De prioribus relationibus eadem est ratio, quæ de perfectionibus absolutis, quia aut non sunt in Deo realiter ac formaliter, vel si aliqua sunt formaliter, sunt ex vi solius substantia & essentia vt sic. Hæ namq; relationes intelligi possunt quasi transcendentales ad creaturas solum vt possibiles, vt sunt respectus omnipotentia, scientia simplicis intelligentia, & similes. Et hi respectus, qualescunque illi sint, conueniunt Deo ex vi suæ essentia & substantia: nam (sit vt fortasse verum est) illi tantum sunt respectus secundum dici, id est, secundum modum con-

cipiendi & loquendi nostrum, per eos solum explicatur aliqua absoluta perfectio simpliciter, quæ Deo conuenit ex vi suæ essentia, vt ostensum est. Si verò (vt alij volunt) illi verè sint respectus transcendentales, qui in rebus absolutis imbibuntur, & non semper requirunt actualem existentiam termini quem respiciunt, sic etiam tales respectus dicuntur pertinere ad perfectionem simpliciter, seu in ea includi, v. g. in ratione potentia, aut scientia, absque vlla imperfectione, vel repugnantia cum maiori, vel equali perfectione, ideòque etiam illi conueniunt Deo ex vi suæ essentia & substantia. Quia omnis perfectio simpliciter hoc modo illi conuenit, vt ostensum est: ergo etiam quidquid est de ratione talis perfectionis, seu quidquid in illa formaliter & essentialiter includitur.

Si autem intelligantur in Deo relationes quasi prædicamentales ad creaturas vt actu existentes, vt relatio creatoris, domini, & similes, tribuuntur quidem Deo ad modum accidentium, re tamen vera nullam omnino perfectionem in Deo dicunt, neq; aliquid reale, quod in eo sit vltra perfectiones absolutas, sed solum denominationem extrinsecam, seu relationem rationis, vt frequentius Theologi docent cum Magistro in 1. d. 30. D. Th. 1. p. q. 13. art. 7. contra Nominales, vt ex infra dicendis in Prædicamento relationis cõstabit. Declarauit autem hoc eleganter Cyril. in dicto. lib. 11. Thesauri dicens; *Sapienter certe dicitur nihil accidere substantia Dei, quoniam in se ipsa perfecta est: sed tamen cogimur nunquam quasi accidentia, etiamsi non omnino accidant Deo, hæc dicere, & mente accidentium modo concipere. Quid enim dicemus, intelligentes ante productionem huius mundi creatorem Deum fuisse, sed non actu? creato autem mundo, actu quoq; creatorem esse, idque modo quodã sibi accidisse, quamuis nulla mutatione sui, sed productione totius à nihilo ad esse, actu creator factus esse videatur: qui æterna incommutabilique tunc creandi voluntate, quando eternaliter voluit, omnia produxit: Multa huiusmodi sunt, quæ quasi accidisse Deo videntur.* Et similem doctrinam habet Augustin. 5. de Trinit. cap. 16. vbi latè & optimè declarat has denominationes de Deo dici per solum mutationem creaturæ, atque adeò per extrinsecam denominationem, sicut pecunia incipit esse pretium, aut res aliqua incipit esse pignus sine sui mutatione. Idem fere habet Anselm. in Monolog. c. 24. & Dionys. cap. 9. de diuin. nomin. Ratio autem est eadem, scilicet, quia vel hæ relationes, & denominationes ex se nullam realitatem dicunt, aut perfectionem; & ita nullum accidens possunt in Deo ponere, vel si in aliquibus rebus hæ relationes sunt aliquid, includunt in conceptu suo formali imperfectionem, ratione cuius in Deo non sunt formaliter ex vi solius essentia, & ob eandem causam esse non possunt mediis accidentibus, nimirum, quia easdem, vel maiores imperfectiones Deo afferrent, vt in aliis explicatum est. Et per hæc satis confirmata est & explicata ratio facta, & exclusa euasio, seu obiectio quæ in contrarium fiebat.

Superat verò dicendum de relationibus ad intra, quarum exemplo obiectio confirmabatur: sed quia earum consideratio Metaphysicè termino transcendit, breuiter dicendum est, perfectionem propriam, quam illæ relationes dicunt (suppono enim aliquam dicere) non includi formaliter & essentialiter in essentia Dei vt sic, seu vt absoluta & communis est, non ob imperfectionem salium relationum, sed ob oppositionem, & incommunicabilitatē.

V. Relationes quasi prædicamentales in Deo ad creaturas an dicant perfectionē.

Magist. D. Thom.

Cyrrillus.

Aug.

VI.

Non

Non potuisset enim essentia communicari Filio v. g. secundum totam suam essentialem rationem, si in ea paternitas formaliter & essentialiter includeretur. In essentia ergo vt essentia continetur eminenter perfectio omnium illarum relationum. Nihilominùs tamen necessarium fuit illas perfectiones relatiuas formaliter esse in Deo, & quasi addi (vt nostro modo concipiendi loquamur) formali perfectioni essentia, non vt aliquid perfectionis ei accresceret, neque vt aliquid accidens ei adiungeretur, sed vt in illa natura infinita, posset esse constitutio proprii suppositi incommunicabiliter subsistentis, & ideò illa perfectio non est accidentalis, sed propriè dicitur personalis. Est enim tanta perfectio & eminentia illius naturæ, vt nulla perfectio absoluta poterit in ea esse omnino incommunicabilis, vt ergo quasi determinaretur ad incommunicabile suppositum, necessaria fuit relatio. Atq; etiam vt in illa natura esse posset suppositorum distinctio, & interna processio vnus ab alio, quod ad fecunditatem, & infinitatem illius naturæ pertinebat. Quamquam verò in illo ineffabili mysterio intelligatur relatio vt sic formaliter addere perfectionem relatiuam, quæ in diuina essentia erat eminenter, non tamen cum distinctio aliqua actuali, quæ in re ipsa intercedat, seu ex natura rei sit inter relationem & essentiam, sed cum perfecta identitate, vt probabilior doctrina Theologorum docet, quam licet humana ratio comprehendere non possit, est tamen magis consentanea veritati fidei. Et propter hanc etiam causam non potest illa perfectio accidentalis existimari, nam si in creaturis subsistentia, etiamsi in re ipsa distinguatur à natura, non est accidentalis perfectio, sed substantialis; quantò magis relatiua subsistentia erit substantialis, & non accidentalis perfectio, cum & personam constituat, & in re non distinguatur à diuina natura, imò essentialiter in se illam includat.

Secunda ratio.

VII.

Nam si in Deo esset aliquod accidens, oporteret illud esse, aut realiter, aut saltem modaliter à parte rei distinctum ab essentia diuina: hoc autem est impossibile: ergo etiam est impossibile esse in deo aliquod verum accidens. Maior intellecta physicè, & realiter, est clara, qui cum Deus sit perfectissima substantia, & in suo esse substantiali simplicissima, vt ostensum iam est, quidquid in eo realiter est, & à parte rei non distinguitur ab ipso, non potest esse nisi substantia. Quale enim accidens fingi potest, quod nullum habet esse nisi substantiale? Si verò sumatur illa maior logicè, & in ordine ad prædicationes: & denominationes extrinsecas, seu rationis excludamus, etiam est euidēs, quia cum Deus ex intrinseca necessitate sit, & duret, & alioqui sit immutabilis; nihil eorum quæ illi intrinsecè conueniunt, potest de illò per modum accidentis prædicari, nedum esse verum accidens. Minor probari solet ab inconnenienti, quia aliàs sequeretur esse in Deo veram compositionem. Sed nos nunc vti non possumus illa ratione, quia hoc ipsum est, quod probare intendimus, scilicet, non posse esse in Deo talem compositionem. Probatur ergo aliter, quia si in Deo reperiretur accidens re ipsa distinctum à substantia eius, vel haberet illud ab aliqua causa extrinseca, vel à propria essentia per naturalem dimanationem ab illa. Primum est planè impossibile. Primò, quia est contra rationem primæ causæ, vt ab a-

Tom. 2.

lia causa quidquam recipiat, aliàs illa alia esset superior, & prior, saltem secundum eam rationem. Secundò, quia, saltem quoad talem perfectionem, penderet Deus ab extrinseca causa. Tertiò, quia tale accidens esset commune, non proprium, vnde quantum est ex se, posset abesse & adesse, vnde secundum talem accidens Deus ex se esset mutabilis, quæ omnia sunt planè contra naturalem rationem. Secundum etiam dici non potest. Primò, quia illa interna emanatio reuera esset aliqua efficientia, quia per illam reciperet esse illud accidens; quod ex se non haberet esse: vnde esse talis accidentis, deberet esse participatum, & non esse per essentiam: esset ergo in Deo ab æterno quædam quasi mutatio seu receptio alterius rei seu entitatis participatæ & effectæ; hoc autem dicit manifestam imperfectionem.

VIII.

Dicit fortasse aliquis, illud accidens nec fieri ab extrinseca causa, nec dimanare ab interna essentia Dei, sed per se se, & ex intrinseca necessitate esse coniunctum cum substantia Dei sine vlla efficientia. Sed hoc facillè etiam ex superius dictis refellitur, tum quia esse à se, & absque efficientia, non potest conuenire duobus entib. omnino essentialiter distinctis, qualia essent tale accidens, & substantia; tum etiam quia illud accidens essentialiter esset ens in alio, quæ est magna imperfectio: ergo non posset esse ens à se, quæ est summa perfectio. Denique est generalis ratio, quia substantia Dei respectu talis accidentis esset in potentia passiuæ & receptiuæ, quod repugnat primo ac puro actui: omnino ergo repugnat esse in Deo aliquod verum accidens.

IX.

Sed occurrit statim difficultas, quia, licet in accidente, realiter distincto satis sint euidentes rationes factæ, de aliquo autem accidentali modo ex natura rei distincto non videntur habere posse tantam vim, quia ad hos modos non semper requiritur efficientia, aut propria compositio. Et maximè auget difficultatem, quòd multi & graues Theologi sentiunt attributa diuina (præsertim intellectum & voluntatem, & perfectiones quæ ad hæc spectant, vt sapientia, iustitia, misericordia) distingui formaliter ex natura rei ab essentia diuina: qui tamen nullo modo admitterent compositionem in re, neque effectiuam denominationem attributorum ab essentia. Tribuitur autem illa sententia communiter Scoto in 1. dist. 2. quart. 7. & d. 8. quart. 4. Tandem augetur difficultas actibus liberis diuina voluntatis, qui aliquam rem in Deo ponunt, nam verè in re ipsa Deus vult, quod liberè vult. Non potest autem Deus realiter velle nisi per aliquam rem, quæ in ipso sit: quòd si est res aliqua, etiam erit aliqua perfectio iuxta principia supra posita de ente & bono: illa autem res & perfectio tam erit libera Deo, sicut ipse actus, quo liberè vult, cum sint idem, libera autem perfectio non potest in re non esse distincta à perfectione necessaria. Ergo vel discursus factus conuincit in Deo non esse actus liberos, quod dici non potest, vt infra ostendam; vel non probat, non posse esse in Deo perfectiones ex natura rei distinctas, & consequenter accidentarias.

X.

Ad obiectionem respondetur, non tantum accidentia realiter distincta, sed etiam ea, quæ sunt modi verè distincti à rebus quas efficiunt, heri in huiusmodi rebus per veram efficientiam, id est, per propriam actionem, si sint modi aduentitij & extranei, vel saltem quia cum ipsa re fiunt, ab ea fluunt per iatarnam resultantiam, si sint modi intrinseci, &

F

quasi propriae passionis. Primum ostendi facile potest inductione, nam terminus motus localis per veram efficientiam fit, & rerum artificialium vera est effectio, & tamen per has & similes actiones non sunt res distinctae, sed modi idemque multi existunt de qualitate intentione, & de rarefactione quantitatis est id probabilius. Et ratio est, quia hi modi verè sunt aliquid reale: ergo si antea non erant, veram efficientem causam & actionem requirunt, ut esse incipiant. Et ex hac priori parte probatur facile posterior, nam modus qui necessarid est coniunctus cum re, si per eandem actionem fit cum ipsa re, necesse est ut veram habeat causam efficientem, quo modo fit in hæro accidentis cum ipso accidente: si verò non fit per eandem actionem: ergo ordine naturæ supponit factam rem, cuius est modus: ergo ut tali rei talis modus addatur, necessaria est aliqua efficientia.

XI. Hinc ergo ad diuina ascendendo, si intelligeretur diuina substantia ut sic per se existens sine vlla actione, quia est suum esse; non tamen ita ex se habere omnem intrinsecum, & realem modum essendi, sed aliquem adiungi illi posse, necessarium planè esset talem modum per aliquam efficientiam fieri, saltem secundum naturalem resultantiam. Nec minus necessaria est compositio, ac efficientia, nam compositio reuera nil aliud est, quam distinctorum coniunctio per realem unionem: modus autem vnitur rei cuius est modus, & est aliquod actualiter ab ipsa distinctum; ergo ex vtroque resultat aliquid in re verè compositum. Et confirmatur, quia si separaretur talis modus à re quam afficit, vel re ipsa, vel cogitatione, intelligi non potest, quin illa res simplicior maneat, quam sit illud constitutum ex re & modo: ergo negari non potest, quin illa sit aliqua compositio in re ipsa, quamuis non sit tanta, quanta ex rebus distinctis: sicut distinctio modalis, vera distinctio est in re, quamuis non tanta, quanta inter res distinctas.

SECTIO VI.

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

I. **L**TERA obiectio duas petit & graues Theologicas quaestiones, scilicet, de distinctione diuinorum attributorum, & de actibus liberis Dei: hæc posterior infra est latè tractanda in sect. 9. In præfenti dicemus de priori, quantum ratione naturali definiti poterit.

Resolutio.

II. **O**mnino ergo dicendum cenſeo, attributa Diuina, quatenus aliquid reale, & positium dicunt in Deo, neque inter se distingui actualiter in re ipsa, neque à Dei essentia. Quam sententiam D. Thom. docuit 1. p. q. 13. art. 4. & in 1. d. 2. q. vbi etiam Durand. Richar. Ocham, & Gab. Capr. & Gregor. d. 8. Marfil. q. 12. Henr. quodlib. 5. q. 1. Et sine dubio est communis sententia antiquorum Patrum, Dionysii, Leon. August. & Ansel. & aliorum quos citauimus: non enim solum negant esse in Deo accidentia, sed etiam docent hæc nomina, quæ in nobis significant accidentia, in Deo significare essentiam eius: & idè etiam addunt non solum cõcreta, sed etiam

D. Thom. Durand. Richard. Ocham. Gabriel. Capr. Gregor. Marfil. Henric.

A abstracta talium nominum de Deo prædicari. Vnde eleganter Leo Papa, *Nemo hominum veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est, sed multi participes sunt veritatis, sapientia, atque iustitia; solus autem Deus nullius participationis est indigens, de quo quidquid digne utriusque scitur, non qualitas est, sed essentia.* Sic etiam Athanasius oratione contra idolam in fine: *Per se est illa ipsa potentia Patris, illa lux, illa veritas, &c.* E hic modus loquendi per abstracta, est frequentissimus in aliis Patribus, imò & in Scriptura, vbi Deus dicitur vita, veritas, sapientia, &c. Ioan. 14. 1. ad Corinth. 1. & 1. Ioann. 5. Ac denique existimo id planè sequi ex illa definitione fidei, quæ docet Deum esse omnino simplicem in c. Firmiter. de summ. Trinitat. & fid. Catholic. Vide Dionys. 5. cap. de diuin. nominibus. Irenæum lib. 2. contra hæres. cap. 18. Iustin. quæst. 144. Cyrill. Alexand. 1. Thesauri, cap. 8. August. 11. de Ciuit. cap. 10. & lib. 12. c. 2. & 6. de Trinit. cap. 7. & 15. de Trinit. cap. 6. Bernard. libr. 5. de confid. ad Eugen. & serm. 80. in Cantica, vbi etiam refert Rhemenſe Concilium.

B Sed omiſſis Theologicis fundamentis, existimo rationibus posse euidenter veritatem hanc demonstrari. Primò à priori ex dictis de perfectione primi entis: ostensum est enim ex eo quod est suum esse per essentiam, & essentialiter esse summè perfectum, & in ipso met suo esse omnem perfectionem claudere: ergo sicut perfectiones eminenter in Deo contentæ prout in ipso sunt, non sunt aliud ab eius essentia, ita perfectiones simpliciter, quæ in Deo sunt formaliter, & attributa eius à nobis dicuntur, non sunt aliud ab eius essentia. Quam rationem paulò inferiùs vrgebimus ac declarabimus. Secundò ab inconuenientibus dictis, quia non possunt tales perfectiones conuenire Deo sine aliqua vera compositione & naturali resultantia, potentialitate & aliis imperfectionibus: nec video quid deesset his attributis ad veram rationem propriarum passionum, si ad hunc modum Deo adhererent. Quapropter etiam Philosophi intellexerunt hunc modum distinctionis & compositionis alienum esse à diuina perfectione, ut ex Arist. colligitur 12. Meta. tex. 37. 39. & 51. quem Græci & Arabes secuti sunt, ut in sequentibus etiam videbimus. Idem senserat Plato in Phedone, & in Timæo, & Alcinoſus ex doctrina eius scripsit illa verba egregia, quæ retulit Ludouicus Viues ad 6. ca. Aug. in lib. 8. de Ciuit. *Idem Deus ipse, supremus, æternus, inſtabilis, se ipso perfectus, diuinitas, essentia, ratio, veritas, harmonia. Neque verò hæc ita diuinitate, ut inter se ipsa disſungam imò ut vnum potius cuncta considero.* Quapropter credibile non est Scorum re ipsa ab hac certa doctrina discrepasse, sed alio sensu vltum fuisse nomine distinctionis formalis, & ex natura rei, ut superiùs tractando de distinctionibus indicauimus, & moderni eius discipuli latius tradunt; ad nos enim nunc non spectat quid ille senserit examinare. Argumenta verò, quæ de hac re à Theologis tractantur, vel solum nituntur in nostro modo concipiendi, & soluntur facile ex his quæ supra diximus de distinctione naturæ vniuersalis à particularibus, vel si quæ sunt propria & alicuius momenti, omnia attingunt Trinitatis mysterium, & idè Theologis ea relinquimus.

III. Conclusio probatur ratione naturali

Arist. Vide Capr. in 1. d. 8. q. 4. art. 4. Plato. Alcinoſus.

Esse omnia attributa de essentia Dei.

P Otest autem non immeritò dubitari, an hæc attributa non solum sint essentia, sed etiam de essentia

III.

sentia ipsius Dei. Non sunt enim hæc omnia idem, nam relationes diuinæ sunt ipsam essentia diuina, iuxta sanam doctrinam, & tamen non sunt de essentia Dei ut sic, iuxta veriore sententiam. Et in creaturis differentia indiuidualis in re non distinguitur à natura indiuidua, & tamen non est de essentia eius. Dicunt ergo quidam Theologi, attributa non esse de essentia Dei secundum rationes formales suas, quamuis in re ab ipsa non distinguantur. Quia hæc attributa conueniunt Deo ratione essentia, & ita verè demonstrantur de Deo per ipsam essentiam: ergo non sunt de essentiali ratione Dei. Item vnum attributum non est de essentia alterius; alio qui omnino inter se confunderentur: ergo neque essentia est de ratione illorum: ergo neque è conuerso ipsa sunt de essentia Dei ut sic.

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

VI. Antecedens est euidentis, tum quia Deus continet inferiora omnia quatenus est primum ens de se necessarium, in quo essentialis eius ratio consistit; tum etiam, quia si illa eminentia non esset de essentia Dei, oporteret intelligere in Deo aliam rationem essentialem priorem secundum rationem quam sit illa eminentia, quia prima ratio vniuersaliusque entis est illa quæ est essentialis. Interrogabo igitur an in illa priori ratione contineantur eminenter omnia, necne. Nam si affirmetur, iam in ipsamet essentiali ratione Dei admittitur contentia eminentialis talium perfectionum, & superflue ac falsò fingitur alia eminentia, quæ non sit de essentia Dei. Si verò id negetur, sequitur rationem illam essentialem esse finitam in genere entis, quandoquidem ex vi illius nec formaliter nec eminenter omnia continentur in tali ente. Sequitur deinde nullo modo posse conuenire Deo talem conuenientiam, quia nec conuenit formaliter ex vi rationis essentialis, ut dicitur. Neque etiam potest conuenire consequenter, seu concomitanter, quia nihil modo conuenit alicui essentia intrinsecè & ex propriis, nisi quod in ipsamet essentia rerum eminenter seu virtute continetur. Non potest autem ipsamet eminentia iterum eminenter contineri, ne procedatur in infinitum, & quia in illa eminentia nulla est imperfectio aut ratio ob quam oporteat eminenter contineri, & non formaliter: sistendum ergo est in ipsamet ratione essentiali, per quam Deus formaliter & essentialiter habet ut sit eminenter omnia, quæ sunt, vel esse possunt.

VII. Prima verò consequentia eandem vim habet, & simili ferè discursu ostendi potest. Primò, quia ita comparantur perfectiones simpliciter ad essentiam Dei, sicut illa eminentis perfectio qua Deus eminenter continet inferiores perfectiones, nam eodem modo sunt formaliter in Deo, & æqualem identitatem & intimam coniunctionem habent cum essentia Dei. Secundò, quia hæ perfectiones simpliciter ut sic non sunt prius in Deo eminenter, quam formaliter, sed tantum formaliter, quia nullam includunt imperfectionem, vel rationem quam abstrahere ab eis oporteat ut in essentiali ratione Dei contineantur, nec potest esse alior vel eminentior modus continendi has perfectiones quam formalis: ergo cum in prima, & essentiali ratione Dei sint necessarid continentæ, quia alias non esset illa ratio simpliciter infinita, efficitur, ut in ea formaliter contineantur, ergo similiter concluditur esse de essentia eius. Vnde præterea confirmatur, nam Deus est perfectissimum ens, & perfectissimo modo quantum excogitari potest; perfectior autem modus est si hæc omnia includantur in essentia Dei tanquam de essentia eius, quam si solum sint adiuncta, vel concomitantia essentiam, nam priori modo ex vi præcisè conceptus essentialis intelligitur Deus infinitè ac summè perfectus, posteriori autem modo minimè, quia nihil intelligitur summè perfectum, nisi formaliter affectum sit omnibus perfectionibus simpliciter.

VIII. Vltimò declaratur in hunc modum, quia hæ perfectiones non sunt in Deo ut aliquid accidentale etiam per modum propriae passionis, ut in superioribus demonstratum est: sunt ergo de substantia Dei, quidquid autem est substantiale in aliquo, est aut natura ipsa, quæ maximè est de essentia, aut singularitas naturæ, quæ in Deo etiam est de essentia: ut supra ostensum est, licet in creaturis non sit de essentia; vel personalitas seu propria ratio constitutis personam ut sic. Hæ autem perfectiones, quas per attributa significamus, non pertinent ad propria constitutiva personarum, nullus ergo superest modus quo possint esse de substantia Dei, nisi sint etiam de essentia seu essentialis Deo.

IX. Atque hinc patet solutio rationis dubitandi in principio posita. Fateor enim, in vniuersum non conueniri esse in re idem cum essentia, & esse de essentia, nam ad illud prius sufficit quòd in re non sit distinctio: ad hoc verò posterius necesse est ut non possit rei essentia esse plenè constituta, præcisè eo quòd dicitur esse de essentia; & consequenter ut hoc ipsum ita in eius ratione includatur, ut in nullo possit reperiri talis essentia, quin de eius essentia sit quidquid dicitur esse de essentia talis naturæ. Atque in hoc est magna differentia inter relationes diuinas, & hæc attributa; nam præcisè relationibus concipitur essentia Dei plenè constituta, & idè quælibet persona sigillatim sumpta, per eandem essentiam absolutam formaliter & essentialiter constituitur plenè ac perfectè Deus absque aliis relationibus. Vnde fit, ut formalis perfectio relationis prius secundum rationem contineatur eminenter in essentia, quam ei formaliter adiungatur; quia, licet in relatione formaliter nulla sit imperfectio; est tamen aliquid quòd ad perfectionem simpliciter non pertinet, scilicet oppositio cum alia relatione, & idè in ea locum habet contentia eminentialis præter formalem: hæc verò adiungitur ad constitutionem personæ, non ad complementum naturæ. Et idè

VII.

VIII.

IX. Non omne quod est idem re cum essentia est de essentia.

in ea recte intelligitur quod non sit de essentia, sed inseparabiliter & cum summa identitate concomitans, & quasi terminans essentiam. Hæc autem omnia longè diuerso modo inueniuntur in attributis essentialibus, vt declaratum est, & ideò in eis non est aliud esse essentiam, quàm esse de essentia.

Omnia attributa esse de essentia singularum.

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

Caler.

XI. Obiectio.

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

XII.

Quæ de Deo concipimus, qualiter Deo iure attribuenda.

Respondetur, sermonem esse de rebus ipsis quæ à nobis concipiuntur in Deo, & prout concipiuntur à nobis, ita tamen vt illa reduplicatio non designet modum concipiendi ex parte nostra, sed ex parte rei conceptæ. Est enim considerandum, quòd licet res perfectiores & diuinæ, imperfectè concipiuntur à nobis, quia concipiuntur ad modum earum rerum à quib. cognitionè accipimus, non tamen concipiuntur cum errore & falsitate, quia non attribuimus rebus conceptis imperfectionem modi nostri concipiendi, sed potius sub illo modo veram earum perfectionem concipimus. Sic igitur talem concipimus esse naturam Dei, vt iudicemus, in re ipsa esse de il-

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

XIII. Obiectio fatiscit.

B. Est enim animaduertendum, quòd, licet perfectio diuina in se vna omnino sit, non tamen operatur semper secundum adæquatam suam rationem. Sicut lux solis licet in se omnino sit eadem quatenus eminenter cõtinet calorem, siccitatem, & alios effectus, quando tamen calefacit, non operatur secundum adæquatam perfectionem suam; & ideò non potest verè dici tunc agere quatenus eminenter continet siccitatem, vel alias qualitates, quia hoc est quasi per accidens ad illum effectum: per se autem est vt emittenter contineat calorem, & ideò verè ac propriè dicitur calefacere quatenus eminenter continet calorem. Vnde si ratione distinguemus in luce virtutem calefaciendi, exsiccandi, &c. eiusque diuersa nomina imponeremus, verè diceretur lux calefacere per virtutem calefaciendi, non verò per alias virtutes; quia per eas voces & conceptus significatur lux, non secundum se, sed secundum inadæquatam habitudinem ad effectus, & prout illos virtute continet. Sic ergo intelligendum est quod de Deo dicimus. Quod in effectibus ad extra est clarum, quia nullus effectus est adæquatus virtuti diuinæ, & ideò verè dicimus Deum creare hominem per ideam hominis, non verò per ideam equi, non quia in re distinctæ sint hæc idæ, sed quia licet sit vnum eminens exemplar ita repræsentans singula, ac si esset vniuersaliusque proprium, tamen per se non agit vnumquodque, nisi quatenus repræsentat illud, quod autem repræsentet alia, est quasi per accidens ad talem effectum. Et hæc habitudo per se significatur in illis locutionibus. Vnde eadem ratio est de illis, *iustitia miseretur, & misericordia punit*, quia neuter effectus est per se adæquatus diuinæ virtuti.

XIV. Quomodo de vna entitate Dei simplicissima opposita prædicationes fiant.

Atque (vt hoc obiter Theologis demus) idem dicendum est de originibus ad intra, nam cum in Deo Patre vna & eadem ratio sit intellectus & voluntatis, non est tamen principium alicuius originis seu personæ secundum totam hæc adæquatam rationem, sed est principium filij prout habet vim intelligendi, & illi virtuti vt sic, est adæquata illa origo, seu processio: principium autem Spiritus sancti est

XV. Filius in diuinitate cur non per voluntatem, sed per intellectum, contra Spiritus sanctus producat.

Atque hinc facile etiam intelligitur quo modo essentia Dei concipiatur præcisè attributis, quando eam cum illis comparamus, vel hæc illi attribuimus. Præscinduntur enim ab expressa & distincta perfectione talis essentia, totiusque perfectionis eius, non tamen ab implicita inclusione, vt sic dicam. Concipio enim essentiam Dei per communem cõceptum entis, vel essentia, adiungendo aliquam negationem, vel perfectionem qua fiat proprius Dei, vt concipiendo essentiam simpliciter infinitam, aut ex se actualem, per quem conceptum distinctè non confidero, quæ perfectiones sunt de ratione essentiali talis natura: & hoc modo dicuntur præscindi per talem conceptum; tamen implicitè seu confusè non possunt excludi aut præscindi, quia in perfectione illius rei conceptæ essentialiter continentur. Postea verò per proprios conceptus iustitiæ & misericordiæ, &c. explicitè considerantur, & inter se, vel cum essentia comparantur, aut prædicantur, nam ad hoc satis est diuersus modus concipiendi noster. Vnde cum dicimus de essentia Dei esse quòd sit iustus, aut sapiens, nihil aliud facimus quàm explicare quid in illo conceptu implicitè contineretur.

At est prout habet vim amandi. Quia ergo nominibus intellectus & voluntatis significatur illa virtus secundum has præcisas & inadæquatas rationes, ideò non potest voluntati attribui origo filij, nec intellectus origo Spiritus sancti. Et hoc idem est, quod aliis verbis dici solet, hæc scilicet virtutes seu attributa, licet non actualiter, virtualiter esse distincta, & vnum attributum esse principium vel rationem operandi seu producendi aliquid, prout virtute distinguitur ab alio: & ideò non posse formaliter & per se attribui vni quod est proprium alterius, vt virtute ab alio distinguitur. Nam, hæc attributa virtualiter distingui, nihil aliud est, quàm vel virtute continere distinctos effectus, vel vnità & simpliciter in se habere, quæ in aliis distincta sunt, vel esse eminentem virtutem seu rationem, quæ potest esse principium quod, aut quo, diuersarum actionum, aut processuum. Vnde licet hæc virtualis distinctio in re non sit distinctio, sed eminentia, est tamen fundamentum respectu nostri distinctè concipiendi illam virtutem secundum proprias, & per se habitudines ad distinctos effectus seu terminos, & ideò est etiam sufficiens fundamentum diuersarum locutionum, vt declaratum est.

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

Atque hinc facile etiam intelligitur quo modo essentia Dei concipiatur præcisè attributis, quando eam cum illis comparamus, vel hæc illi attribuimus. Præscinduntur enim ab expressa & distincta perfectione talis essentia, totiusque perfectionis eius, non tamen ab implicita inclusione, vt sic dicam. Concipio enim essentiam Dei per communem cõceptum entis, vel essentia, adiungendo aliquam negationem, vel perfectionem qua fiat proprius Dei, vt concipiendo essentiam simpliciter infinitam, aut ex se actualem, per quem conceptum distinctè non confidero, quæ perfectiones sunt de ratione essentiali talis natura: & hoc modo dicuntur præscindi per talem conceptum; tamen implicitè seu confusè non possunt excludi aut præscindi, quia in perfectione illius rei conceptæ essentialiter continentur. Postea verò per proprios conceptus iustitiæ & misericordiæ, &c. explicitè considerantur, & inter se, vel cum essentia comparantur, aut prædicantur, nam ad hoc satis est diuersus modus concipiendi noster. Vnde cum dicimus de essentia Dei esse quòd sit iustus, aut sapiens, nihil aliud facimus quàm explicare quid in illo conceptu implicitè contineretur.

XVII. Attributa diuina quæ de essentia affirmantur qualiter ab illa præscindant.

Tandem hinc facile expediuntur rationes contrariæ sententiæ: & declaratur quo modo attributa

XVIII.

Tandem hinc facile expediuntur rationes contrariæ sententiæ: & declaratur quo modo attributa

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

XIX. Vt per vnum Dei attributum à priori aliud demonstretur.

Et eodem modo demonstramus vitium attributum per aliud, & illud apprehendimus vt prius, & vt rationem alterius, quod secundum se spectatum; & vt abstrahit à Deo & creaturis, habet aliquam rationem prioritatis, vel præsuppositionis ad aliud, vt videre licet in intellectu & voluntate & similib. Vnde nulla est in re confusio, sed summa & essentialis identitas & simplicitas. Neque etiam est repugnantia, quia omnes hæc perfectiones secundum se sumptæ, & abstractæ à conditionibus creatis, non postulant necessariò distinctionem vllam, nec includunt aliquod ratione cuius repugnet omnia attributa esse de ratione singularum. Vt autem minus incredibile vel admirabile videatur, hanc tantam vnitatem in diuina simplicitate reperiri, possumus ex creaturis aliquod exemplum sumere, quo rem hanc amplius explicemus, vel adumbremus. Nam rationale v. g. est differentia essentialis hominis, & indiuisibilis, qua concepta vt adiuncta generi, tota hominis essentia concipitur. Ad explicandam autem hanc differentiam, possumus eam nos in plures conceptus diuidere. Concipiamus n. hominem esse diuersiuium (accepta hac voce proportionaliter, non vt sumitur à principio proximo, sed à radice essentiali, & vt significat habitudinem ad tertiam operationem intellectus) & rursus præcisè concipiamus hominem esse compositiuum & diuisiuum, & rursus esse apprehensiuum simpliciter. Hi sanè omnes conceptus nil aliud explicant nisi quod formaliter continebatur in rationali, sed explicant quasi per partes, quod in rationali est vnum, & simplex; declarantque distinctè, quod à nobis confusè vno conceptu apprehenditur: idque satis est vt vnum ex alio ratiocinemur & colligamus. Ad hunc ergo modum concipienda nobis est distinctio attributorum Dei, & comparatio eorum ad essentiam quasi adæquatè confusè conceptam, vt satis declarari est.

XX. Attributa Dei quæ per negationem continentur, quomodo ab illa ipsa essentia præscindantur.

Solum superest aduertendum, omnia dicta intelligi de attributis Dei quatenus in ipso ponunt perfectionem positiuam, sunt enim multa attributa quæ per negationem à nobis declarantur, & ratione negationis solùm distinguuntur, vel inter se, vel ab essentia, & in his clarum est negationes ipsas non esse de essentia Dei, neque vnam negationem propriè

esse de essentia alterius: fundamentum autem harum negationum in seivum omnino & idem est. Et perfectio quæ per vnam negationem declaratur, eadem est cum perfectione quæ declaratur per aliam: atque hoc modo est evidens talia attributa esse de ratione essentiali Dei, & singulorum inter se. Huiusmodi autem sunt omnia attributa Dei quæ nullam habitudinem dicunt ad actionem seu actum, sed solum per varias negationes declarant eminentiam substantiæ diuine, vt sunt esse à se, actum purum, omnino simplicem, infinitum, immensum, incomprehensibilem, ineffabilem, & si quæ sunt similia, de quibus euidētissimum est dicere eandem perfectionem positam, & omnia in singulis includi formaliter ac essentialiter. Alia verò attributa quæ dicunt ordinem ad actum, vt sunt quæ ad intellectum, voluntatem, & potentiam spectant, magis videntur significari per modum proprietatum, sed in eis etiam sunt vera quæ diximus, & constabit clariùs cum de singulis in particulari aliquid dicetur.

SECTIO VII.

An Deum esse immensum demonstrari possit.

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

Philosophorum variae sententiae.

II. **A**ristoteles enim 8. Physic. c. vlt. text. 84. indicat de loco vbi Deus est duas fuisse antiquorum sententias, scilicet aut esse in centro, aut in circumferentia, quia hæc (inquit) sunt quasi duo principia motus cælestis. Et qui ponebant Deum in centro, fortasse existimabant illud esse accommodatum locum, vt inde veluti radios efficacitatis suæ vndique diffunderet. Ipse verò Aristoteles alteram sententiam huic præfert, & in eam planè descendere videtur. Et 1. de Cælo cap. 3. text. 22. sic inquit, Omnes homines qui de Deo existimationem habent, & vniuersi qui Deos esse putant, tum Græci, quam barbari, ipsum supremorum locum Deo tribuerunt, propterea quod immortale ad immortale est accommodatum, & 2. de Gener. c. 10. text. 59. ait, Hæc inferiora non posse perpetuo eadem conservari, quia ab ipso principio longè absum, & non dissimilia dicit 2. de Cælo ca. 12. text. 66. Quæ loca si per se sola spectentur, facillè explicari possent de distantia naturæ, & non loci: obstat tamen alter locus (si tamen Aristotelis est) in libro de mundo ad Alex. vbi expressè hoc explicatur de distantia locali, & dicitur, multò magis decere Deum, in cælo residentem, inde omnibus salutem afferre. Et explicatur exemplo regis aut ducis humani, quem non decet ipsum omnibus locis aut negotiis interesse, sed in vno loco sistere, & inde vniuersa gubernare. Atque ita Iust. Martyr in orat. Parcnetica ad Gentes, librum illum Aristoteli attribuens, hæc etiam sententiam illi ascribit, vbi etiam indicat Platonem in sphaera ignea Deum constituisse; Eusebius etiam libr. 3. de

Iustin. mart. Plato. Eusebius. Auerroes.

Preparat. refert Ægyptios cæleste habitaculum Deo tribuisse. Denique Commentator in disp. 14. contra Algazel. ad vlt. dub. puerilem appellat eorum existimationem, quia Deum in omnibus rebus esse existimant.

Vera questionis resolutio.

Nihilominus dicendum est, ratione naturali demonstrari posse Deum esse immensum, & consequenter esse vbique. Hæc veritas, sicut de aliis dictum est, ostendi potest, aut omnino à posteriori ex effectibus, vel à priori ex aliquo attributo prius demonstrato. Priorem viam docuit D. Thom. 1. p. quæst. 8. art. 1. vbi ex vniuersali Dei influxu & actione infert Deum esse vbique realiter præsentem, & intimè in omnibus rebus. Nam omne agens debet esse coniunctum passo in quod operatur. Sed Deus est vniuersale agens efficiens omnia, & in omnibus quæ sunt: ergo est intimè præsens in rebus omnibus. Maior luminatur ex Aristotele 7. Physicor. capite 2. dicente mouens, & motum debere esse simul, quod in omni agente verum habet, vt supra disput. 16. visum est. Minor autem constat ex disput. 21. & 22. vbi ostensum est, Deum & conseruare omnia cõtinaua actione, & agere immediatè in actione omnium agentium secundorum. Atque hanc rationem videtur insinuasse Paulus Actorum 17. in illis verbis: *Quærendo Deum si forte attraherent eum, aut inueniant, quamuis non longè sit ab vnoquoque nostrum: in ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus.* & in Psalm. 138 eadem ratio insinuatur in illis verbis: *Si sumptero pennas meas diuicula & habitauero in extremis maris. Et enim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.* Nam his verbis voluit significare Dauid Deum ibi adesse, sicut in proximè præcedentibus dixerat, *si ascendero in cælum tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Perinde ergo existimauit dicere *Ibi ades, vel me adduces, aut ibi me tenebis*: non certè alia ratione, nisi quia operatio habet adiunctam realem præsentiam.

Ratio D. Thomæ expenditur.

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

Secundò ac præcipuè, quia licet demus eam conditionem esse necessariam in agentibus finitis, in Deo, qui infinita virtute operatur, non est cur sit necessaria, nam sicut ex limitatione virtutis prouenit quod agens finitum in sphaera limitata operetur, & non vltra, ita necessitas realis præsentia & coniunctionis cum passo potest ex limitatione virtutis prouenire. Vnde Aristoteles in dicto lib. ad Alexan. cum retulisset nonnullos veteres sensisse Deum in rebus omnibus esse; ob hanc ipsam rationem, quod scilicet omnia efficiat: hæc. n. sunt Aristotelis verba, *Vetus fama est, & quidem hereditaria mortalium omnium, vniuersa à Deo, & per Deum nobis esse constituta. Nec verò vlla natura per se sufficit, orbata salute quam ille ferat. Quapropter (nota illationem) veteres nonnulli adducti sunt vt dicerent hæc omnia Deorum esse plena.* Cum igitur hanc

III.

D. Thom.

Act. 17.

Psalm. 138.

III.

Qui & qualiter eam impugnet. Scot. Ocham. Gabriel.

V.

hanc sententiam Aristoteles relulisset, subiungit diuinæ excellentia magis conuenire, vt in vno ac supremo loco residens, omnia inde conficiat. Significat ergo, licet in inferioribus & imperfectis causis sit ea necessitas coniunctionis vel propinquitatis ad effectum, vt eum agere possint, in cause tamen eminente & infinita nullam esse huiusmodi necessitatem.

VI.

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

VII.

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

VIII.

Tertio principaliter augetur difficultas, quia, licet omne agens immediatum debeat esse coniunctum effectui, non tamen quodlibet eodem modo

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

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

Ad testimonia autem Scripturæ, quibus ratio illa confirmabatur, respondere possunt authores huius sententia. Primo. esto Paulus, & Dauid illa ratione vtantur, non idè esse euidentem, nam sæpe scriptores sacri vtuntur rationibus aut verisimilibus, aut frequentius recipiunt apud eos ad quos scribunt: nam in eodem loco Paulus testimonio etiam Arati vtitur, quod infirmus est, vel certè, etiam si gratis demus illam rationem fieri certam ex testimonio Scripturæ, non tamen sequitur esse euidentem. Rursus (quod ad rem magis spectat) non constat illum esse sensum illorum locorum, nam prior locus Actorum intelligi potest non de reali præsentia Dei in nobis per essentiam, sed de præsentia per potentiam, & prouidentiam, vt idem sit, non longè abesse à nobis, quod curare res nostras, & non habere illas; obliuioni traditas, quod rectè probat Paulus, quia nobis vitam, motum, & ipsum esse subministrat. Et ad hoc etiam inducit illud Arati, *Ipsius enim & genus sumus*: quæ verba nullo sensu potuit inducere vt inde colligat realem præsentiam Dei in nobis. Quod autem nostri curam specialem & prouidentiam habeat rectè colligit ex eo, quod diuinam eius naturam quodammodo participamus. Et hanc expositionem significare videtur Theophylact. in cum locum dicens. *Providentiam illius significat, & constellationem, atque exercitationem, nempe quod ab illo sumus creati, &c.* Et Beda ibidem his verbis Augustini exponit Paulum, *Ostendit (inquit) Apostolus Deum in his qua creauit indefinenter operari, cum enim aliud sumus quam ipse, non ob aliud in illo sumus nisi quia id operatur, & hoc est opus eius quo continet omnia, & quo eius sapientia pertinet*

IX.

Qualiter enè mandantur ab eo & aliis Scripturæ testimonio pro ratione adducta.

Theoph.

Beda.

dit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter: per quam dispositionem in illo vivimus, & movemur & sumus. Alter verò locus ex Psalm. 138. minus vrgere videtur, quia ibi solum intendit David ostendere, neminem posse effugere diuinum cōspectum, sic enim paulo antea dixerat. *Quo ibo à Spiritu tuo, & quo à facie tua fugiam? Quam præsentiam in omnibus rebus per cognitionem seu intuitionem omnium, immediate probat ex præsentia Dei per essentiam dicens, Si ascendero in caelum, tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Nam licet ratio intuenti omnia in Deo non sit præsentia realis ad loca omnia: tamen respectu hominum erat euidentiūm, non posse Deum latere ea, quæ illic fiunt, vt ipse est. Deinde illam probat ex efficacia diuinæ potentie in verbis citatis, *Si assumpsero pennas diuino, &c.* Et tertio illam probat ex infinita Dei scientia, *Quia tenebre non obscurabuntur à te, &c.* Ex eo igitur quod Deus operatur in nobis omnia, rectè inferri Plalmista non posse nos Deum latere, cum Deus perscientiam suam operetur: non verò inde inferri Deum esse in omnibus realiter præsentem. Neque in superioribus verbis hoc probat, sed affirmat tantum.

Defenditur ratio D. Thomæ primæ objectioni satisfacta

XI. **H**is tamen non obstantibus, Theologi communiter rationem illam amplectuntur, in r. d. 17. vbi Bonau. Alber. Dur. Egid. Richard. Argent. Capreol. Henric. in summa art. 30. q. 5. & Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 68. Quia propter dicendum censo rationem illam esse satis efficacem, & magis consentaneam non solum Philosophis, sed etiam sanctis Patribus, & vero sensui Scripturæ (vt hoc interim Theologis demus) Hæc autem omnia constabunt discurrendo per singulas obiectiones factas. Vt verò respondeamus ad primam, recolendum est quod diximus disputando de causis, duobus videlicet modis posse intelligi nullum agens posse efficere rem, vel in rem distantem. Primo, vt nihil omnino influat in rem distantem nisi per propinquam, ita vt immediate ac per se ipsum solum agat in rem sibi proximam. Secundo, vt non possit inchoare actionem nisi à re propinqua, ita vt non possit agere in distans, nisi quasi continuata actione per propinquum & torum medium vsque ad extremum, repugnante agere immediate in rem distantem nihil agendo in totum medium. Prior sensus, siue verus sit, siue falsus, quod ibi definitum reliquimus nihil ad præsentem demonstrationem attinet: non est enim fundenda in eo principio explicato in eo sensu, quia re vera esset valde debile fundamentum, & vt minimū valde dubium. Posterior ergo sensus est qui ad rem præsentem spectat, & in eo est illud principium Physicè satis certum propter experientias & rationes, quas dicto loco adduximus. Et licet fateamur nondum id sit satis demonstratum, si de rigorosa demonstratione sermo sit: intentioni autem nostræ, & (vt existimo) doctorum omnium, qui illa ratione vtuntur, satis est, quod tam efficaciter probetur Deum esse vbique, sicut probetur efficientes causas non agere immediate in distans in sensu explicato.

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

XII. **S**ecunda etiam obiectio soluenda est ex dictis in Scitator loco: ibi enim ostendimus coniunctionem hanc quam agens requirit cum passo vel effe-

ctu, non fundari, in hoc, quod agens est finitum, & limitata virtutis, sed in ratione agentis vt sic. Nam si fundaretur solum in limitatione virtutis, non esset cur omnia agentia finita æqualem propinquitatem passi seu effectus requirerent, quia non omnia sunt æqualia, licet omnia sint finita. Vnde, sicut omnia habent finitam spheram actiuitatis, quia habent finitam virtutem, non tamen habent æqualem spheram, quia non habent æqualem virtutem: ita etiam hic modus agendi in rem distantem, prius attingendo propinquam non æqualiter conueniet omni agenti finito, sed ad summum erit commune omnibus non posse agere immediate ad quamcunque distantiam, sed ad finitam, & quod magis limitatum est ad minorem distantiam. Quod vero nihil omnino possit agere nisi in choando actionem à re propinqua: non est cur conueniat necessario omni agenti finito, eo quod finitum est, si ratio agentis vt sic id non postulat. Quod declaratur retorquendo rationem in hunc modum, nam si causa efficiens, vt sic non postulat hanc coniunctionem cum effectu seu actione sua ex eo quod causa efficiens est, sed quia finita est: ergo si fingamus esse causam infinitæ virtutis in definito loco, illa posset immediate agere in distans nihil agendo in propinquū, quia nihil est quod obstat. Imo eadē ratione posset agere ad quamcunque distantiam in infinitum, quia virtus infinita non debet habere limitatam spheram, & aliunde supponitur, ex ratione causæ efficientis non esse necessariam illam immediationem seu propinquitatem, ergo ob eandem rationem seruata proportione agens finitum, cum habeat certam spheram extensam vsque ad certam distantiam poterit intra illam immediate agere in distans, quamuis non agat in propinquum.

Quanta ergo euidencia aut certitudine ex his, quæ experimur in agentibus naturalibus, colligimus omnia sibi determinare hunc modum agendi, tanta certe colligendum est illam necessitatē non provenire ex limitatione virtutis, sed ex ipsa ratione agentis. Nam sicut forma vt forma est, requirit ad suum effectum formalem, vnionem & indistantiam cum materia, nec posset forma aliqua, quævis fingeretur infinita, dare suum effectum sine illa propinquitate, vel sicut causa finalis ad suam causalitatem requirit propinquitatem per cognitionem, nec potest aliter illam exercere, etiam si maximè infinita sit, ita agens vt agens requirit ad agendum propinquitatem & immediationem cum passo vel effectu, sine qua non potest agere etiam si infinitum sit. Adde multo minus id posse conuenire agenti infinitæ virtutis, quia agere in distans est in aliquo agente posset videri perfectio, non tamen potest esse perfectio simpliciter, sed supposita imperfectione, absolute tamen multo melius est esse omnino in distans à suo effectu, vt non solum ex virtute agendi, sed etiam ex modo & dispositione seu propinquitate habeat summam perfectionem in agendo, summamque dominū in effectu. Vnde valde errauit author illius libri de Mundo ad Alexan. existimans ad perfectionem gubernatoris pertinere vt in vno tantum loco existat, & efficacia sua etiam in distantia loca influat: hoc enim pertinet ad quandam perfectionem hominum, supposita eorum imperfectione: absolute tamen non est perfectio, multo que melius est per se ipsum ad esse omnibus suis effectibus, si id possit sine distractione aut diminutione suæ virtutis. Ex his ergo sufficienter soluta est secunda obiectio.

An in

An in spirituali agente localis presentia antecedit actionem.

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

Responsio aliquorum.

XV. Aliorum responsio.

XIII.

In prima verò illius confirmatione tangitur obiectio quam Scotus facit contra D. Thom. quod vel petat principium in sua probatione, si supponat Deum esse in rebus per operationem tanquam per rationem formalem existendi in illis, vt de spiritualibus rebus in vniuersum D. Thomas opinatur: vel nihil probet, nisi admittat aliam præsentiam Dei in rebus priorem operatione. Ad quod respondent Thomista, Deum quidem nullam habere præsentiam in rebus priorem operatione, & nihilominus non peti principium in dicta ratione, quia procedit vel à causa formali ad suum effectum, vel à fundamento ad relationem, vt si probemus aliquid corpus esse in loco, quia est quantum, aut esse simile quia est album. Contra hanc verò responsionem procedit difficultas tacta in dicta confirmatione, nam in naturalibus agentibus ex actione concluditur & demonstratur præsentia vel propinquitas agentis tanquam quid prius & præsuppositum ad actionem: ergo cum illa ratio supra sit ex proportione ad agentia naturalia, & ex his quæ nos in illis experimur, vel concludere debet præsentiam Dei, vt priorem & prærequisitam ad actionem, vel nihil certe concludit.

Quare alij respondent & concedunt Scoto necessarium esse aliquam præsentiam priorem actione, illam verò non esse præsentiam ad res ipsas, nam cum res non sint nisi per actionem Dei, intelligi non potest præsentia ad res ante actionem, sed esse præsentiam ad spatium in quo sunt res, quas Deus efficit. Vnde in hac conditione prærequisita intercedit quidem differentia inter Deū & alia agentia naturalia, quod hæc prærequirunt realem præsentiam ad passum seu mobile, quam Deus non requirit, quia nullum passum necessario supponit ad actionem suam, seruatur autem proportio, quia sicut agens naturale requirit præsentiam ad passum, in quo operaturum est, ita Deus prærequirat præsentiam ad spatium in quo est creaturus. Sed huic responsioni obstat in deter, quia illud spatium nihil est, sed solum à nobis imaginatione fingitur, & ideo spatium etiam imaginarium illud vocamus, quomodo ergo fingi potest, quod Deus ante creationem rerum sit præsens huic spatio? alioqui erit etiam præsens ipsis rebus etiam si nihil sint, quia tam nihil est illud spatium. Deinde, quæ est necessitas huius præsentie ad spatium imaginarium, in naturalibus enim agentibus rectè intelligitur, quod propinquitas ad mobile possit esse necessaria conditio ad agendum, quia & illa propinquitas aliquid reale est, & propterea agens operaturum est ex passo educendo formam de potentia eius: at verò præsentia ad spatium imaginarium nihil reale esse potest, sed solum aliquid tam imaginarium sicut ipsum spatium: neque Deus operaturus est ex spatio, educendo effectum de potentia illius.

XVI. Vera difficultatis resolutio.

Respondetur, difficultatem hanc (de qua plura statim dicemus) magis videri sumptam ex modo loquendi nostro, & verbis, quam ex re ipsa. Nam de re dicendum est ante actionem Dei præsupponi necessarium ex parte Dei talem modum existendi seu talem dispositionem (vt modo nostro loquamur) substantiæ suæ, vt ex parte sua ita existat, vt sine sui mutatione possit intimè & realiter esse in quacunque, si illam velit creare, & hunc modum esse in habet Deus ex vi suæ immensitatis. Quia verò nos non

possimus hanc dispositionem in substantia spirituali concipere nisi per ordinem ad spatium, eo quod Deus ex vi prædictæ dispositionis de se aptus est ad existendum in quibuscunque corporalibus spatiis, etiam si in infinitum protendantur, idè non possumus illam diuinæ substantiæ dispositionem & immensitatem concipere nisi per modum cuiusdam extensionis, quam necessario explicamus per ordinem ad corpora, & quando vel re ipsa, vel mente realia corpora separamus, necessario apprehendimus veluti quoddam spatium aptum repleti corporibus cui tota diuina substantia sit præsens, & tota in toto & tota in singulis partibus eius, per quam præsentiam nihil aliud significamus quam prædictam diuinæ substantiæ dispositionem.

XVII.

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

XVIII. Quæ presentia prærequisita in Deo ad creationem, quæ subiecta.

Quod verò (vt ad alteram partem obiectionis respondeamus) hæc dispositio diuinæ substantiæ, quæ per præsentiam ad spatium declaramus, necessaria sit ad actionem, rectè probatur illo principio, quod mouens & motū debent esse simul, non prout Physicum tantum est, sed prout ad Methaphysicam rationem & amplitudinem eleuatur. Quia necessitas illa non provenit ex peculiari ratione mouentis & mobilis, imò nec ex generali ratione agentis & passi, quod actioni supponitur, sed ex dependentia effectus & causæ, hæc enim est quæ requirit vt agens immediate coniungatur effectui in quem influat esse. Atque ideo, quamuis ad agendum non prærequiratur existentia causæ in effectu, quatenus hæc verba significant relationem mutæ præsentie, nam hoc inuoluit apertam repugnantiā, quia talis relatio confurget ex actione: nihilominus supponitur in agente fundamentum ex parte illius necessarium ad talem præsentiam, & consequenter ad relationem, siue rei siue rationis, siue mutuam, siue non mutuā. Ex quo facile intelligatur quomodo præsentia vel coniunctio cum effectu sequatur, quomodo antecedit actionem Dei, præsertim loquendo de actione creatiua, in qua posita erat difficultas. Nam si præsentia sumatur pro relatione ad ipsam rem creatā, vel prout inuoluit denominationem sumptam ab existentia seu consistentia eius in tali loco, sic consequitur actionem Dei: si verò sumatur solum pro fundamento ex parte rei necessario, vt posita existentia creaturæ sequatur illa relatio seu denominatio qua De-

dicitur esse in creatura, & creatura in ipso, sic tale fundamentum supponitur ad actionem.

XIX. Sciti obiectiōni satisfi.

Atque hinc tandem responsum etiam est ad obiectiōnem Scoti, nam hæc ratio quodammodo à priori probat existētiam Dei in rebus creatis: & realem præsentiam, vt includit muruam denominationem sumptam ab utroque extremo, quia hæc sequitur ad actionem vt dictum est. A posteriori verò probat esse in Deo talem modum existendi, quem ex se habet, ratione cuius, quantum ex se est, habet hanc præsentiam, si alia existant. Et si hoc tantum vult Scotus cum dicit admittendam esse in Deo præsentiam priorem actione, non repugnamus, illa enim nihil aliud est, quam immetitas ipsius Dei, quam semper habuit etiam si nihil aliud existeret. Quod autem admittatur in Deo talis præsentia, nil obstat rationi factæ, imò hæc est quam potissimè demonstrare intendimus, nam hac posita, consecutio aliarum denominationum, vel relationum est per se euidens, si alia extrema ponantur.

XX. Instrumentū Dei an agere possit in distans.

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

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

XXI.

Circa tertiam obiectiōnem principalem aduertendum est, plures esse actiones Dei circa creaturas, ex quibus hoc attributum seu præsentia Dei colligi potest, quas ad duo capita reuocare possumus. Primum est actionis creatiue, sub qua conseruationem comprehendimus, quia est eiusdem rationis, vel potius eadem actio continuata seu perfeuerans. Aliud caput esse potest actionis gubernatiue, sub quo comprehendimus omnem actionem qua Deus, vel solus, vel cum causis secundis aliquid influit in creaturas iam factas, vel ex eis aliquid operatur, siue actio illa pertineat ad primam rerum distinctionem, siue ad ornatum (vt Theologi loquuntur) siue ad mundi propagationem, & singularum rerum perfectionem, & operationem: quæ magis propriè gubernatio dicitur. Loquendo de priori genere actionum, & suppositis quæ de creatione supra dicta sunt, cessat omnino illa tertia obiectio, quia Deus solus potest creare immediate per se ipsum, tam immediatione suppositi, quam immediatione virtutis, nulla enim virtute à se creata vtitur vt medio agente ad aliud creandum: necesse est ergo vt ratione solius creationis Deus immediate sit

per substantiam & virtutem suam in omnibus rebus creatis. Dices, non omnia sunt per propriam creationem producta sed multa sunt facta ex præiacente materia. Respondeo: licet hoc verū sit, est tamen in omnibus aliquid, quod à solo Deo creatum est, saltem materia prima, ratione cuius necesse est creatorem eius esse in re, quæ constat tali materia. Atque hinc etiam fit, vt hac ratione non solum probetur, Deum esse prope res conditas (vt sic dicam) quasi superficie tenus eas attingentem, sed etiam intimè esse in omnibus illis quasi penetrantem illas, quia in omnibus. & maximè intimis illarum partibus est aliquid à solo Deo creatum. Nam in rebus immaterialibus solum est indiuisibilis substantia quæ tota à Deo creata est: in materialibus vero est materia, & quia forma intimè & secundum se totam illam penetrat, idè agens quod creat materiam, necesse esse debet intimè præsens toti creatæ.

XXII.

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

XXIII. Dissoluitur obiectio.

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

natura attingere loca distantia, quam propinqua, & consequenter non attingere illa mediantibus his, quod statim declarabo.

XXIII. Vnde colligatur Deum nō solum quando creauit, sed etiam nunc, totū orbi esse præsentem.

Dicit rursus aliquis, hæc ratione ad summum probari, Deum in principio quando mundum creauit, fuisse præsentem rebus omnibus, non tamen semper ac perpetuo esse. Respondetur duobus modis posse hoc ex illo colligi, primo quia vbi semel Deus est perpetuo necessario manet: ergo licet ibi res alia mutentur, sibi que inuicem succedant, semper Deus manet in illis. Assumptum sequitur necessario ex supra dictis, quia aliàs mutaretur Deus secundum aliquod accidens proprium & intrinsecum, quod declarabimus latius in assertione sequenti. Secundo, quia Deus in eadem actione qua res ab initio creauit, aliquo modo semper perseverat, nam res immateriales aut corpora ingenerabilia eadem actione qua ea creauit, perpetuo conseruat, in alijs verò rebus corruptibilib. saltem conseruat materia eadem actione qua illam produxit, ad eandē autem actionem eadem præsentia seu coniunctio cum effectui necessaria est: sicut ergo Deus ab initio exitit in rebus omnibus quas creauit, ita perpetuo in illis existit conseruando illas, quod enim hæ res à Deo pendeant in conseruari, in superioribus probatum est. Et hinc declarari potest quòd supra dicebam, non nullo experimento ostendi posse, Deū non diffundere actionem hanc creatiuam, vel conseruatiuam (quòd perinde est) à loco distante per interiecta corpora, sed intimè esse in vnaquaque re conseruando illam. Primò quidem, quia quantūuis varientur inter media corpora, vel multiplicentur, actio illa nihilominus semper eadem est. Secundo, & fortius, quia quando corpus aliquod intermedium, verbi gratia aer, aufertur & aqua ascendit ad replendum vacuum, tunc non potest influentia conseruatiua Dei ad aquam descendere per intermedia corpora: ergo signum est nō ita fieri, sed Deum esse intimè in ipsa aqua conseruando illam. Assumptum declaratur, nam aqua priùs natura conseruatur à Deo quam ascendat ad replendum vacuum, imò probabile est ab eodem authore naturæ à quo conseruatur, impelli vt ascendat ad replendum vacuum: ergo illa conseruatio non potest descendere ad aquam per corpus illud, quò illud intermedium spatium replet.

XXV.

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

De priori modo actionis, existimo non posse ratione naturali sufficienter probari, Deum immediate & per se ipsum absque causis secundis quidquam operari, vel operatum esse in res quas condidit, nisi per conseruationem, vel creationem nouam (quæ solum contingit in anima rationali) quia in ceteris effectibus quos nos experimur, nullus est de quo euidenter constet, non nisi à solo Deo posse fieri. Quod si ab alijs causis fieri potest, vt ab elementis, vel à cœlis, vel etiam ab angelis, non potest sola ratione constare huiusmodi effectus non fieri mediate aliqua causa creata, sed à solo Deo, sed relatione opus est, vt in his quæ fide tenemus. Atque hinc videtur sequi, ex hoc genere actionis per se sumpto non posse probari præsentiam Dei in omnibus rebus seu locis. Sed quanquam non constet Deum ita operari, potest tamen euidenter probari, posse Deum immediate operari hoc modo in quouis loco, & ex quacunque re, quia hoc pertinet ad omnipotentiam eius, de qua infra dicemus. Atque hoc modo ex hac actione non vt iam facta, sed vt possibili colligi potest dicta præsentia, nam Deus iam defacto habet quidquid necessarium est ex parte sua agendum, quamcunque actionem sibi possibilem, non enim indiget mutatione aliqua, vt potentiam illam aut conditionem necessariam assequatur: sed vt actu agat hoc modo, est necessaria illa præsentia: ergo iam illam actu habet.

XXVII.

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

omnia quæ in tertia obiectione insinuabantur. Circa obiectionem quartam differitur de presentia Dei in spatiis imaginariis.

XXVIII.

Quarta obiectione non multum negotium faceret his Theologis, quibus videtur Deus ita in hoc vniuerso concludi, vt extrailud non sit, imò illo argumeto maximè vtuntur, quia substantia spiritalis non est nisi operatur, sed Deus non operatur nisi in hoc mundo: ergo extrailud non est. Addunt etiam argumentum supra tactum, quia nulla res est in nihilo: extra hunc autem mundum nihil est, nam spatium imaginarium non est, sed imaginatione fingitur. Neque putant hoc repugnare immensitati Dei, quia non pertinet ad immensitatem Dei vt sit in nihilo, aut in rebus fictitiis aut in entibus rationis: sed quod in omnibus rebus creatis: at verò dum nihil creat, non oportet vt sit in aliquo, vel alicubi, sed in se ipso, vt loquitur August. lib. 3. cont Maxim. cap. 21. & in illa verba Plal. 122. Leuavi oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi. Et hanc opinionem tenent in 1. d. 37. Capreol. quæst. vnic. art. 3. & Scotus q. vnica, & insinuat Durand. q. 1. & 2. Tenet etiam Bonauen. art. 2. q. 1. num. 22. Vnde ad tertiam obiectionem iuxta hanc sententiam dicendum erit, immensitatem Dei satis probari ex actione Dei, quia probatur Deum esse in omnibus quæ verè sunt, & hoc solum est de ratione diuinæ immensitatis.

XXIX.

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

XXX.

Ex hac verò vltima responsione (quæ sine dubio vera est) videtur planè sequi, priorem partem huius sententiæ falsam esse: faciendumq; potius esse Deum nunc actu esse extra mundum in infinitis spatiis imaginariis. Quam sententiam alij Scolastici & Philosophi defendunt, vt Aluifodor. lib. 1. summ. ca. 16.

Aluifod.

& Maior in 1. distinct. 37. quæst. 2. & bene Richard. ibi, artic. 1. quæst. 4. Bona. num. 1. quæst. 2. ad vlt. & quæst. 3. Caiet. in id Ioan. 12. Ego lux veni in mundum, & Ferrar. 8. Physic. quæst. 4. & indicat Soto 4. Physic. q. 2. ad 4. & Marsil. Phicin. lib. 2. de immortal. anim. cap. 6. vbi ait Platonicos id etiam sensisse, quod de Platone, Aristotele, & aliis Philosophis refert Eugub. lib. 4. de peren. Philosoph. cap. 1. & 2. Fauet etiam D. Thom. quodlib. 11. art. 1. dicens, Deum non tantum esse in his quæ sunt, sed etiam in his quæ possumus imaginari. Expresse etiam hoc docuit Augustin. 11. de Ciuitate cap. 5. vbi contra quosdam arguens, sic inquit, An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loca, sed de ea sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporea presentia vbiq; totam, à tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sumus, vt in vno tantum, atque comparatione ipsius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupat amè Non opinor eos in hac vaniloquia progressuros: statim verò in fine capitis dicit, inane esse cogitare extra mundum infinita loca, sicut inane est ante initium huius mundi cogitare infinita tempora præcessisse. Quod idè dicit, quia re vera est inane cogitare illa loca tanquam reale aliquid extra Deum, non verò quod sit inane cogitare Deum infinita duratione fuisse ante hoc tempus, & eadem ratione sua immensitate esse presentem extra hunc mundum. Sic enim toto illo capite contendit Augustinus seruandam esse proportionem inter tempus & locum: vt, sicut negari non potest Deum fuisse ante omnia tempora, ita negari non potest esse extra omnia finita loca. Idem sentit lib. 1. Confess. cap. 2. & 3. & lib. 7. cap. 5. vbi diuinam substantiam comparat mari infinito, vndique per immensa spatia diffuso, & mundum dicit esse veluti spongiam finitam in eo inclusam.

Eodem fere modo declarant diuinam immensitatem reliqui Sancti Patres: & Scriptura etiam fauet, hac enim ratione dicitur Deus, Iob. 11. Excelsior celo est. Vbi Gregorius intelligendum esse dicit non propter quantitatem, neque etiam propter solam naturæ perfectionem, sed quia in circumscriptioe spiritus omnia transcendit, vnde cap. 22. eiusdem libri Iob dicitur, Nonne cogitas quod Deus excelsior celo sit, & super stellarum verticem sublimetur? & 3. Reg. 8. Cæli cælorum te capere non possunt, & Ecclesia canit. Quem totus non capit orbis. Vnde Dionys. diuin. nominibus cap. 1. ait Deum in cælo esse, atque in terra, in mundo, circa mundum, supra mundum, & supra cælum, & cap. 9. Deus (inquit) extrinsecus super omnem magnitudinem funditur, & supra extenditur. Quod etiam ex professo docet Grego. Nazianzen. orat. 34. quæ est 2. de Theologia. Vide Basil. hom. 16. Athanasium in epist. Synodi Nicenæ, & orat. cont. gregales Sabellij. Nazianzenum apolog. 1. Hilar. 1. de Trinit. fere in initio, & super Plalm. 118. Damas. lib. 2. fid. cap. 6. Origen. lib. 7. cont. Celsum. Hieronymum, optime in 66. cap. Isai. & in 40. Ezechiel. Greg. homil. 8. in Ezechiel. Ambr. in id ad Ephel. 3. Ut possitis comprehendere quæ sit latitudo, longitudo, & c. Bernard. lib. 5. de Consider. in sermone de triplici coherentia.

Ratio verò sumitur ex dictis, quia Deus potest operari extra mundum sine vlla mutatione sui: ergo iam actu est extra mundum. Antecedens est euidens ex dictis, & constabit amplius ex dicendis de potentia Dei. Consequentia patet primò, quia rem esse vbi operatur, nõ est denominatio extrinseca resultat ex opera

XXXI.

Iob. 11. D. Greg.

3. Reg. 8. Dionys.

Athanas. Nazian. Hilar. Damas. Origen. Hieron. Ambros. Bernard.

XXXII.

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

XXXIII. Præcluditur effugium à præfata ratione.

Vim huius rationis aliqui se eludere putant hoc exemplo, nam deus de nouo incepit esse in cælo, & in quacunq; re creata, sine sui mutatione. Veruntamen non est simile, quia esse in cælo in cludit denominationem extrinsecam, vel habitudinem rationis ortam ex presentia cæli vt dimanantis à Deo, ex qua dimanatione vel presentia solum resultat in deo relatio rationis, vel denominatio extrinseca, esse autem ibi vbi est cælum, vel qualibet alia res creata, non in cludit denominationem extrinsecam ab illa re, sed solum id quod ex parte Dei præsupponitur necessàrio, vt hoc ipso quod res alia ibi existit, & ab eo manat, dicatur Deus existere in illa: quod fundamentum non posset Deo acquiri de nouo sine mutatione. Sicut Deum coexistere creaturis sub hac denominatione, potest incipere de nouo quia in cludit existentiam creaturæ, & denominationem ab illa, seu relationem rationis ad illam: fundamentum

Tom. 2.

autem quod ex parte Dei supponitur vt necessàrio coexistat creaturæ hoc ipso quod illa existit, non potest de nouo continere Deo sine sui mutatione, cum nil aliud sit quam ipsum existere Dei.

Potestque amplius vrgeri, & confirmari ratio illa desumpta ex alio mundo possibili, nam posset Deus ita creare alium mundum extra hunc, vt non se contingerent, neque essent contigui, sed disiuncti & distantes: tunc ergo esset Deus in vtroq; mundo: ergo in spatio interiecto. Quia non possunt intelligi in Deo illæ duæ presentie in duobus mundis tanquam discretæ: Si enim vnus angelus non potest esse in duobus locis discretis, nisi aliquo modo sit præsens medio spatio, quo modo potest id tribui Deo, qui omnino est immutabilis, & maximè vnus & simplex? Sicut qui respondeant, fieri non posse vt alius mundus erectur extra hunc, distans ab isto, nisi aliquod reale corpus inter alios interstit, alioqui necessàrium fore vt sint contigui, quia distantia est aliquid reale, & certam aliquam quantitatem & proportionem habet, vnde intelligi non potest sine spatio reali intermedio: Sed hoc probari non potest: nam si potest Deus creare duos mundos distantes per interiectum corpus: creet igitur illos, & statim annihilat corpus medium immutatis manentibus duobus mundis: cur enim repugnaret hoc fieri. Manerent ergo illi mundi distantes sine interiecto corpore: possunt ergo eodem modo creati, & in vtroque casu procedit argumentum factum. Deinde, quis neget posse Deum, conseruatis cælis annihilare totam spheram rerum generabiliũ, & elementorum, vacuo manente toto spatio medio. Tunc autem distaret luna, v. g. à centro mundi, vel ab alia stella aut parte cæli è regione sibi correspondente in alio hemisphærio; ergo distantia nõ requirit reale spatium interiectum, quamuis à nobis non intelligatur nisi per ordinem ad quantitatem vel lineam, quæ vel interponitur, vel interponi potest, intrinsecum autem fundamentum distantie si per modum relationis declaratur, nõ est aliud nisi vnum extremum esse hic, & aliud ibi, circumscriptiuè, aut definitiuè.

XXXIV.

XXXV. Interrelatas opiniones ad quantitatē esse distantes.

Hæc ergo sententia sine dubio vera est quoad id quod intendit; opinor tamèn differetiam harum opinionũ inter authores Catholicos esse posse in vfu terminorum. Quapropter, vt tollatur æquiuocatio, aduertendũ est (quod supra insinuau) cum dicitur res aliqua esse alicubi, vel in aliquo loco, duo posse in hac locutione includi, vnum est intrinseca & absoluta presentia, quam res ibi habet, aliud est habitudo ad rem aliam, quam contingit, vel quantitate molis, vel quantitate virtutis actiue, vel relatiua presentia substantiæ suæ, vel quantitatis. Hæc duo necessària sunt in corporibus quæ circumdantur corpore continente: dicitur enim locatum esse in circumscriptibere, medio contactu quantitatiuo, & prætereà habet in se suam presentiam intrinsecam, quæ à nobis explicatur per habitudinem ad centrum & polos mundi, eademq; manet, etiam si corpora circumscriptibentia mutantur aut fluant, imo etiam si per diuinam potentiam omnia perirent. Et in cælo empyreo inuenitur hæc presentia sine corpore circumdante. Quia hæc presentia nõ refertur ad alterum cui res dicatur præsens, vel per cognitionem, vel per loci propinquitatem: quo modo etiã solet illa vox vsurpari, sed sumitur absolute, & (si haberet vsus) dici posset ad entia, quia nihil aliud est, quam rem ibi adesse vbi esse dicitur, quod in corpore nõ potest esse corpus, extrinsecè circumdans, sed aliquid intrin-

G

secum de quo latius dicemus circa predicamentum Vbi. Ad hunc ergo modum intelligendum est in rebus spiritualibus, & praesertim in Deo, de quo nunc agimus, seruata differentia & proportione, quia praesentia Dei spiritualis est, & omnino immutabilis, & indefectibilis, contactus verò Dei est virtualis per propriam actionem eius.

XXXVI. Quando ergo dicitur deus esse extra mundum aut in spatiis imaginariis, si intelligatur ibi esse quasi cū habitudine ad aliquid aliud quod cōtingit, est planè falsum & impossibile, & hoc tantū potuerunt intendere authores primæ sententiæ, neq; aliud probant rationes eorum. Nam contactus Dei virtualis est ad aliquam verā rem, quæ in spatio imaginario non est. Et eodem sensu verum est Deum antequā mundum creasset, nō fuisse in aliquo loco sed in se ipso. Denique eodem sensu verum etiam est, non pertinere ad immensitatem Dei vt sit in loco infinito, imò nec omnino sic esse in loco, quia immensitas est attributū intrinsecè & necessariò cōueniens deo: sic autem esse in loco includit liberā actionem Dei. Si verò intelligatur Deus esse extra mūdum solum per realem praesentiam suam sine habitudine actuali (vt sic dicā) ad aliquā rem extra ipsum, sic negari nō potest Deū esse extra mundum: id enim tam in doctrina fidei, quā in naturali ratione conuincit secunda sententia.

XXXVII. Quod si eodem sensu dicatur Deus esse in spatiis imaginariis, verè etiam dicitur. In aequiuoco autē laborat qui putant illam particulam, esse in spatio, dicere habitudinem ad spatium tāquam ad aliquid distinctum quod contingitur, & ideo argumentantur hoc repugnare quia spatium est nihil. Nō est tamen hic sensus illius locutionis sed intransitiuè (vt sic dicam) sumenda est illa particula: & declaratur optimè per ordinem ad cōceptionem nostram, quia vbi nos concipimus spatium per modum vacui apti repleti corpore, ibi est praesentissima diuina substantia, totūq; illud substantialiter replet. Nam, quia nos spiritualia hęc non possumus cōcipere nisi per ordinem ad materialia, vbi actu nō est aliquod corpus, concipimus aptitudinem vt ibi sit, & ibi etiam intelligimus adesse deum. Ad hunc autem praesentis modum nō est necessarium vt spatium sit aliquid præter deū ipsum, cum non fiat, nec realiter cōtingatur a deo, sed satis est vt a nobis apprehendi possit per modū cuiusdam vacuitatis apte repleti corporibus, vt per habitudinem ad illam possumus prædictam Dei praesentiam concipere ac declarare. Quod potest ex ipsi corporibus nō obscure intelligi, nā corpus Christi (prosequendo exemplum supra positum) extra cœlum existens, ibi realiter est praesens absq; corpore circumscripte, & replet corporaliter illud spatiū quod occupat, non quia spatium illud prout conditum est a corpore Christi sit aliquid reale, sed quia per ipsum corpus praesentiam sit corporale spatium & reale, quod de se vacuum & nihil erat. Ad hunc ergo modū, vt substantia Dei esset ibi praesens antequā ibi adesset corpus Christi, non est necesse illud spatium esse aliquid reale distinctū a substantia Dei.

XXXVIII. Vltimo hoc declaratur per proportionem diuinæ æternitatis ad tēpus, qua vsus est D. Augustinus citato loco, estque aptissima ad rem explicandam; ita enim comparatur Deus per immensitatem suam ad corpora, sicut per æternitatem ad tempora, nam æquè infinita est immensitas in ratione sua, ac æternitas in sua: sicut ergo æternitas est in omnibus finitis temporibus & in finitè excedit illa, ita immensitas est in omnibus finitis locis, & in finitè superat illa; sicut

igitur Dei æternitas comprehendi non potest finitis temporibus, sed est etiam extra illa, id est ante illa & post illa, ita etiam se habet immensitas ad finita loca. Rursus hac ratione verè dicitur Deus extitisse ante reale tempus in omni tempore imaginario, etiā si cum infinita successione apprehēdatur, in quo non fingitur imaginarium tempus esse aliquid reale, aut Deū esse in illo per aliquam realem coexistentiā aut habitudinem, sed solum vt in illa cōparatione & apprehensione ad declarandam infinitatem diuinæ rationis, quia nos non possumus illam infinitatē nisi per ordinem ad quantitatem & successione declarare, & quia re vera ante quodlibet tempus intelligimus potuisse esse aliud, & tunc iam extitisse deū, semperq; idem esse etiā si in infinitum procedatur: idem ergo eadem proportione & ratione in spatiis veris, vel imaginariis intelligendum erit.

Ex quo etiam intelligitur quid indicent illa aduerbia temporalia & localia, cum dicimus Deum fuisse ab æterno hīc vbi nunc creatus est mundus, vel ibi vbicunq; creati posset, aut tunc fuisse quādo potuit à Deo creari ante totum tempus reale præteritum: nam sicut illud *tunc* non significat, aliquā durationē quæ actu extiterit, distinctam à Deo, sed significat ipsemet durationem Dei vt aptam ad coexistēdum tempori vel instanti quod antea esse possit, ita illud aduerbium *ibi*, aut *hic* non indicat locum realem actu existentem, sed solam praesentiam Dei per immensitatem, vt de se aptam ad coexistēdum localiter cuicunque corpori realiter ibi existenti.

Concludimus ergo ex omnibus dictis verum esse, quod in illa tertia obiectione supponitur, ad immensitatem scilicet dei non satis esse quod actu sit in rebus omnibus creatis, ideoq; ex sola actione quam actu exercet circa huiusmodi res, immediatè nō satis colligi immensitatem Dei: Nihilominus tamen (vt supra dicebam) extendendo proportionaliter argumentū ab actione actuali ad possibilem, optimè cōcludi Deum esse immensum, quia si necesse est Deū actu esse praesentem vbi actu operatur, necesse etiā erit esse realiter praesentē vbicunq; operari potest. An verò dicēdus sit esse localiter vbi nō operatur, quaestio est de nomine, quā inferius breuiter expediem.

Superest vt non nihil dicamus de testimoniis scripturæ. Et de testimonio quidem Pauli Actuum 17. probabilius est verbum illud *non longè est ab vnoquoque nostrum* intelligendum esse de distantia locali, & non de prouidentia aut cura nostrarum rerum, vt aperte exposuit Theophylactus: cuius testimonium non integrum citatur: dicit enim in illis verbis *in ipso viuimus, mouemur, & sumus*, significari prouidentiam Dei erga nos, non tamen in illis: *Non longè est ab vnoquoque nostrum: sed in his significari dicit non esse procul a nobis, quod asserit colligi ex actionibus ipsius prouidentie: explicatque exemplo corporali, quod sicut aer, in quo viuimus, & sine quo viuere non possumus, vndique debet esse diffusus, & non procul a nobis, ita (inquit) Deus propè est, sine quo viuere non possumus.* Neque aliud sensu Beda in citato loco. Expressius verò Hieronymus Isaia 66. ait Paulum protulisse illa verba. *Vt Iudaicum conuincat errorem, qui putant inuisibilem, & incorporealem, & incomprehensibilem Deum templo Ierusalem posse concludi.* Vnde illa verba Pauli æquiuale dicit illis *Nonne cœlum & terram ego impleo & super Habac. 2. in fin. tractas verba illa Dominus in templo sancto suo, post alias expositiones ait. Aut certe iuxta illud quod cœlos & terras, & maria, & vniuersum mundum spiritus intus alit, totamque insusa*

XXXIX. Locutiones de æternitate & immensitate Dei proportionate explicantur.

XL. Elucitur ex dictis quid ad immensitatem Dei requiritur.

XLI. Theoph.

Beda. Hieron.

insusa per artus Mens agit molem, & magno se corpore miscet: mundus omnis, qui cœlo constat & terra, & calorū circulus clauditur, Dei domus esse perhibetur. Vnde & Apostolus confidenter ait, *In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.* Denique hac interpretatio iuxta propriam significationem verborum est: altera verò est Metaphorica, est ergo illa præferenda.

XLII.

Apparentius quidem dici posset, illa verba *Non longè est ab vnoquoque nostrum*, referri ad cognitionem naturalem, quam nos possumus habere de illo. Dixerat enim Paulus, homines factos esse vt quærant Deum, & attraheret, nimirum cognitione & amore; & subdit: *Quamuis non longè sit a nobis, id est a nostra cognitione, cum in ipso viuamus, & sumus, ex quibus effectibus possumus in illius cognitionem deuenire.* Quanquam verò hoc intendat Apostolus, tamen negari non potest, quin ad explicandam magis hanc facilitatem attrahendi Deum cognitione & amore illud etiam commemorare voluerit, quod intra nos ipsos illum habeamus, quia intimè in nobis est, nos viuificando effectiuè, & conseruando.

XLIII. Testimonium ex Psal. 138. ad idem corroborandum explicatur.

Alter locus ex Psal. 138. licet probabiliter possit exponi modo superius dicto, tamen probabilissimū est, cum David ait, *Quo ibi in spiritu tuo, & quo a facie tua fugiam?* in priori verbo realem praesentiam substantiæ, in posteriori scientiam intelligere. Quæ expositio habetur ibi nomine Hier. & eandem habent incognitus, Iansen. & alij. Cū ergo subdit, *Si ascendero in cœlum*, respondet ad priorem partem, neminè scilicet posse effugere a spiritu Dei, quia vbique est praesens. Hoc autem probat cum subdit, *Si sumptero pennas meas diluculo*, Inde enim probat Deum esse in omnibus locis ad quæ homo fugere aut auolare potest, quandoquidem nisi deo adiuuante & sustentante illuc peruenire non potest, vt ibi Iansenius declarat. Posset tamen nihilominus ad hæc testimonium responderi, hoc non affirmari in his locis per modū illationis, seu approbando cōsecutionem, sed solum affirmando ita esse. Vel etiam si admittatur illatio (quod videtur magis consentaneum literæ) posset fundari nō in eo principio purè philosophico, quod agens & patiens debent esse simul, sed in proportione vel paritate rationis, nam si Deus in omnibus operatur, ergo & in omnibus est, cum nō sit minus infinitus in existendo, quā in agendo. Vt cunq; tamen fundetur illatio, semper ex actione colligitur praesentia, & ex infinita actione possibili colligetur immensitas, quod nos intentione præcipuè. Atque hoc modo insinuant, eandem rationem Anselm. in Monolog. capite 22. in fine. Ambrosii lib. 1. de Spirit. sanct. cap. 7. in principio, vbi probat Spiritum sanctum esse vbique, quia in omnibus operatur: quod etiam significat Hilari. 8. de Trinit. circa medium.

Ex alijs attributis diuinis probatur immensitas.

XLIII.

Alter modus probandi diuinam immensitatem sumi potest a priori ex alijs attributis diuinis. Quem vt declarem, suppono rem spiritualem, etiam si in se indiuisibilis sit, non limitari ad exhibendam praesentiam substantiæ suæ in puncto indiuisibili, sed posse habere substantiam suam realem praesentem in loco diuisibili, & extenso, quod nobis experimèto constat in anima rationali, quæ diffusa est per totum corpus, & necesse est vt tota sit in toto, & tota in qualibet parte: vnde facile intelligimus, hunc modum praesentiae conuenire substantiæ angelicæ, quæ perfectior est, nam cum possibilis sit ille modus praesentiae, & per se loquendo, ad perfectionem spectet, non est negandus superiori substantiæ, cū in-

feriori conueniat. Ex quo tandem euidentius concluditur habere Deum hunc praesentiae modū. Ad denda verò est differentia inter diuinam substantiam, & alias immateriales creaturas, quod creaturæ etiam si possint diuisibilia spacia occupare, non tamen naturali necessitate determinantur ad existendum in locis adæquatis, sed sicut anima rationalis potest esse in maiori & minori corpore, & consequenter potest etiam esse praesens maiori, vel minori loco seu spatio, ita etiam angelica substantia potest intra suam sphaeram maiori, vel minori loco adesse, sicut etiam potest pro sua libertate in maiori vel minori loco operari. At verò diuina substantia naturali necessitate definitur ac determinatur vt semper sit actu praesens, vbicunq; esse potest, siue hæc praesentia per ordinem ad loca realia, siue ad spacia imaginaria a nobis concipiatur & declaretur. Ita tamen vt respectu spatii imaginarij intelligatur simpliciter, respectu verò locorum realium ex suppositione, quod illa sint, possunt enim non esse pro Dei voluntate, quod si non essent, nec in illis esset Deus: si autem sunt, necessario in illis est deus. Ratio huius est, quia hæc praesentia quatenus in Deo est aliquid reale, nō est aliqua res, nec modus ex natura rei distinctus a substantia eius, nam hoc repugnat simplicitati eius, vt ex superius dictis constat; ergo tam necessario cōuenit Deo sicut ipsamet substantia Dei: sicut ergo Deus naturali necessitate est æternus, & semper actu est in omnibus temporibus aut veris, aut imaginariis, seruata proportione: ita etiam naturali necessitate est semper actu praesens vbicunq; esse potest. Pertinet etiam hoc ad ipsius immutabilitatem: Angeli enim ideo sunt loco mutabiles, quia naturali necessitate definiti ad certum locum, nec ad adæquatū locum, hæc autem mutabilitas deo repugnat, vt postea videbimus: ergo necesse est vt semper actu habeat adæquatam praesentiam suæ substantiæ, quæ ex parte sua habere potest ad quacunq; res vel spacia:

Reliquum est vt probemus hunc modum praesentiae, qui naturaliter conuenit substantiæ diuinæ, non posse esse limitatum ad finitum locum, vel spatium: nam hoc demonstrato, constabit illam substantiam esse ex natura sua immensam, quia, vt diximus immensitas nihil aliud est quam hæc praesentia quātum est ex parte Dei, sine vllō fine aut termino. Illud autem euidenter sequitur ex attributo infinitatis. Postestq; illatio variis modis declarari, primo quia quod substantia spiritualis finita, est perfectior, eò aptior est vt se ipsam rotam maiori spatio praesentem exhibeat, & crescente perfectione crescit sphaera huius praesentiae: ergo, si substantia est infinite perfecta, non potest naturalis praesentia eius limitari ad sphaeram finitam: aliàs sequeretur illud in cōueniens quod supra insinuabamus, scilicet, substantiam finitam & infinitam, esse æquales in huiusmodi sphaera, quia nullum signari potest finitum spatium, cui toti non possit esse praesens substantia immaterialis finita, cum in perfectione huiusmodi substantiæ possit in infinitum procedi, vt supra in simili argumentabamur.

Secundo, quia hæc ipsa praesentia est aliqua perfectio: ergo esse debet in Deo in summo gradu perfectionis illius ordinis, quia talis perfectio non repugnat alicui maiori perfectioni, sed summus gradus huius perfectionis est vt illa praesentia ex se nullum habeat terminum, sed sit sufficiens ad omnia spacia seu corpora replenda diuina substantia, etiam si in infinitum augeatur: ergo infinita Dei perfectio re-

XLV. Dei praesentia quæ a quouis spatio reali absoluta constituitur, nullis est terminis clausa.

XLVI. Tali praesentia infinita perfectiorum in Deo dicitur.

quirit hanc presentiam in hoc supremo gradu perfectionis. Et confirmatur, nam ceteris paribus hoc ipso quod spiritualis substantia apprehenditur capax huiusmodi presentia, concipitur perfectior, quam si ad finitum spatium limitata intelligatur: ergo priori modo se habet diuina substantia, cum illa talis sit ut melior aut perfectior cogitari non possit. Quod si quis dicat, illam perfectionem, vel modum illum infinitam presentiam esse impossibilem, eodem modo respondere poterit de quacunque alia diuina perfectione, seu infinito gradu eius. Oportet ergo ut contradictio vel repugnantia ostendatur, quare vera nulla est, imo in rebus facile concipitur hanc perfectionem ut possibilem, imo ut conuenientissimam naturam infinitam.

XLVII. Nullus tali presentia potest terminus praesigi racionabiliter.

Tertio hoc ipsum probari potest ex his, quae praesentissimum. Non enim posset diuina substantia ratione aliqua determinari necessario ad vnam & eandem immutabilem presentiam, si illam solum posset finito spatio aut corpori exhibere, cum enim hoc spatium sit multiplex, & varium, nulla ratio esset cur potius ad vnum quam ad aliud naturaliter determinaretur. Aut enim concipimus illud spatium vacuū, & sic est vniforme, & equè inane, cur ergo designaretur substantia diuina ad exhibendam presentiam suam in vna parte eius potius quam in alia? Si verò consideremus spatium reale & corporibus plenum, singamus Deum creare duos vel tres mundos, cur naturali necessitate exhiberet potius presentiam suam vnicorum quam alteri? vel si supponatur esse in hoc mundo, cum non repugnet alium perfectionem fieri, cur repugnantur fieri potest inter corpora eiusdem mundi si fingatur haec presentia determinata & limitata ad aliquod illorum. Igitur naturalis illa determinatio oriri non potest nisi ex infinitate, nam quia illa presentia immensa est, & infinito quodam ac ineffabili modo diuinam substantiam conuenit, ideo semper eodem modo se exhibet presentem omnibus vbicunq; & quomodocunq; sint. Quin potius si diuina substantia tantum esset apta ad existendum in loco finito, magna esset imperfectio, esse quasi alligatam naturali necessitate illi loco, vel spatio, sed melius illi esset per voluntatem sibi determinare modum presentiam, aut locum in quo esse vellet. Hoc tamen aliunde derogat immutabilitati, & ideo non spectat ad perfectionem simpliciter, sed supposita aliqua imperfectio. Et propter hoc in aliis substantiis immaterialibus, supposita imperfectio quod loca habent limitata, multò melius est posse se mouere, & ab vno loco in alium transferre, quam esse immutabiles, & alligatas singulis locis.

Quid Aristoteles & alij Philosophi de immensitate Dei senserint.

XLVIII. Ex his ergo satis (vt existimo) euidenter demonstratur, ratione naturali cognosci Deum esse immensum. Nec mirandum esse antiquos Philosophos vim harum rationum non esse allecutos, quia fortasse de diuina causalitate & vniuersali actione & perfectione infinita non satis rectè senserunt, quam non omnes diuinam immensitatem ignorasse existimandum sit. Plures enim tam Philosophos, quam Poetas referunt Clemens Alex. lib. 5. Strom. prope fin. Laet. li. r. diuin. instr. c. 5. & Cyrill. Alexan. li. r. contra Iulian. versus finem, rectè de vbiquitate Dei sentientes. Inter quos praecipuus fuit Hermes Trismegistus, qui non solum in hoc mundo, sed etiā extra illum sine vilo termino Deum esse agnouit, &

Cyrrill. Clemens. Trismegist.

ideo Deum comparauit sphaerae perfectae, cuius centrum est vbique & circumferentia nusquam. Ex Platone etiam & aliis Philosophis multa referuntur Ficinus & Eugubinus locis supra citatis. Et Cicero in r. Acad. hanc dicit fuisse Platoniorum sententiam. Idemq; sensisse Thaletem Milesium sumitur ex Arist. li. r. de Ani. tex. 86. vbi refert illum dixisse, omnia esse Deorum plena. De ipso verò Arist. quid senserit res est dubia, nā in locis supra citatis videtur planè sentire Deum esse in circumferentia supremi caeli. Quod quidem D. Th. interpretatur intelligendum esse ad eum modum, quo nos etiam dicimus peculiari modo Deum esse in caelo, quia ibi singulari modo ostendit se ipsum. Ita inquit D. Thom. dixisse Aristotelem Deum esse in loco caeli, quia ibi plus influit, & efficacius operatur. Quam expositionem aliqui etiam extendunt ad locum ex libro de mundo ad Alexan. Sed si quis locum illum attentè consideret, videbit esse violentam expositionem. Ad loca verò sumpta ex Metaphysica, & 8. Physic. facilius potest accommodari, & ideo multi etiam ex antiquis ita Aristotelem interpretati sunt, vt Simpl. 8. Phy. Themist. in Paraph. Meta. Philopon. r. de anima, text. 40 & ex modernis Eug. lib. 4. de peren. Phil. c. 7. Vico mercatus in fine octauae Physicorum & ibidem Tolctus. Quibus fauet quod idem Aristoteles r. de caelo cap. 9. significat, Deum esse etiam extra vltimam sphaeram, ibique vitam agere foelicissimam, quamquam ibi vniuersè de intelligentiis loqui videatur, de quibus infra videbimus. Fauter etiam quod idem Arist. primo de partib. animal. ca. 5. Heraclitum laudat, quod cum in furnaria casa caloris gratia federet, ingredi amicos iussit, dicens, *Quoniam ne huic quidem loco Dij desunt immortales.* Deniq; fauet quod principia philosophica quibus probamus Deum esse in omni loco, in Aristotelis doctrina fundata sunt. Iuxta hanc ergo sententiam oportet negare librum illum ad Alexandrum, esse Aristotelis, quod aliqui moderni facile admittunt, nō caret tamen difficultate, praesertim propter auctoritatem Iustini grauisimi, & antiquissimi Philosophi, vt alij etiam plures satisq; accurati antiquitatis inuestigatores obleruauerunt: est ergo satis lubrica mens Aristotelis in hac parte.

D. Thom.

Simpl. Themist. Philop. Eugub.

Explicatur difficultas de modo diuinae immensitatis.

XLIX. Vna superest difficultas circa modum quo declarauimus diuinam immensitatem. Nam videtur attribuere diuinam substantiam dispositionem quandam, seu modum existendi, habentem actu infinitam quandam quasi extensionem, quam nos per comparisonem ad infinitum spatium imaginarium declaramus. Hic autem modus existendi videtur repugnare diuinae simplicitati, quia non potest intelligi sine aliqua distinctione & compositione partium componentium illum existendi modum, & consequenter necessariam esse aliquam distinctionem ex natura rei inter illum modum presentiam & substantiam cuius est modus. Quod declaratur per proportionem ad alias substantias immateriales: quando enim angelus habet totam suam substantiam presentem in loco extenso, quamuis in illo modo presentiam non sit vlla extensio ex parte subiecti, quod indiuisibile est, est tamen necessaria aliqua extensio seu partium distinctio in tali modo presentiam in ordine ad diuersas partes loci seu spatij, cuius signum euidenter est, quia potest angelus omittere presentiam ad vnam partem spatij, & conferuare ad aliam: ergo signum est illas partes presentiam esse in re distinctas, alias non posset à parte rei vna de strui, conferuata

seruata alia. Sicut etiam in anima rationali toti corpori vnita, intelligimus modum vnionis ad totum corpus, licet non habeat partes ex subiecto, scilicet, anima, habere tamè illas per habitudinem ad diuersas partes corporis, signumq; est, quod cum vna pars abscinditur, verbi gratia manus, amittit anima partialem vnionem ad illam partem materiae, conferuata vnione ad reliquas partes corporis: idem ergo proportionaliter intelligendum est in presentia locali. Ex quo videtur vltè colligi, hanc presentiam ad spatium talis esse rationis & conditionis, vt non possit per indiuisibilem entitatem aut modum adesse seu respicere diuersa spatia, aut diuersas partes spatij, sed necessario distingui aut variari presentias partiales & totales per habitudinem ad spatia diuersa, totalia etiam, vel partialia, Imò hinc prouenit vt quotiescunq; mutatur habitudo ad spatium, mutetur modus presentiam, amittendo vnum & acquirendo alium, quia, scilicet, talis modus presentiam quasi coextensuram illi. Hinc ergo ad Deum ascendendo, si diuina substantia intelligitur à nobis quasi diffusa per totum spatium extensum, oportet esse etiam in illam extensuram, quae in Deo aliquid est, intelligere extensionem quandam non ex parte Dei, sed per comparisonem ad diuersas partes spatij, quia illa presentia vt dicitur habitudinem ad hanc partem v. g. vbi est centrum terrae, non dicitur habitudinem ad illam vbi est caelum, neque è conuerso.

L. Diferentiam inter modum presentiam diuinam & omnes alias creatas.

Hac difficultas solum posita est ad declarandam eminentiam huius diuinae immensitatis, & differentiationem inter illam & omnes presentias rerum creatarum, tam corporalium, quam incorporearum, non solum in eo quod haec presentia Dei est infinita, alia verò finita, sed etiam in eo quod haec est profusa inextensa, & indiuisibilis, alia verò sunt diuisibiles & compositae. Hoc enim posterius efficaciter conuincit argumentum factum, illud verò prius omnino necessarium est ob summam perfectionem & simplicitatem diuinam substantiam. Neque enim necesse est, vt in hac imperfectio presentiam diuinam similis sit presentiam finitae. Imò si in hoc esset eis similis, nō posset esse infinita, in re enim formaliter extensa, & composita ex partibus non magis potest diuisibilis infinita entitas sine termino, quam possit esse magnitudo simpliciter infinita. At verò quia diuina presentiam in se omnino indiuisibilis est, & inextensa, siue in se absolute concipiatur, siue per comparisonem ad quodcunq; corpus vel spatium extensum, ideo facile intelligitur illam esse posse simpliciter infinitam in intentione & perfectione sua, & eminenter in extensione, quia nimirum indiuisibilis existens, ita constituit presentem diuinam substantiam locis & spatiis extensis, ac si ipsis esset coextensa.

L. I.

Ex quo colligitur alia notanda differentia inter diuinam substantiam & alias immateriales, nam alia cum sunt in loco extenso, quamuis habeant totam substantiam suam in toto & totam in qualibet parte, non tamen habent totam suam presentiam in qualibet parte, & anima rationalis licet sit tota in toto, & tota in qualibet parte, non tamen habet totam suam vnionem cum qualibet parte, quod satis conuincit argumentum supra factum, quia potest amittere partem vnionis, & tunc non amittit partem substantiam: signum ergo est vbi habet totam substantiam, non semper habere totam presentiam. At verò diuina substantia ita est tota vbicunq; est, vt ibi etiam habeat suam totam presentiam & immen-

Tom. 2.

sitatem. Quod quidem sicut admiratione dignum est, ita etiam est diuina eminentia & perfectione dignissimum, quia cum in nulla perfectione sua partes habeat, non potest alicubi habere aliquid perfectionis suae quacunque ratione consideretur quin ibi etiam totum habeat, & ideo vbicunq; se exhibet presentem, totam suam immensitatem exhibet. Atq; hinc etiam intelligitur quod, licet interdum nos more nostro loquamur de hac presentia diuina tanquam de modo vel dispositione diuinae substantiae, vt explicare possimus eius infinitam presentiam & immensitatem, re tamen vera non est modus, sed ipsa diuina substantia absque vlla distinctione in re. Et haec est alia differentia inter hanc presentiam, & omnes creatas, nam omnes aliae sunt modi accidentales respectu substantiarum quibus insunt, quod motus localis euidenter manifestat, nam per illum acquiri possunt & perdi, at verò in solo Deo haec presentia est ipsa substantia & essentia Dei.

Vltimò inquiri hinc posset an ratione huius immensitatis dicendus sit Deus localiter existere vbicunq; est praesens. Sed suppositis quae iam diximus, existimo questionem hanc tantum esse posse de nomine, & ideo illam omitto, nam ex his quae de praedicamento vbi infra dicemus, constabit quomodo in hoc tam de Deo, quam de aliis rebus loquendum sit: nam illa quaestio communis esse potest, & angelis, & aliisq; etiam corporibus. Solum aduerto, si illud esse localiter dicat intrinsecam & accidentalem denominationem, sic nullo modo posse Deo conuenire, vt ex dictis constat: & in hoc etiam differre Deum à creatura: si verò dicat tantum denominationem extrinsecam sumptam ex contactu aliquo, vel proprio, vel metaphorico, sic verè dici Deum esse localiter in toto vniuerso, nō autem extra illud. Nam quatenus confert esse omnibus rebus, in omnibus esse dicitur tangendo illa, & replendo virtute sua, & hoc modo ait D. Th. i. p. q. 8. art. 2. ad 1. Deum esse in loco per contactum virtutis: hoc autem modo dicitur esse Deus localiter in rebus non circumscriptiue, quod est proprium corporum, nec definitiue, quod limitationem dicit, sed eminentiori modo, quem significamus, cum dicimus Deum esse vbique. Denique si esse localiter, dicat solum intrinsecam denominationem sumptam à substantiali presentia absolute & simpliciter, nullum inuoluendo accidens, sic dici potest Deus localiter esse per immensitatem suam, nō solum in mundo, sed etiam extra mundum, nec solum ex mundi creatione, sed etiam ex aeternitate: hoc autem esse localiter, non est esse in alio quam in se ipso, declarat vero talem modum existendi illius substantiae, vt ratione illius nata sit esse intimè praesens & indistans à quacunque alia re, vbicunq; existat aut fiat & in quacunq; corporum mole, etiam si in infinitum augeatur. Sic adeò, vt si per impossibile res aliqua inciperet esse sine actione Dei, nihilominus non posset esse distans ab illo ob immensitatem eius, sed necessario simul esset, & quasi penetratiue secundum substantiam & entitatem suam. Quamquam in eo casu non diceretur Deus esse in illa re localiter, quia nullo contactu, etiam metaphorico, cōtingeret illam, sed diceretur esse ibi, vbi esset illa res, sicut si duo corpora se penetrarent, vnum quidem est vbi est aliud, non tamen vnum esset locus alterius, neque vnū esset in alio proprio loquendo. Quia verò hypothesis est impossibilis, & non potest res aliqua esse nisi per actionem diuinam, ideo ex eo quod Deus absolute & ex se est

L. II. An Deus vbi que localiter praesens.

immenso modo localiter hac vltima acceptione, planè necessariò sequitur vt existente quacunq; re alia, sit etiam necessariò Deus in ea localiter priori acceptione. Vnde etiam fit vt, quamuis Deus alicubi non operetur, neque vnquam operari decreuerit, nihilominus ex modo existendi suæ substantiæ habeat sufficienter applicatam virtutem suam vt operetur si velit, ob quam etiam specialem rationem illa postrema acceptione existendi localiter Deo attributa minus est impropria, quamuis prior magis vltata videatur.

SECTIO VIII.

An demonstrari possit Deum esse immutabilem & æternum.

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

Resolutio questionis.

II. **D**icendum ergo est, posse ratione naturali satis demonstrari, Deum esse immutabilem. Hoc attributum secundum omnia quæ includit, nõ opinor posse ex aliquo effectu immediatè probari euidenter, sed ex alijs attributis quasi à priori demonstrandum est. Primò ex simplicitate dei, nam omnis mutatio, si propriè sumatur, requirit aliquam compositionem, quia necesse est, vt aliquod subiectum sub vtroque termino mutationis maneat, quod per mutationem aliquid acquirat, vel amitatur, quod fieri non potest sine compositione. Si verò mutatio latius magisque improprie sumatur, ita vt creationem etiam vel annihilationem comprehendat, sic requirit saltem compositionem ex esse & essentia, seu ex actu, & potentia obiectiua, quæ (qualiscunq; illa sit) in Deum cadere non potest. Rursus hoc ipsum ostendi potest ex necessitate essendi, & perfectione talis esse: nam ex priori capite habet vt substantialiter mutari non possit, ex posteriori verò vt neque accidentaliter. Prior pars patet, nam cum Deus ex se necessariò sit, per nullam actionem vel mutationem potest acquirere suum esse simpliciter, & cum à nullo pendeat, non potest illud admittere, non ergo potest substantialiter mutari. Posterior pars probatur, quia cum Deus eadè necessitate qua est, habeat omnem perfectionem essendi, non potest in ea diminutionem pati, cum verò in eo esse habeat plenitudinem omnis perfectionis, non potest secundum eam recipere augmentum: ergo non potest pati mutationem aut perfectiua, aut corruptiuam, seu diminutiua perfectionis: ergo nullam.

III. Denique potest hoc demonstrari discurrendo per varia genera mutationum accidentalium, nam de substantialibus satis dictum est. Inter mutationes autem accidentales, quadam sunt corporeæ, quas constat in Deo non habere locum, cum demonstratum sit Deum non esse corporeum. Aliæ sunt mutationes spirituales, quæ vel ad locum rei spirituali conuenientem, vel ad qualitatem terminantur: o-

mitto enim relationes, quæ eo modo quo sunt, ad alias mutationes consequuntur, omitto etiã actiones immanentes vt actiones sunt, nam ad eas nõ est mutatio, sed potius ipsæ sunt mutationes quædam (loquor de veris actionibus accidentalibus) quæ ad aliquas qualitates semper (vt opinor) terminantur. Mutatio ergo ad locum in Deo esse nõ potest ob immensitatem eius, quam ex intrinseca necessitate Deus habet sicut ceteras perfectiones, vnde neque habet quo denou feratur, neq; aliquo loco se priuare potest, magis quam suamet substantia vel immensitate.

Mutatio verò ad qualitatem spiritualem tantum habet locum secundum intellectum, vel voluntatem. Illa enim mutatio quæ immediatè fieri potest in essentia spiritualis substantiæ, non est naturalis, sed supernaturalis, vt est illa quæ fit per gratiam, & ita non est presentis considerationis. Præsertim quia illa esse non potest nisi per participationem alicuius esse superioris & supernaturalis ab aliquo superiori principio. Vnde etiam est evidens talem mutationem non posse habere locum in substantia ipsiusmet primi principij. Rursus illa mutatio, quæ in diuina, vel potius per diuinam potentiam fieri videtur, quando res aliquas ad extra producit, quas prius non producebat, non est mutatio in Deo, sed in creatura: est enim actio transiens aut formaliter aut virtute, quæ per se loquendo non facit, nec requirit mutationem in agente, sed in passio seu effectu, licet inde resultet noua aliqua denominatio extrinseca, quæ ad mutationem non sufficit. Solum occurrebat hæc difficultas de incarnationis mysterio, sed illa non ad præsentem doctrinam, sed ad Theologiam spectat, & in 1. to. 3. p. late tractata est. Quatenus verò hæc actio ad extra procedit ab aliquo actu immanente Dei, sic procedit ab actu æterno intellectus & voluntatis. De quib. inferiùs dicturi sumus. Nunc vt ab illis etiam excludatur omnis mutatio, sufficiant generales rationes, scilicet, quod omnis mutatio est imperfectio, & supponit imperfectioem, & quod in Deo nulla est qualitas, & quod etiam secundum intellectum & voluntatem est actus purus. Deniq; in omnibus quæ Deus ex necessitate intelligit, aut vult, caret hoc omni difficultate: de liberis autem dicemus statim.

Ratio Aristotelis expenditur.

V. **D**Væ verò difficultates supersunt declarandæ circa hanc assertionem. Vna est circa localem immutabilitatem, non quoad assertionem ipsam, sed quoad physicam probationem, nam ea quam adduximus, metaphysica est. Dubitari verò potest an medio physico demonstrari possit, & specialiter solet queri an satis ab Aristotele demonstrata sit in 8. Physic. & 12. Metaph. Partem enim affirmantem confirmat eius autoritas, & ratio eius, quæ huiusmodi est, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur: si præmisi cælum mouetur: ergo ab alio, vel ergo ille motor etiam mouetur, & sic indigebit alio motore, de quo eadè redibit questio, cum ergo non possit in infinitum procedi, sistendum erit in primo motore omnino immobili, quem vocamus Deum.* Statim verò se offert responsio, quod non oporteat semper motorem esse suppositum distinctum, sed satis sit vt idem suppositum distinguatur in partem per se mouentem & partem per se motam, vt Arist. ipse concedit & in animalibus constat, & in his non oportet motorem esse immobilem simpliciter, cum pars illa, v. g. anima moueatur per accidens ad motum totius: sic ergo dici posset de primo motore, maxime si cælum sit animatum, vt locis alijs Arist. docere videtur. Huic verò obiectioni occurrit idem Aristote-

III.

V.

storeles, quia motor infinito tempore mouens, moueri non potest etiam per accidens: primus autem motor infinito tempore mouet primum mobile: ergo neque per accidens moueri potest. Maior probatur quia qui, dum mouet, per accidens mouetur, languescit mouendo, quod autem sic mouet, non potest perpetuo & vniformi motu mouere, cum eius virtus minuat. hæcenus Aristoteles.

VI. Prima difficultas in Aristotele discursu.

Veruntamen adhuc supersunt difficultates in eo discursu. Prima est, quia non est satis probatum motorem per accidens motum, non posse perpetuo mouere, nam licet in mouentibus & motis corruptilibus hoc experimento deprehendatur, non tamen licet inde argumentari ad incorruptibilia, qualia sunt cælestia: est enim ratio longè diuersa. Nam res incorruptibilis mouens ideo defatigatur mouendo, nec potest diu in ea motione per seuerare, quia talis motus est aliqua ex parte violentus, vt patet in animalibus, quibus licet naturalis sit motus progressiuus, quatenus animalia sunt: tamen quatenus corpora grauius sunt aliquid violentum in eo motu patiuntur, ascendendo, aut membra eleuando ipsis nitendo, aut recta sustentando. Intercedit etiam alia ratio, scilicet, quia instrumenta huius motus alterantur, & rapiuntur, dum mouent, & ideo mouendo defatigantur: dissipantur etiam & consumuntur spiritus animales, in quibus magna vis ad hunc motum perficiendum posita est. In motu autem rerum incorruptibilium cessant hæ rationes: est. n. ille motus simplex & absque vlla violentia, nullamque alterationem causat in mobili aut in motore, etiam si demus per accidens moueri: ergo posset perpetuo mouere etiam tali modo moueretur.

VII. Secunda.

Secunda difficultas est, quia proximi motores saltè inferiorum orbium cælestium sunt intelligentiæ finitæ, & teste Arist. vnaquæque est in determinata parte sui mobilis: ergo, quamuis talis intelligentia moueretur per accidens ad motum sui orbis, posset nihilominus illum perpetuo mouere, quia mouet sua voluntate, & sine vlla defatigatione, quæ voluntatem posset perpetuo habere, etiam si simul cum suo mobili ferretur. Neq; in eo motu passiuo magis lassaretur quam in actiua motione. Et confirmatur, nam iuxta doctrinam Arist. 8. Phys. text. 32. hæ intelligentiæ mouentur per accidens saltè ad motum alicuius orbis superioris, & tamen perpetuo mouent. Dices ex eodem Aristotele, moueri per accidens ab alio non repugnare perpetuæ motioni, moueri autem per accidens à se, impedire illam. Sed certè si cum eadem proportionè hæc sumantur, eadè videtur esse vtriusque ratio, nam si id quod mouetur ab alio per accidens, corruptibile est, & eo motu alteratur, & à naturali dispositione extrahitur, non poterit mouendo perseuerare diu, si autem è contrario quod à se ipso mouetur per accidens, incorruptibile sit, & per illum motum nihil alteretur, neque alijs instrumentis indigeat ad illum motum perficiendum, quam voluntate sua, æquè poterit in eo motu perseuerare, ac si ab alio moueretur.

VIII.

Vnde nullas etiam vires habet ratio, quæ hic fieri solet, nempe: *Quod est per accidens, contingit non esse, ergo quod mouetur per accidens, contingit non moueri: ergo non perpetuo mouebit, si, dum mouet, per accidens mouetur.* Hæc enim ratio si valida esset probaret etiam id quod ab alio per accidens mouetur, non posse sic perpetuo moueri, nam si aliquid quod per accidens est, perpetuo est, falsa est illa vniuersalis propositio, qua dicitur, om-

ne quod per accidens est, contingere non esse. In qua videtur equiuocatio committi in illa voce *per accidens*, quatenus enim significat idem quod *contingenter & casu*, verum est ea, quæ per accidens eueniunt interdum non euenire: at verò quatenus illa vox significat nõ per se primo, sed per aliud fieri, seu consequi ad motum alterius, sic non est in vniuersum verum quidquid per accidens fit, interdum deficere, potest enim ex necessitate consequi ad motum alterius. Qui si perpetuus sit, etiam illud aliud perpetuo consequetur, etiam si dicatur per accidens fieri.

Existimo ergo (quod etiam notauit Sco. in 1. dist. 8. quest. prima) ex solo physico motu probari satis non posse dare dari aliquem motorem cæli prorsus immobilem, quia nisi aliunde supponatur primum motorem esse immensum, nihil repugnaret esse in determinata parte cæli, eiq; suum impetum imprimere, & simul cum ipso mobili fieri, quasi incidens illi parti sui mobilis, sicut auriga incurru. Neq; enim propterea languesceret, aut virtuti motrici destitueretur. Sicut angeli qui iuxta Theologicam doctrinam corpora assumunt, eaq; mouent, & ad eorum motum per accidens mouentur, nihilominus etiam si per quoduis tempus sine cessatione ea moueant, etiam motu quasi progressiuo, nihil diminuuntur in virtute & efficacia mouendi, quia non defatigantur neque alterantur sic mouendo, nec indigent instrumentis corruptibilibus quæ agendo hebetiora fiant. Adde præterea, illo discursu præcisè sumpto non probari primum motorem cæli non posse moueri per se, nedum per accidens, ad eum modum quo angelus se ipsum mouet. Quia nisi supponamus primum motorem esse immensum, sed loco finito existere, non solum per accidens, sed per se, posset se ipsum transferre ab vno loco in alium, & tunc moueret se per suam voluntatem, moueretur autem secundum substantiam suam, & satis esset hoc modo verificari in ipso illud principium: *Omne quod mouetur, ab alio mouetur.* Neque propterea desisteret à motu cæli, quia simul posset & se, & suum mobile mouere. Maxime cum verius sit primum motorem non immediatè mouere primum mobile.

Quapropter non existimo discursum illum efficaciorè reddi, etiam si illi addatur, primum motorem talem esse vt propter se vltimatè moueat, vt videtur addidisse Aristotel. 12. Metaphysic. capite septimo, vbi transfert sermonem à motu physico ad metaphysicum, qui est per intellectum & voluntatem, & concludit, Deum mouere vt desiderabile & amabile, & ideo esse mouens prorsus immobile. Et in virtute argumentatur in hunc modum, *Aut primus motor mouet propter se, aut propter alium: si propter alium, ergo non erat primus motor: nam prior est ille propter quem mouet: de quo eadem interrogatio fiet, & cum non procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo mouente propter se ipsum: erit ergo ille omnino immobilis, cum iam non ab alio ad mouendum alliciatur.* Sed in hoc discursu non video vim & efficaciam huius vltimæ consequentiæ, neque quoad motum physicum, neque quoad metaphysicum, nam licet propter se moueat, posset se propter se mouere, si fingamus finito loco contineri, & sibi esse vel vtilem, vel iucundam præsentiam in alio loco. Similiter, quamuis ipse se ipsum alliciat, posset per veram mutationem voluntatis velle propter se mouere, quod sanè non repugnat ex eo præcisè quod propter se moueat: ergo ex hoc medio, nec physica, nec metaphysica immobilitas colligitur. Est ratio à priori, est quia ex motu physico, aut ex eo quod

IX. Sole Physica ratio insufficientis ad Dei immutabilitatem demonstrandam.

X.

primus motor moueat propter se, sicut non colligitur efficaciter Deum esse simpliciter infinitum, ita neque esse immensum, & consequenter neque esse prorsus immutabilem, ad media ergo metaphysica recurrendū necessarium est. Et (vt in principio dixi) ex solis effectibus non potest immediatè concludi omnimoda immutabilitas Dei, sed demonstratione quasi à priori vtendum est ex aliis attributis prius demonstratis.

SECTIO IX.

Quomodo cum diuina libertate stet immutabilitas.

OTERAT hæc difficultas vsque ad sectionem 16. differri, spectat enim ad libertatem diuinæ voluntatis, tamen quia ex materia illius loci solum supponit, Deum esse liberum in volendo res extra se, quod satis euidens est, & diuina immutabilitas non poterat sine hac difficultate exactè tractari, ideo visum est non amplius illam differre.

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

Accedit, quod quidquid sit de nomine mutationis, tamen hoc exemplo eneruantur rationes omnes, quæ pro immutabilitate Dei fiunt, saltem quantum mutationem accidentalem excludunt. Nam hic interuenit vera additio alicuius rei, & consequenter alicuius perfectionis: interuenit etiam aliqua potentialitas ad actum quem voluntas Dei habere posset, & nunquam est habitura. Vix etiam potest sufficiens ratio reddi, cur, si diuina voluntas est capax huiusmodi actuum, non possit pro libertate sua ab æterno suspendere decretum aliquod liberum, & in tempore habere illud. Nam si est capax illius rei, vel perfectionis quam habet actus liber, & suo arbitrio potest vel illam habere perpetuò, vel perpetuò illa carere, cur non poterit prius in æternitate

non habere illam, & postea illam habere? Vel è conuerso si ab æterno illam habuit, cur non poterit in tempore illam omittere, saltem postquam expleuit effectum quem per illum actum voluit, vt si voluit rem creare, vel conseruare duobus annis, postquam id factum est, poterit cessare non solum ab effectu extrinseco, sed etiam ab actu illo quem in se habuit, quia nec per se est illi necessarius, neque oportet vt ab æterno decreuerit in eo perpetuò durare.

Prima sententia, quod hæc sint extrinsecæ denominationes in Deo.

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

Hanc opinionem refert Gregorius prima distinctione quadagesima quinta, & Capreol. quæstione prima, articulo secundo, indicatque eam Altisiod. 1. parte summæ capit. 13.

Nullo tamen modo defendi potest, primò iuxta principia fidei, quibus certum est Deum non metaphoricè, sed propriè amare & velle alia extra se, vt illi passim tribuunt Scripturæ sacræ, quæ non metaphoricè, sed propriè intelliguntur à Patribus, quos nunc referre, non est nostri instituti. Sufficiat illud Psalmo 113. omnia quacumque voluit, fecit, vbi satis distinguitur velle ab efficere, & vtrumque tribuitur Deo: Cui consonat illud ad Ephesios primo Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue, & illud Sapientiæ vndecimo, Quo modo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? Ex quibus testimoniis ratio etiam formari potest, nam verè dicitur Deus aliquid agere quia vult bona conferre quia amat, iuxta illud Ioannis tertio, Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum unigenitum daret. & illud ad Galatas quarto, Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus, Filium suum misit: ergo velle Deum aliquid, & illud facere, non sunt formaliter & secundum rationem idem, sed ipsa facere, quod extrinsecum est Deo, effectus est ipsius velle, seu amoris eius. Accedit, quod iuxta vera Theologiæ principia non omnis voluntas Dei, quæ versatur circa objecta creata vel creabilia, facit aliquam realem mutationem in ipsis formaliter ac immediatè, vt est voluntas efficax qua eligit prædestinatos ad gloriam, de qua re dixi plura in primo tomo tertia parte disputatione 5. sect. 1.

Secundò etiam ratione naturali improbatu illa sententia, quia velle, amare, & similes denominationes, cum sint vitales, non possunt esse omnino extrinsecæ: ergo vel Deus non amat, vel amat per amorem qui in ipso est. Secundò, quia facere illo modo, cum indifferentia scilicet agendi, & non agendi, & nihilominus determinare se ad agendum immediatè ac formaliter per ipsammet actionem extrinsecam, & est modus intelligibilis ac impossibilis, & quamquam esset possibilis, esset imperfectissimus & Deo indignus. Primum patet, qui enim intelligi potest Solè non esse naturaliter determinatū ad illu-

IIII.

Aureol. Altisiod.

V. Impugnatur

Psalm. 113.

Ephes. 1.

Ioan. 3.

Galat. 4.

VI. Naturali ratione confutatur præcedens sententia.

Sect. IX. Quomodo cum diuina libertate stet immutabilitas.

illuminandum, etiam applicato passo, & concurrentibus aliis ad agendum requisitis, & tamen se se determinare ad illuminandum solum per illuminationem quæ in passo recipitur? Cur enim determinatus est nunc, & non antea? Sane non potest ratio reddi, quia nunc illuminat, huius enim rationem quarimus, quam oportet ex parte ipsius agētis reddi, quia supponimus non determinari ab alio: per actionem autem merè intrinsecam non potest se determinare, si alioqui erat indifferens, quia per illum non potest velle, nec in se habere determinationem ad agendum. In quo est magna differentia inter voluntatem & similia agentia, nam voluntas actione sua æterna vult non solum obiectum, sed ipsammet actionem, & ideo potest per illam se determinare. Secundo patet, quia ille modus determinationis potentie indifferētis, re vera non esset per modum actus vitalis, sed solum per modum actionis extrinsecæ, hic autè modus imperfectus est. Præterea non posset intelligi in tali modo actionis & determinationis, quod esset propriè ac formaliter propter finem, ex intentione & relatione agentis, nam illa relatio non est necessaria, sed libera: potest enim Deus vnum effectum propter varios fines operari: hæc autem relatio non est formaliter in ipsa actione extrinseca, imò nec semper in illa apparet: ergo non potest talis modus operandi propter finem ex sola extrinseca denominatione Deo tribui, sed potius è contrario per denominationem ab actu interiori Dei, externa eius actio dicitur esse propter talem finem ergo nullo modo defendi potest prædicta sententia.

Secunda sententia, quod sint in Deo libera perfectiones.

VII.

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

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

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

Et confirmatur, nam si intellectus noster nunc intelligit duas res sine relatione rationis, & sine fundamento illius, & deinde intelligit inter duas illas res aliquem respectum rationis, non merè gratis confictum, sed in eis fundatum: necesse est vt aliqua mutatio vel additio in rebus ipsis sit facta, ratione cuius intellectus concipit illum respectum, ad res ipsas explicandas. Sed intellectus noster concipit Deum secundum omnia quæ necessariò illi conueniunt in sua æternitate seipsum amantem, & vt sic non concipit in eo aliquam relationem rei, vel rationis, nisi fortè ad creaturas possibiles, deinde verò concipit Deum vt amantem, verbi gratia Petrum, quem ad æternam gloriam eligit, & tunc concipit relationem rationis ad illum, & præterea concipit occasionem vel fundamentum illius relationis nõ

I. Dubitandi ratio.

II.

D. Thom.

III.

VIII.

IX. Responso quæ reddi solet ad rationes pro Caietano factas.

Eneruatur.

X.

esse sumptam ex Petro, qui ex se eodem modo semper manet, intelligit ergo esse fundatam in ipso met Deo qui aliter se habet ad Petrum, quam in priori signo se haberet: ergo necesse est intelligere aliquid rei esse additum Deo in quo fundetur illa ratio rationis. Tandem explicatur in hunc modum, nam hæc additio, quæ in æternitate intelligitur fieri in Deo per actum liberum secundum diuersa signa rationis, talis est, quod si in tempore fieret, realiter mutaretur Deus: ergo non est tantum additio rationis, sed vera & realis. Patet consequentia, quia per solam additionem relationum rationis nõ mutatur Deus, unde multi respectus huiusmodi illi ex tempore conueniunt. Antecedens verò patet, quia aliàs non esset inconueniens illam additionem fieri Deo ex tempore & consequenter posset Deus incipere in tempore aliquid velle liberè: quia si aliquid esset incommodum, maximè quia mutaretur.

Improbatur dicta sententia.

XI. **H**æc argumenta, si puram naturalem rationem spectemus, adeò sunt difficilia, vt partem hanc verisimilem & probabilem reddere videantur: tamen si verè & dignè sentiamus de Deo & maximè prout fide docemur, nullo modo possumus huic assentiri sententiæ, etiam si oporteret ignorantiam nostram, in omnibus his difficultatibus expediendis, confiteri. Atque ita Ferrar. primo contra Gentes capite septuagesimo quinto, & recentiores D. Thom. commentatores in prima parte grauitè hoc Caietani placitum reiciunt, ac reprehendunt. Fundamentum est, quia ex illa Caietani sententia multæ imperfectiones attribuuntur Deo. Primum, quod sit capax additionis perfectionis realis, & quod hæc additio ex parte facta sit in æternitate, ex parte verò non sit facta, sed maneat in Deo illa capacitas non reducta ad actum. Respondet Caietanus, hanc perfectionem non esse magnam, vel simpliciter simplicem, sed tantum secundum quid, & ideo illa non esse inconuenientia, quia sine tali additione Deus manet summè perfectus, & cum illa non manet perfectior intensiue, sed quasi extensiue, quia in essentia continet eminentè totam illam perfectionem. Quæ responsio ex eo ab aliquibus improbat quod absurdum esse censent ponere in Deo perfectionem aliquam diminutam, & secundum quid. Sed hoc nisi aliquid aliud addatur, non videtur esse magnè inconueniens, quia nos admittimus in Trinitate perfectiones relatiuas quæ formaliter non sunt perfectiones simpliciter simplices, sed tantum in propriis generibus seu rationibus, & in eo sensu dici possunt perfectiones secundum quid.

XII. **Q**uanquam, cum Caietanus hoc non admittat in relationibus, contra eum maiorem habet efficaciam argumentum. Et præterea censeo esse longè diuersam rationem de perfectionibus absolutis, & de relatiuis, perfectio enim relatiua ex intrinseca ratione habet vt non possit esse perfectio simpliciter, absq; vlla imperfectione, quia illa oppositio non est imperfectio, neque excludit à singulis relationibus omnem aliam perfectionem simpliciter, & infinitatem in genere entis, simul cum infinita perfectione in proprio genere. At verò perfectio absoluta ex hac generalitate non habet, quod non sit perfectio simpliciter: aliàs nulla esse posset perfectio simpliciter. Quod ergo aliqua perfectio absoluta non sit simpliciter perfectio, semper prouenit ex imperfectione admista. Nam cum ex communi ratione

A perfectionis absolutæ non habeat repugnantiam cum aliqua alia perfectione maiori, vel æquali, quod secundum propriam rationem talem repugnantiam habeat, non est sine imperfectione. Maximè quia omnis oppositio inter absoluta semper includit imperfectionem, saltem ex parte alterius extremi quod imperfectum est.

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

XIII. **S**ecundò ille actus liber, qui in suo ordine concipitur vt secundus & vltimus, ita vt secundum propriam realem perfectionem & entitatem possit non esse in Deo, & consequenter simpliciter non esse, hoc ipso includit magnam imperfectionem, quæ enim manifestior esse potest, quam posse non esse? Dices, Postquam semel est non potest non esse. Sed, quid hoc refert ad excludendam imperfectionem simpliciter? Primum enim id non habet ex se, sed ad summum ex immobilitate, & constantia (vt sic dicam) diuinæ voluntatis, tamen si consideratur conditio & natura illius perfectionis liberæ, ei ex se non repugnat iterum non esse, cum absolutè non sit ens necessarium. Secundò hoc ipsum, scilicet non esse ens absolutè & intrinsecè necessarium absque illa hypothesi, est satis magna imperfectio, scilicet absolutè & simpliciter posse non esse. Quod tertio euidentè inspicere potest in actibus liberis, quos Deus habere potuit & non habuit, nec habebit vnquam: illi enim absolutè nihil sunt nunc, & cum esse potuissent, habent suam non repugnantiam ad essendum, atque adeò sunt simpliciter possibiles obiectiue: hæc autem est quasi transcendentalis imperfectio creaturarum. Imò Sancti omnes radicem omnium imperfectionum creatorum entium in hoc ponunt, quod ex se sunt nihil. Quartò ex hoc necessariò

XIII.

XV.

consequitur quod isti actus quando sunt non possunt esse suum esse quidditatiuè & essentialiter, nam ens quod huiusmodi est, nunquam potest concipi aut esse sub nihilo: ens autem quod non est essentialiter suum esse, est ens participatum, finitum, & imperfectum.

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

XVI.

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

XVII.

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

cessarium, neque esse suum esse per essentiam: ergo non est Deus.

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

Explicatur & defenditur aliter præcedens sententia.

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

XVII.

Obiectio facta sit.

XIX.

& ideo ab æterno habet omne suum decretum liberum. Et quia id quod addit tale decretum omnino identificatur ipsi Deo, ideo & sine vlla umbra mutationis additur, & inseparabile, & immutabile manet.

Refellitur explicatio & defensio.

XX.

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

XXI.

Iam verò facile est ex his elicere alteram partem quam proposuimus, & deducere eadem vel similia incommoda, quæ ex hac positione sequuntur. Vnũ & maximum est, aliquid quod ex se est nihil, & re ipsa posset manere sub nihilo, esse vere, formaliter, ac essentialiter Deum: & è conuerso aliquid quod nunc est verè, & essentialiter Deus, tale esse, quòd absolute loquendo posset non esse: hoc autè maxime pugnat cum Deo. Sequela videtur euidens ex his, quæ docet illa sententia, nam si perfectio libera in re nõ

distinguitur ab essentia Dei: ergo includit in se totam perfectionem diuinæ essentia: ergo est essentialiter Deus. Item quia vel illa perfectio est Deus, vel non: Si non est Deus, sequuntur multa inconuenientia supra illata, nimirum aliquid esse in Deo quod non est Deus, vel (quod mirabilis est) aliquid esse omnino idem cum Deo, quod tamen non sit Deus. Item si non est Deus, nec substantia increata erit: ergo vel erit substantia creata, vel accidens, & nihilominus erit aliquid indistinctum à Deo quæ omnia, & similia, sunt absurda, & repugnantia. Si autem illa perfectio libera, est verè Deus: ergo est essentialiter Deus, quia non est Deus per participationem, sed verus Deus: nulla autem res potest verus Deus participatiuè, aut accidentaliter: ergo necesse est vt sit essentialiter Deus. Probatum fuit necessitas consequentis, nam cum Deus sit ens per se necessarium, & hoc sit maxime propriũ eius, & in quo primario distinguitur à quolibet alio ente, impossibile est quòd aliquod ens liberum, sit essentialiter Deus.

Et declaratur hoc ex quadam recepta doctrina Sanctorum & Theologorum omnium, qui docent processionem diuinam ad intra, etsi voluntaria sint, non tamen posse esse liberam propria libertate in differentia, quoniam quælibet persona procedens, est verus Deus, cui repugnat indifferencia ad essendum & non essendum, quia de ratione eius est intrinseca necessitas essendi. Vnde hæretici Ariani, vt docerent Filium esse creaturam, assererant voluntate Patris libera fuisse productum. Quam consecutionem Concilia & Sancti patres existimarunt necessariam, & ideo antecedens illud, hæresis damnarunt, vt videre licet in Hilar. libro de synod. anathemat. 24. & in Concil. Tolet. II. in confessione fidei, & Aug. 15. de Trinit. cap. 10, & D. Thom. 1. part. quæstione 41. art. 2. & alii Theologis. Existimarunt ergo esse impossibile, aliquid quod ex voluntate libera habet vt sit, vel non sit, esse Deum. Et similiter existimarunt impossibile, aliquid reale esse intra Deum, quod simpliciter loquendo possit esse & non esse. Et in hoc cernitur euidens discrimen inter hoc additum liberum quod ab hac sententia fingitur, & id quod secundum rationem intelligimus diuinam relationem addere ad diuinam essentiam, nam hoc tam absolute & simpliciter est ens necessarium, sicut ipsa essentia diuina, & ideo potest esse in Deo, & idem cum Deo, & essentialiter Deus, quod secus omnino est in illo libero addito.

Præterea sequitur ex illa sententia perfectionem diuinam realem prout nunc est in rerum natura, talem esse vt partim necessariò sit, partim potuerit non esse, quod admittere non minus est absurdum, in simplici entitate, quam per modum compositionis. Vt cunque enim intelligatur, includit imperfectionem, & diminutionem quandam in ipso esse quoad eam partem, vel quasi partem, quæ posset non esse. Vnde quo magis hæc imperfectio attribuitur ipsimet simplici entitati Dei, eò cum maiori absurditate & inconueniente illi attribuitur talis imperfectio. Præterquam quòd maiorem inuoluit repugnantiam, quòd vna simplex entitas in vno simplicissimo esse includat illas duas conditiones, necessitatis essendi, & potentia ad non essendum. Nam si illa entitas habet vnum simplicissimum esse, ergo totum illud est ab intrinseco necessarium, & prout tale est, est de essentia illius entitatis: ergo impossibile est vt illam entitatem secundum idem omnino esse reale, sit ens contingens quantum ad aliquid, quod

XXII.

Hilar.
Tolet.
August.
D. Thom.

XXIII.

quod absolute posset non esse & manere sub nihilo. Atque hoc modo facile possunt applicari ferè omnes rationes supra factæ, nam licet hæc euasio vnum inconueniens euitet, nempe compositionem, tamen alia euitare non potest, & diuinæ entitati non solum pugnantia tribuit, sed etiam multa quæ imperfectionem includunt, prout satis declaratum est, & in tertio membro magis explicabitur.

XXIV.

Hinc ergo facile ostendi potest, quòd vltimo loco de prædicta sententia diximus, nimirum augere potius difficultatem, quam expedire. Primum quidem, quia è duobus alterum hic dicendum est, scilicet, vel Deum velle creaturam quam posset non velle, nihil reale addendo suæ voluntati, vel addere aliquid reale suæ voluntati, quod re ipsa posset non addi illi, & illud quod additur ita transfundi (vt sic dicam) in diuinam substantiam, vt nullo modo ab ea maneat distinctum in re: si autem hæc duo inter se conferantur, vt minimum æquè difficile intellectu est hoc posterius, ac illud prius. Imo hoc posterius videtur directè demonstrari impossibile, & inuolvens contradictionem, vt argumenta facta declarant: illud verò prius licet fateamur, esse obscurissimum, non tamen positiuè demonstratur impossibile, & conabimur respondere ad argumenta, quibus id ostendi videtur. Aliunde verò illud prius nullam Deo tribuit imperfectionem, sed potius eminentiam quandam, quæ vel hoc ipso, quod humanum caput superat, est consentanea diuinæ excellentia. Posterior autem modus includit sine dubio imperfectiones multas, vt paulò antea declarabimus.

XXV.

Quibus addo non vitari inconueniens supra illatum, scilicet ad hæc reale additionem necessarium esse intelligere in diuina voluntate aliquam realem productionem, aut effectiorem, aut quouis alio nomine nuncupetur. Quia realis additio, vel augmentum reale non potest intelligi sine productione reali: hæc autem sit additio realis, & augmentum reale extensiuum; nam in diuina voluntate secundum se non erit formaliter illa perfectio libera: ergo augetur extensiuè eius perfectio per additionem illius: ergo est necessaria aliqua vera actio, vel productio qua id fiat. Neque ob stare potest, quod illud augmentum, vel additio fiat cum identificatione, na potius ad hoc videtur requiri maior efficacia; nam magis est facere, vt duo, quæ secundum se erant distincta, coalescant in vnum simplex, quam quòd vniantur, in præsentia autem perfectio libera & necessaria secundum se, seu præcisa actione vel determinatione diuinæ voluntatis, ita sunt distincta, vt altera sit non ens seu ens possibile tantum, altera sit ens necessarium: ergo vt illud ens possibile sit non solum ens actu, sed etiam sit ipsum ens necessarium sine vlla distinctione ab illo, magna certè vis, & plusquam efficacia requiritur. Etenim si illa perfectio libera ex ente possibili fieret ens actu, vnitum tantum enti necessario, & non vnum cum illo, necessaria esset efficientia vel actio, multò ergo magis necessaria est vt non solum fiat ens actu vnitum, sed etiam vnum. Et confirmatur exemplo filiationis diuinæ, nam quia persona filij ratione filiationis addit nostro medio intelligèdi aliquid realitatis diuinæ essentia, necesse est, vt illud habeat per realem originem & productionem, etiam si illud additum non sit in re distinctum ab essentia, & idem est de persona Spiritus sancti: ergo idem est in præsentia dicendum si actus liber vt sic addit aliquid realitatis, seu perfectionis realis. Dices, etiam paternitas intelligitur aliquid addere essentia;

Tom. 2.

sine vlla reali emanatione. Respondetur hoc verissimum esse, quia persona Patris non solum secundum absolutam, sed etiam secundum relatiua, est omnino ens à se, quod declarant Theologi per notationem ingenti: hæc autem conditio non potest conuenire actui libero, quia vt sic non est ens necessarium, nedum omnino à se, & ideo omnino necessarium videtur vt fiat ens per aliquam actionem.

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

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

Præterea, necesse est iuxta contrariam sententiam admittere realitatem quandam, seu realem perfectionem ex se indifferentem vt sit nihil, vel vt sit Deus, quod per se incredibile est, & grauiter offendit. Sequela declaratur, nam si cõcipiamus Deum in æternitate prius ratione, quam velit aut nolit creare mundum v.g. necessariò intelligimus Deum præcognoscere hunc actum volendi creare mundum, vt sibi possibilem, & non necessarium: cognoscit ergo illum actum, & realem perfectionem liberam eius, vt indifferentem ad esse & non esse: ergo vt

H

indifferentem ut sit Deus, vel ut sit nihil, quia si non sit, nihil erit, si autem sit, erit Deus, cum non possit esse nisi in Deo. Fallitas autem consequentis, & ex se nota videtur, & declaratur amplius: tū quia illam in indifferentia, est magna imperfectio, & consequenter repugnat rei quæ formaliter possit esse in Deo: tum etiam quia illa differentia repugnat cum esse Dei, de cuius intrinseco conceptu est necessitas essendi. Vnde in ipsis terminis involuitur contradictio. Imò etiam generalius loquendo, impossibile est intelligere duas res includentes in suis propriis conceptibus oppositas ac repugnantes rationes, esse indifferentes ut distinguantur, vel identificentur: sed Deus & hæc perfectio libera habent omnino oppositas rationes, nam Deus est ens necessarium, illa autem perfectio dicitur esse ens non necessarium: ergo impossibile est ut in eandem omnino simplicem, & indivisibilem entitatem coalescant.

Quarta & communis sententia.

XXIX. **E**stigitur quarta sententia, quæ affirmat actum liberum Dei, præter actum necessarium, qui est ipsum velle diuinum absolute sumptum, solum addere relationem rationis ad aliquod obiectum creatum, & quoad hunc respectum potuisse esse & non esse, licet actus ipse necessarius sit. Hanc sententiam docet Capreolus in 1. distinct. 45. quæstio. 1. articulo 2. ad argu. cont. 1. & 2. concl. Quamquam addat aliquid quod à nobis præterminatum est, quia nec in rigore verum, neque ad hanc rem explicandam necessarium videatur, dicit enim, diuinum velle addere imprimis directionem diuini intellectus ostendentis voluntati tale obiectum, & proponentis illud ut volendum, & quoad hoc dicit addere aliquid reale, non tamen realiter distinctum, sed secundum rationem. Possumus autem à Capreolo interrogare an hæc directio diuini intellectus, sit libera, vel necessaria: si enim est necessaria, ergo non recte dicitur velle Dei liberum addere hanc directionem; nam determinatio libera non addit ea quæ necessaria sunt, sed potius illa supponit, & solum intelligitur addere id quod est indifferens. Si verò illa directio est libera, primum augetur difficultas, nam de illa querendum erit quid addat, quatenus libera est, & deinde interrogabimus ulterius an illa directio sit formaliter libera ut præcisè est ab intellectu; & hoc non admittit Capreolus, est enim falsum, & alienum à doctrina D. Thomæ, ut nunc suppono; vel est libera per denominationem à voluntate, & sic falsum est quod velle liberum addat hanc directionem, cum potius ipsa directio denominetur libera ab eo quod addit velle liberum.

XXX. Omnia ergo hac parte, de qua etiam alij authores nihil dicunt, tractanda est altera de respectu rationis; quam ferè alij sequuntur, præsertim Thomistæ, ut Ferrar. 1. contra Gent. capit. 75. & 76. & alij recentiores 1. parte quæstione 19. artic. 2. 3. & 7. & Syluest. in Confato 1. part. quæstione 19. artic. 2. vbi referens & declaratans opinionem Caietani, nihil aliud de ea dicit, quam hæc verba, *Videant isti quid hoc importet*: & deinde aliter rem declarat. Solet hæc sententia tribui Scotto in 1. distinct. 45. sed ibi solum dicit per volitionem liberam Dei confurgere relationem in re volita, quam dicit nec esse realem, nec rationis strictè, id est quæ confurgat per actum intellectus, nam hanc dicit confurgere per actum seu coparationem voluntatis. Vnde quatenus voluntas est potentia rationalis, potest illa relatio dici rationis, quam dicit

Capreolus quid addat communi sententia.

Ferrar. Syluest.

Scotus an nobiscum sentiat.

A Scotus terminari in Deo ad aliquid absolutum, non declarat tamen quid sit illud absolutum, nec quam relationem addat in voluntate Dei terminatio libera ad creaturas. Fauet autem huic sententia in 1. d. 39 vbi ait, libertatem Dei esse perfectissimam, & ideò non consistere in indifferentia ad actus diuersos, sicut est in nobis, sed in indifferentia eiusdem omnino actus ad diuersa obiecta. Vnde sentit, terminationem ad obiectum creatum nihil reale addere diuinæ voluntati, aliàs libertas Dei consisteret in indifferentia non tantum ad obiecta, sed ad perfectiones liberas, & inter se repugnantes ac contrarias. Atque ita omnes Scotistæ in hanc sententiam inclinât, & expressè Lychetus eam tenet in d. 45. vbi Gabr. & Ocham, & alij Nominales docent, velle liberum Dei ut sic nihil rei addere supra velle necessarium, sed esse omnino idem: nihil autem dicunt de relatione rationis. Et videtur prædicta sententia necessariò sequi ex impugnationibus aliarum: cum enim verè ac propriè Deus velit liberè creaturas, & absolute loquendo potuerit non velle, necesse est ut actu velle creaturam, aliquid addat præter posse velle, seu præter actum volendi necessarium quo Deus amat se ipsum, ostensum est autem non addere aliquid rei: ergo necesse est ut addat aliquid rationis.

Proponuntur difficultates dictæ sententiæ præsertim quoad additionem rationis.

XXXI. **S**ed hæc sententia habet etiam summam difficultatem, primò, quia relatio rationis aut sumitur in rigore ac formaliter, aut latè ac fundamentaliter. Priori modo est quid factum, & solum est in intellectu considerante, & comparante vnum ad aliud per modum relati, quod in se relationem nõ habet: hoc autem modo non potest velle liberum Dei includere relationem rationis, quia etiam si in nullo intellectu talis relatio cofurgat, Deus in re ipsa verè & realitervult tale obiectum. Nec quicquam refert quod Capreolus significat, & Scotus probabile censet, hanc relationem, necessariò confurgere in intellectu diuino, tum quia satis incertum est an relationes rationis fabricentur suo modo per diuinam scientiam, quæ res prout in se sunt in tueret sine vlla impropriate, Analogia, aut fictione, tum maximè quia, licet id gratis demus, non potest quidquam referre illa relatio ut confurgens per intellectum Dei ad complendum seu constituendum velle liberum Dei, ut actu terminatum ad creaturas. Quia prius secundum rationem Deus vult liberè creaturam, quam intelligat se velle liberè creaturam, & intelligendo fabricetur respectum rationis: ergo id quod addit velle liberum ut sic, non est ille respectus rationis, sed aliquid prius ipso. Et confirmatur primò, nam Deus per voluntatem ut sic vult liberè: ergo id quod addit velle liberè per voluntatem additur, non per intellectum formaliter loquendo: ergo respectus ille rationis, qui confurgit per actum intellectus ut sic, non potest esse id quod formaliter addit velle liberum supra velle necessarium. Tandem confirmatur, quia ille respectus rationis, etiam ut dicitur esse obiectiuè in actu intellectus diuini, est quid confictum & nihil: ergo non potest constituere formaliter Deum volentem liberè creaturas, nec tanquam tota forma, nec tanquam aliquid cõplens vel vltimatè constituens illam. Vnde Capreol. supra expressè declarat, hunc respectum non constituere formaliter determinationem liberam Dei ut sic, sed confectum qui ad illam. Quod quidem erit

Lychetus, Gabr. Ocham.

XXXI.

erit verum de respectu rationis in prædicto rigore sumpto, sed iuxta hanc expositionem nondum est explicatum quod querimus, scilicet, quid formaliter addat determinatio libera naturali actui voluntatis diuinæ, quia, si relatio rationis consequitur ex determinatione libera: ergo est determinatio libera ante illum respectum, quid ergo addit actui necessario ut sic?

XX XII.

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

XXXIII.

Et sine dubio ita esse videtur: nam Deus ex se solo se liberè determinat ut hoc velit potius, quam illud, & ideò non videtur ille respectus posse prius in alio fundari, quam in ipso met Deo. In quo est magna differentia inter volitionem liberam, & scientiam, etiam quatenus dicitur scientia visionis, & dicitur aliquo modo contingens aut libera, quatenus posset sub tali ratione non esse, si res non essent futuræ. Intercedit ergo differentia inter hanc scientiam & voluntatem, quod scientia ut ex simplici intelligentia fiat visio, & præter res posibles se extendat ad representandas res existentes, supponit in obiecto aliquam varietatem pro aliquo tempore, cui æternitas coexistit, vel saltem supponit aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis & ita ibi intelligi potest extra ipsam scientiam aliquod fundamentum, vel principium illius relationis: at verò in vo-

Tom. 2.

luntate nihil superiori potest, sed omnis varietas, quæ in obiectis intelligi potest, ab ipsa voluntate trahit originem. Et ratio à priori est, quia scientia, etiam ut terminata ad talia obiecta contingentia, non est in se formaliter libera, sed necessaria ex præsuppositione talis obiecti existentis, vel futuri: at verò voluntas ut terminata ad talia obiecta, est formaliter libera, & ideò illa relatio in scientia posset intelligi per modum cuiusdam respectus resultantis necessariò in ipsa posito altero extremo, scilicet obiecto scibili, in esse veri seu scibilis: in voluntate autem non potest ita intelligi, sed primò ac per se originem trahit ab ipsa met voluntate, omnibus aliis eodem modo se habentibus: & ideò intimè in illa esse debet fundamentum talis respectus.

XXXIV.

Tunc ergo ulterius inquirendum restat, quid sit in diuina voluntate tale fundamentum: Aut enim est ipsum velle Dei necessarium ut sic aut aliquid ei additum, primum dici non potest, tum, quia illud fundamentum semper ac necessario est: posito autem eodem fundamento & termino eadem relatio nata est confurgere, siue rationis, siue realis: esset ergo illa relatio non liberè, sed necessariò: tum etiam quia ex modo concipiendi nostro constat, ex solo velle Dei necessariò ut sic nullam nobis præberi occasionem apprehendèdi relationem aliquam, vel habitudinem ad obiecta creata, quia per illud velle ut necessarium solum concipimus Deum ut se amantem: ergo in illo velle ut sic nulla relatio rationis ad creaturas, ut in se ipsis existentes fundari potest. Si autem dicatur secundum, inciditur in opinionem Caietani: illud enim additum, aliquid rei est, non rationis, quia est fundamentum ex parte Dei & volitionis eius, ut cum illo respectu concipi possit: ostendimus autem iam huiusmodi fundamentum non esse aliquid rationis, sed rei. Rursum illud non potest esse aliquid necessarium, tum, quia dicitur esse quid additum ipsi velle necessariò, tum etiam, quia non magis posset esse fundamentum, quam ipsum velle necessarium ut sic: ergo erit aliquid liberum, quo Deus proximè ac formaliter constituitur actu volens creaturas: hoc autem ipsum est quod Caietanus assererat. Et confirmatur primò, quia impossibile est transire à contradictorio in contradictorium, nisi facta aliqua mutatione, vel additione in altero extremo: sed Deus quatenus præcisè volens actu necessariò, ut sic, non est volens creaturas (loquor semper de voluntate creaturarum in se, ut omniam complacentiam earum secundum esse, quod habent in Deo, quæ si in Deo est, necessaria est, & non libera) & deinde intelligitur volens creaturas: ergo necesse est aliquid esse additum, vel ipsi, vel creaturis, ratione cuius intelligatur inter ea esse illa habitudo, quæ antea non erat, sed non potest additio intelligi facta creaturis ut ostensum est: ergo esse debet in voluntate diuina. Tandem, quia aliàs si Deus suo velle æterno sine vlla profusa additione rei, sed rationis tantum, posset velle liberè creaturas: ergo etiam in tempore posset incipere illas velle sine vlla sui mutatione, quia mutatio non fit sine aliqua additione, vel ablatione reali, sed quamuis Deus ex non volente inciperet esse volens creaturas, nihil reale ei adderetur, sicut neque in æternitate additur, etiam si ex æternitate velit creaturas: ergo non mutaretur etiam si inciperet amare creaturas in tempore, neque etiam si amare desineret, quas antea amabat.

H 2

Resolutio questionis.

XXXV. **E**X his que circa has opiniones dicta sunt, satis (vt opinor) declaratum est quanta sit huius questionis difficultas, faciliusque esse quamlibet eius partem impugnare, quam aliquam probè defendere, aut explicare. Quapropter non vereor confiteri nihil me inuenire quod mihi satisfaciatur nisi hoc solū, in huiusmodi rebus id de Deo esse credendum, quod ineffabili eius perfectioni magis sit consentaneum, quodque ab omni imperfectione alienum sit, etiam si modum, quo id Deo conueniat non assequamur, ided in hoc puncto hæc asserenda esse cetero. Primò, Deū verè, propriè, & sine metaphora velle, & amare ea, quæ liberè vult, vel amat, quæque potuit non amare. Hoc satis probatum est ex dictis contra primam sententiam. Et confirmari potest ex diuina scientia; nullus namque negabit, Deum propriè scire res creatas existere, id enim non solum est manifestum in Scriptura; *Videtur dicitur Deus cum ea que fecerat, & similia, sed etiam est ex se euidentiſſimum, vt infra attingemus, & tamen de illa scientia est ferè eadem difficultas quid addat Deo, cum potuerit non esse in illo, si res creatæ non extitissent: ergo,*

XXXVI. Secundò dicendum est, Deum velle creaturas actu reali suæ voluntatis, seu potius, qui est sua voluntas, & sua essentia. Hoc probant que vt ultimam sententiam obiecta seu proposita sunt, quia Deus non potest esse volens, siue seipsum, siue quamcunque rem aliam per aliquid fictum, vel imaginarium, sed per aliquid quod in re ipsa subsistat, verèque in ipso sit, quia verè & realiter vult & amat. Item, quia si Deus constitueretur volens per compositionem, constitueretur per formam realem illum in re ipsa afficientem, & non per ens rationis, neque realiter, neque ex parte seu completiue: sed omnino per realem formam & intrinsecam, quia totus effectus formalis esset intrinsecus & realis, vt est in nobis, & in angelis: ergo multò magis, cum constituatur Deus volens creaturas simplicissimo modo, tanquam purus actus, solum constituitur suo reali & intrinsecò velle. Tandem hoc est euidentiſſimum in scientia; nam Deus non inuenitur creaturas vt existentes in aliqua differentia temporis, nisi per scientiam suam, tanquam per formam (loquimur modo nostro) realem & intrinsecam sibi: & non per aliquid extrinsecum, vel per aliqua entia rationis, nam Deus verè & realiter iudicat de rebus creatis, vt existentibus, & apprehendit ac intellectualiter representat illas, totum autem hoc est reale, absolutum & intrinsecum Deo: est ergo in ipso per aliquid reale & intrinsecum ipsi: ergo per intrinsecum scientiam ipsius.

XXXVII. Tertio dicendum est, Deum eodem omnino actu simplicissimo, indiuisibili, & absque vilo reali augmento, vel diminutione eius, velle omnia quæ vult & nolle quæ non vult, siue necessariò, siue liberè ea velit. Hæc est mens authorum vltimæ sententiæ, eamque intendit Diuus Thomas prima parte questionis 19. articulo secundo ad quartum, & articulo quinto, & maximè articulo tertio, vbi expressè ait, nihil perfectionis accrescere Deo ex eo, quòd velit alia se. Idem ex professò probat primo contra Gentem capite 76. & hoc ipsum præcipuè intendit Scotus in 1. distin. 39. idem Heraclitus quod libeto 1. quæst. 1. Hancque assertionem conuincunt rationes factæ contra secundam & tertiam sententiam. Et quamquam modus quo id Deo conueniat, non

A possit à nobis comprehendi, declaratur tamen aliquo modo; nam velle Dei est infinitum, tam in genere entis, quam in ratione appetitus, ètque infinitum, non per modum potentie, nec per modum actus inchoati seu primi, sed per modum perfectissimi, & vltimi actus: ergo ille actus ex vi suæ simplicissimæ entitatis, quam totam necessariò habet est sufficiens ad attingendum omnia obiecta volibilia, vnumquodque secundum rationem & capacitatem suam, in illo igitur actu est tota actualitas necessaria, vt amet Deus seipsum propter se, & alia propter ipsum, & se vt finem, alia vt media, & se necessariò, quia hoc exigit bonitas sua, & alia liberè, quia non amplius requirit finis, aut obiecti bonitas. Cum ergo amat Deus alia à se, non alio actu, nec per aliquid additum actui, vult, sed illo met quo se amat, & quo posset non amare alia, si vellet.

In hoc ergo solum consistit eminentia huius mysterij, quod hic actus apprehenditur vt forma quadam, quæ secundum totam realitatem suam necessariò est in Deo, seu est ipse Deus, & tamen non necessariò confert quasi adæquatam effectum formalem, quem conferre potest in ordine ad extrinsecas obiecta, sed est in manu & potestate habentis talem actum, per illum tendere, vel non tendere in talia obiecta: & cum tendit, verè illa amat & vult, & nihil ided plus habet, quam si non amaret. Hoc autem quod nos explicamus per modum forme & effectus formalis, est in Deo longè eminentiori & altiori modo, & ided licet in formis imperfectis nunquam possit accidere, vt eadem omnino forma necessariò existens in subiecto, non conferat illi totum effectum formalem suum, ac proinde in voluntate creata non possit intelligi, quòd necessariò habeat aliquem actum volendi, & nihilominus sit in manu eius velle, aut non velle per illum actum aliquod obiectum ad quod potest terminari, quia actus existens in potentia, necessariò habet in illa totum suum effectum formalem, facitque eam actualiter tendere in totum obiectum suum, nihilominus diuinum velle, quia non est forma informans, neque actus actuans, sed actus purissimus, altiori modo intelligendum est constituere volentem & attingere obiecta cum eminenti quadam potestate ad attingendum, vel non attingendum secundaria obiecta, nulla in ipso actu mutatione, vel reali additione facta.

Accedit alia notanda differentia inter velle creatum & increatum: nam velle creatum est totum natura sua ordinatum ad obiectum, à quo sumit speciem, & ided non potest esse talis actus in potentia, quin actu inclinatur ad tale obiectum, & non per modum potentie, sed per modum actus, & ided necessariò constituit volentem, vel nolentem tale obiectum: velle autem increatum nullam speciem sumit ab obiectis creatis, neque habet realem habitudinem ad illa, sed eminentissimo, & absolutissimo modo illa attingit, quando Deus illa vult: & ided licet illud velle secundum totam suam entitatem necessariò sit, non tamè necessariò attingit talia extrinsecas, seu secundaria obiecta & cum ea liberè attingit, non est necesse aliquid rei illi addere, sed seipso est volitio eorū liberè volèdo, & se determinado. Et hæc ratione dicunt authores, hoc quod est deū attingere per suum velle talia obiecta, tantum addere actui diuino relationem rationis, non quia Deus constituatur actu volens talia obiecta per relationem rationis, sed quia in ipso deo nullam addit habitudinem realem, nec

nec prædicamentalem, nec transcendentalē, sed eminentiori modo illa attingit, quem modum nos explicare non possumus, nisi per relationem rationis.

XL. Tandem hoc confirmari, & declarari potest ex comparatione inter libertatem creatam, & incretam. Libertas enim creata est potentialis: increta verò est summè actualis, & ided illa est per modum potentie actiue simul & receptiue: hæc verò est per modum purissimi actus: ex quo nascitur inter eas proportionalis quedam conuenientia, cum absoluta & summa quadam dissimilitudine ac differentia. Proportio consistit in hoc, quod sicut libera facultas creata, quæ actiua est, vt se determinet ad hunc actum potius, quam ad alium agendum, non indiget alio determinate actiue, sed ipsa actiue accommodat suam vim ad hunc actum, potius quam ad alium: ita libera facultas, seu potius actualitas increta, non indiget alio formaliter determinante, & quasi actuante, vt se se quasi flectat (vt sic loquar) ad hoc obiectum potius, quam ad aliud, sed se ipsa id præstat. Est tamen differentia manifesta, quod facultas creata, in qua est formalis libertas, quia est tantum in potentia, seu actu primo, indiget aliquo addito per modum actus secundi, quo formaliter determinetur: entitas autem libera Dei, quia non est potentia, sed actus purus, non indiget addito aliquo tali vt ad obiectum terminetur, sed se ipsa formaliter id præstat. Ratio autè huius differentie non est alia, nisi summa actualitas diuini velle, & infinita eius perfectio, ratione cuius in se præhabet quidquid ad omnem actualitatem volendi necessariū esse potest. Vnde tota illa perfectio, quæ addi fingitur per illud liberum ac reale additum, in ipsamet infinita perfectione actualissimè continetur, seclusa tamen quadam imperfectio: nam illud additum quod fingitur, tale est vt necessitate quadam coniungat voluntatem diuinam obiecto creato, postquæ, scilicet intelligitur illi voluntati adiunctum esse illud additum. At verò infinita illa perfectio diuini actus nulli obiecto creato necessariò coniungitur, sed ad illud seipsa terminari potest cum quadam indifferentia & dominio, non supra seipsum, sed supra obiectum.

Corollaria ex precedenti resolutione.

XLI. **E**X quo intelligitur, aliter dici liberum amorem dei, quam dicatur amor creature: hic enim dicitur liber quantum ad esse: non verò quantum ad terminari tali modo ad tale obiectum (loquor de amore, non vt cogitatione abstrahitur in communi; hic enim indifferentes est vt ad hoc vel illud obiectum terminetur, quæ magis est in differentia generis, quam libertatis, sed loquor de actu amoris: vt realiter existente in particulari) hic ergo dicitur liber quoad esse, quia ita est à sua causa, vt ex vi eius posset non esse: non est autem liber quoad terminari, quia si est, necessariò terminatur ad tale obiectum, tali entitati actus adæquatam. At verò diuinus amor est liber non quoad esse, sed quoad terminari respectu creaturarum. Nam ille amor secundum suam totam entitatem & perfectionem, necessariò est, neque in hoc potest habere indifferentiam, quia esset magna imperfectio, tamen in terminari habet indifferentiam, non quidem respectu primarij obiecti, quod est ipsemet, seu diuina essentia, quia necesse est vt ad aliquod obiectum necessariò terminetur, ad illud scilicet cum quo habet intimitatem & necessariam coniunctionem, vel potius vnitatem, sed indifferentiam habet respectu

A ctu secundariorum obiectorum, cum quibus non habet necessariam connexionem, neque ab illis vilo modo pendet.

XLII. Secundò intelligitur ex dictis, quam sit eminens & excellens modus libertatis diuinæ, quamque ab omni perfectione semotus, vt vel ob hæc solam causam hic modus sentiendi de diuina voluntate præferendus sit omni alij, etiam si humanum captum excedat. Sic enim optimè intelligitur illud, propter quod tota hæc disputatio hoc loco inserta est, quo modo occasione libertatis nulla sit in Deo mutatio, non solum strictè secundum realem durationem, verum etiam neque latè secundum diuersa signa rationis in ipso nunc æternitatis. Quia licet in primo signo rationis intelligatur diuinum velle vt indifferens ad hoc vel illud obiectum creatum: in alio verò signo vt terminatum ad hoc obiectum, tamen nulla in hoc est vmbra mutationis, quia nullum est vestigium realis additionis, sed formalis tantum terminationis per seipsum, nouo tantum respectu rationis inde resultantis. Deinde intelligitur optimè quo modo diuina libertas sit absque vlla potentialitate. Vnde cum dicitur Deus posse velle, & non velle, illud posse non dicit potentiam actiuam, vel passiuam, sed dicit solum in differentiam eiusdem actus, vt ad hoc obiectum terminetur, vel non terminetur. Quod iuxta secundam sententiam vix explicari potest sine potentialitate passiuæ & actiuæ in seipsam, vt supra explicatum est. Necesse est enim fateantur voluntatem diuinam per modum actus primi esse indifferentem ad perfectionem liberam: vel ergo determinatur ad habendam illam efficiendo illam, & hoc est absurdissimum, vel formaliter per seipsam, & si ita dicant in eandem ferè difficultatem incidunt, quare id nos melius dicimus respectu ipsius obiecti, cui immediatè talis actus suo modo coniungitur per se ipsum formaliter absque illo imperfecto addito.

XLIII. Sic denique intelligitur optimè in libertate diuina distinctio, & oppositio actuum secundum rationem, sine vlla reali contrarietate, vel distinctione, quia nimirum idem est omnino actus secundum rem, qui sine vlla additione ad varia terminatur: & sic ratione distinguitur, & prout terminatur ad hoc vt aliqua res sit, dicitur amor aut volitio: prout verò terminatur ad non esse talis rei, dicitur nolitio eiusdem rei, & metaphoricè odium, non inimicitia, sed abominationis. At verò iuxta aliam sententiam vitari non potest, vera & realis contrarietas & oppositio inter perfectiones reales liberas dei: nam si voluntas creandi mundum addit Deo realem perfectionem, quæ in illo non esset si mundum creare nolisset, sed loco illius haberet aliam per voluntatem liberam non creandi mundum: ergo necessarium est illas duas perfectiones liberas esse inter se tam verè oppositas & contrarias, sicut sunt in nobis voluntas agendi & non agendi: nam etiam illæ perfectiones sese mutuò excluderent ab eadem voluntate diuina, & essent quasi actuales motus tendentes in terminos contrarios: quod certè indignum est attribuire Deo.

XLIV. Tertio constat ex dictis idem proportionaliter dicendum esse de actu scientiæ diuinæ respectu eorum rerum seu veritatum, quas ex parte earum non necessario representat: ex parte (inquam) earum, quatenus, scilicet, illæ possunt esse & non esse, eò quod contingenter, seu liberè fiant: nam ex parte Dei necessariò illas ita cognoscit sicut sunt, quia statim ac in aliqua differentia temporis futuræ sunt in

diuina essentia representantur. Quod si nunquam futura sunt, hoc ipsum in essentia diuina representatur. Hæc autem representatio & æterna est eò quod æternæ scientiæ Dei omnia sint obiectiue præsentia, & nullam rem addit ipsi diuinæ scientiæ, sed ipsam scientiam quæ necessaria est in Deo, & quæ se necessariò comprehendit, hanc vim habet ob suam infinitatem, vt se ipsa, & sine vilo reali addito omnia infallibiliter representet, quæ quouis modo vera sunt, aut intelligibilia. Quod eodem modo in scientia declarandum est quo id in voluntate declarauimus, & quodam modo faciliùs intelligitur in scientia, eò quod supponat obiectum ad alteram veritatis partem determinatum, vt etiam in superioribus declaratum est.

Ad primam difficultatem de libera denominatione.

XLV.

Vltimò conabimur ex dictis satisfacere ad difficultates quæ in contrarium tactæ sunt. Sunt autem illæ tres præcipuæ. Prima est de illa denominatione, qua Deus dicitur volens creaturas, cum non sit rationis sed realis, à qua forma, seu quasi forma sumatur: & cum sit denominatio nõ necessariò cõueniens Deo, quo modo possit à forma necessaria sumi, & non potius à forma seu reali perfectione libera. Responsio enim breuis, si ad solam rem spectemus, est, illam denominationem prout realis est, ab ipsa et infinita Dei entitate sumi quæ propter eminentiam suam per se ipsam potest quasi formaliter id totum conferre. Rursus respondendo in forma, quod ad scientiam attinet, potest faciliè dici, quod licet scientia secundum totam entitatem suam sit necessaria, non conferat totam illam denominationem eadem absoluta necessitate, quia in obiecto non semper est veritas absoluta necessaria: est autem de ratione scientiæ vt representet obiectum tale esse, quale in se est: & idè sufficit quod supposita obiecti veritate, Deus ex necessitate constituat sciens illud per suam æternam ac necessariam scientiam in voluntate verò neque hæc necessitas reperitur, nam etiam supposito obiecto creabili, bono in suo ordine ac diligibili non resultat (vt ita dicam) in Deo ex necessitate illa denominationem volentis: & idè est quoddammodo mirabilius in illa quo modo liberè fit à forma seu actu simpliciter necessario quoad totum suum esse.

XLVI.

Dicendum est tamen hanc esse præstantiam vel eminentiam potius illius actus, vt iuxta exigentiam obiectorum tēdat in illa, & idè licet sit necessarius in se, potest secundum tendentiam ad aliquod obiectum, liberam denominationem dare. Quod à nobis potest à posteriori ampliùs declarari, nam diuina voluntas circa obiecta creata inuoluit causalitatem, nam est prima radix vt illa sint, vel non sint: quamuis autem velle Dei sit necessariū in essendo, est tamen liberum in causando, & idè est etiam liberum in volendo creaturas, seu (quod idem est) in tribuendo Deo denominatione volentis aut nolētis creaturas. Quod si in se, quia illa denominatio est realis, ergo est aliquid reale: rursus, est denominatio non necessaria sed libera, ergo est aliquid reale non necessarium, sed liberum: Respondetur distinguendo vltimum consequens, scilicet, est aliquid reale nõ necessarium quoad esse, negatur cõsequentia; non necessarium autem quoad terminationem, vel causalitatem, sic conceditur consequentia. Vnde licet

illa denominatio, realis sit ex parte Dei, inuoluit tamen causalitatem seu terminationem ad creaturam, & idè simpliciter non est necessaria: neque actus ipse quamuis in se necessarius, illam necessariò præbet, tum propter eminentiam suam, vt dictum est, tum etiam, quia, licet illa denominatio sit intrinseca, est tamen cum ordine ad extrinsecum, quod se cum aliquo modo inuoluit, & idè potest esse libera. Et in idem ferè coincidit, quod in simili respondet Marfil. in 1. qu. 44. ad 3. vbi ait nolle producere mundum non necessariò fuisse in Deo, licet potuerit esse, quia nolle Dei non tantum dicit rem, sed actionem, quæ potuit non esse in Deo esse actionis, id est quatenus ex illa aliquid in creatura resultat. Et in idem ferè redit quod respondet Gregor. in 1. dist. 45. post concl. 7. & quod authores supra citati in vltima opinione dicebant de respectu rationis. Omnes tamen pro comperto supponunt nullam rem esse in Deo, quæ potuerit non esse, aut è contrariò nullam posse esse, quæ non sit.

Ad secundam differentiam de respectu rationis.

Secunda difficultas erat de respectu rationis qui inuoluitur in hac denominatione seu terminatione, & de fundamento eius. In qua breuiter dicendum est hanc relationem rationis nõ constituit intrinsecè ac formaliter Deum volentem creaturam: hoc enim rectè probant, quæ circa sententiam vltimam diximus. Consequitur ergo, nostro modo concipiendi, ex hoc quod Deus intimo & ineffabili modo amat creaturam: quia verò nos explicare aut concipere non possumus illam determinationem liberam Dei sine aliquo addito, aut sine aliquo respectu, idè Theologi per huiusmodi respectum hanc rem explicarunt. Quod verò attinet ad fundamentum huius respectus, verum est, quod discursu supra facto circa vltimam opinionem concluditur, tale scilicet fundamentum ex parte Dei aliquo modo sumendum esse, vt ante Henricum ibi citatum significauit D. Thom. 1. part. q. 14. art. 15. ad 1. Hoc autem fundamentum, vt in eodem discursu significatum est, facillimo negotio declaratur in scientia, nam ipsa et scientia necessaria Dei est de se sufficiens fundamentum illius relationis quam importat scientia libera seu visionis, si ex parte alterius extremi ponatur conditio necessaria ad terminandam talem relationem, scilicet, aliqua veritas, vel actualis entitas; & idè nullum est inconueniens, quod res simpliciter necessaria possit fundare respectum non necessarium, quia quod talis respectus necessarius non sit, prouenit solum ex parte termini. Vnde hoc ipso, quod in termino est aptitudo ad terminandam talem relationem, intelligitur quasi necessariò con-surgens talis relatio, quia diuina essentia naturaliter ac necessariò representat omne verum omnèque intelligibile obiectum.

De voluntate verò dicendum est in re ipsa non esse aliud fundamentum ex parte Dei ad talem relationem, præter actum ipsum necessariū voluntatis Dei, non tamen vt est tantum necessarius in esse, sed vt est etiam liber quoad terminationem, & aliquam causalitatem. Vnde hic respectus non intelligitur tanquam resultans posito actu necessario ex parte Dei absolute & secundum se, & præintelle-cta creatura vt diligibili: nam his duobus stantibus stat non sequi seu intelligi respectum illum: intercedit ergo libera determinatio Dei, quæ licet in se ac formaliter

maliter non sit res noua in Deo, à nobis tamen concipitur per modum rei nouæ ad fundandum respectum. Vel certè illa terminatio in voluntate semper concipitur per modum alicuius causalitatis, per quam concipitur obiectum tanquam mutatum aliquo modo in ordine ad actualem existentiam sibi proportionatam, & idè actus ille voluntatis in se necessarius, vt habens vim liberè causando, intelligitur, ex parte Dei vt sufficiens fundamentum talis respectus. Non intelligitur autem ipse respectus resultare, donec actus ille Dei exerceat suam vim liberam seu causalitatem circa tale obiectum, in quo non ipse actus aliter se habet, sed facit vt obiectum aliter se habeat, & tunc intelligitur quasi resultare huiusmodi respectus & in hoc differt hic respectus à respectu scientiæ visionis vt sic.

XLIX.

Cum autem dicimus, per voluntatem Dei fieri aliquam mutationem in obiecto vt talis respectus consequi intelligitur, non est intelligendum de reali ac physica mutatione, sed obiectiua secundum habitudinem ad actualem existentiam, & idè hic respectus intelligitur æternus in Deo, licet creatura realiter & in se non mutetur, nisi in tempore. Quia hoc ipso quod Deus amat creaturam ab æterno, intelligitur creatura habere aliquam habitudinem ad existentiam quam ex se non habebat: & hanc voco mutationem in esse obiectiua. Quæ etiam in rebus nunquam futuris suo modo intelligitur; nam hoc ipso quod Deus decreuit vt illa nunquam sint, intelliguntur habere aliquam habitudinem ad existentiam, quam ex se non habebant: nam ex se erant quasi indifferentes: per decretum autem Dei determinatur vt nunquam existant: & hæc sola mutatio sufficit, vt aliter etiam cadant sub scientiam, nam iam cognoscuntur per scientiam visionis vt nunquam futura: eadem ergo mutatio in obiecto sufficit ad vtquam relationem, sed differt quod voluntas facit illam, scientia verò visionis supponit factam, vel permissam per voluntatem. Nec mirum est, quod talis mutatio obiectiua sufficiat, cum totum esse horum respectuum obiectiuum sit.

Ad tertiam difficultatem de immutabilitate.

L.

Tertia difficultas erat circa diuinam immutabilitatem, quasi per oppositum extremum nam ex sententia explicata sequitur, Deum non fore mutabilem, etiam si posset incipere velle quod nõquam voluit, vel desinere velle quod voluit. Ad quam respondet Ferrar. 1. contra Gentes capite 83. & Basolis, ac Lichetus in primum dist. 45. non posse desinere Deum velle quod voluit quin mutetur, quia respectus rationis quem velle Dei includit non potest mutari, nisi mutato aliquo extremorum: non potest autem hic respectus auferri per mutationem creaturæ, & idè necessarium esset fieri mutationem in Deo. Sed hæc ratio, si consequenter loquamur, non est efficax, & contra illam procedit difficultas tacta; nam idem argumentum fieri potest de hoc respectu etiam si ab æterno esse intelligatur, quia ex æternitate resultat non potuit sine aliquo addito, vel in Deo, vel in creatura, præter ea quæ sunt necessaria in Deo, vel possibilis in creatura. Quod si in æternitate ipsa non esset necessaria additio ex parte Dei, neque alia mutatio in creatura, nisi illa obiectiua, quæ à nobis explicata est, etiam in tempore non erit necessaria realis additio ex parte Dei, & consequenter nec mutatio, sed eodem simplicissimo actu poterit velle quod antea nõ volebat, & causare præ-

Tom. 2.

dictam mutationem in obiecto, quæ sufficit ad nouum illum respectum.

Alij respondent, verum quidem esse non fore mutandum Deum ex eo, quod aliquid de nouo inciperet vel desineret velle, inde tamen sequi in eo vicissitudinis obumbrationem, quæ nõ minùs repugnat Deo, quàm propria mutatio, vt dicitur Iacobi 2. Sed hæc responsio supponit vicissitudinis obumbrationem esse quid distinctum à mutatione, & aliquid minùs illa, quod tamen est præter mentem Iacobi & expositionem omnem. Nam vicissitudinis obumbratio nihil aliud est, quàm mutatio, quæ vmbra vicissitudinem affert: sumpta metaphora à motu Solis: Nam quia Deum vocauerat Patrem luminum, subdit, non esse concipiendum Deum ad modum Solis in quo est perpetua mutatio, & vicissitudinis obumbratio. Quod vno verbo significauit August. in lib. de Speculo, dicens; *Apud Deum non est transmutatio, & idè apud eum rursus temporis diuinitas, alternatione, nequaquam variatur.* Et lanè seclusa metaphora & loquendi modo, non videtur posse medium reperiri inter veram & realem mutationem ac immutabilitatē, quia illa quæ dicitur vmbra vicissitudinis, vel est in aliqua vera re: & sic erit vera mutatio, vel est tantum in respectu rationis, & sic nõ repugnat Deo, & consequenter non est vicissitudinis obumbratio, de qua Iacob. loquitur. Hæc vltima propositio patet in respectu creationis, vel domini.

Dices cum D. Thom. 1. part. q. 14. art. 15. ad 1. hanc vicissitudinem respectuum habere locum in his respectibus qui fundantur in actionibus ad extra: non verò in his, qui oriuntur ex actibus immanentibus. Sed esto hoc verum sit huius rei causam inuestigamus, nam si in ipsis actibus manentibus non est necessaria realis additio vt talis respectus resultet, neque etiam erit necessaria realis mutatio vt de nouo resultet: Neque è conuerso, vt auferatur erit necessaria ablatio aut suspensio alicuius realis actus. Aliam responsionem adhibet ibi D. Thom. (quam ipse etiam non videtur probare, cum post illam aliam adiugat) nimirum hos respectus non terminari ad creaturas vt sunt in seipsis, sicut relationes domini, vel creatoris, sed vt sunt in ipso Deo, & idè non posse mutari, nisi mutato Deo. Sed hoc imprimis locum non habet in voluntate libera; nam per eam vult Deus creaturam in se ipsa: ergo respectus ille non terminatur ad creaturam in Deo, sed in ipsa. Idemque est de scientia visionis de qua ibi est sermo, nam licet Deus videre res in se tanquam in causa, vel ratione cognoscendi, tamen intuitus Dei vltimatè fertur ad res prout sunt in seipsis, & ita respectus talis scientiæ ad illas in seipsis terminatur.

Igitur hæc difficultas aliter expedienda videtur in scientia & aliter in voluntate. In scientia enim est res longè facilior; nam cum ipsa in se non sit libera, sed necessaria, non potest in ea intelligi quod de nouo aliquid sub eam cadat, vel sciri desinat, nisi facta aliqua mutatio in ipsa scientia: nam si supponatur obiectum scibile, diuina scientia talis, tam perfecta, est, vt naturaliter ac necessariò representet omne verum, seu omne scibile. Quapropter si in tempore Deus aliquid sciret, quod ab æterno non sciisset, necessarium esset ei addi aliquam scientiam realem, quia nihil scire potest, nisi per realem scientiam, aut ergo illam non habuit ab æterno, & sic oportuit in tempore addi, aut si ab æterno illam habuit, ab æterno etiam illi representauit tale obiectum, quia, vt diximus, naturaliter representat: & eadem ratione,

H 4

quod ab aeterno representavit, perpetuo representat. Neque enim potest accidere variatio in tali respectu ac parte solius obiecti nam omnis res futura in aliqua differentia temporis, quantum est ex se, semper est scibilis, quia ex aeternitate verum est dicere, illam fore in tali tempore. Et eadem ratione omnis veritas tam affirmativa quam negativa, circa res futuras, aut non futuras, siue à nobis per modum futuri siue presentis, aut praeteriti significetur; ex se scibilis est obiectiue seu terminatiue; & idem quod non semper, sed de nouo sciatur, non potest provenire nisi ex imperfectione scientiae, quae vel limitata est, vel à rebus ipsis est sumenda. Quare talis additio scientiae non potest fieri quasi per extrinsecam additionem obiecti, sed per reale augmentum ipsius scientiae, & consequenter per veram ac realem mutationem.

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

LV. Addunt aliqui immutabilitatem scientiae visionis provenire ex immutabilitate diuinae voluntatis: nam quia eius decretum aeternum est, & immutabile, & ab eo dependent res futurae, idem scientia earum immutabilis etiam est. Sed licet verum sit posita immutabilitate decreti, scientiam in eo fundatam, fore etiam ex eo capite inuariabilem, tamen per se loquendo, non fundatur inuariabilitas scientiae in immutabilitate decreti liberi. Nam etiam si per impossibile Deus de nouo aliquid inciperet velle, aut desineret, seu mutare posset voluntatem suam, nihilominus scientia esset inuariabilis, quia ex aeternitate representaret tale decretum, vel mutationem in eo futuram pro suis temporibus, eo modo quod de voluntate creata haec inuariabiliter representat. Est ergo illa scientia ex se, & ab intrinseco immutabilis ob infinitam ac naturalem seu necessariam representationem suam.

LVI. De voluntate ergo est res difficilior, eod quod etiam sufficienti proposito obiecto determinatio eius libera sit, & idem quamuis actus eius sit infinitus & per se sufficiens sine vlllo addito reali ad tendendum in obiectum creatum, non apparet unde necessarium sit, libertatem eius determinationem esse aeternam, & ab aeterno in re positam, si aliquando futura est, aut in aeternum durare, si semel est. Dices imò hoc ipso quod Dei volitio & determinatio libera non est aliud quam entitas eius, necessarium est vt quod semel vult, semper ab aeterno, & in aeternum velit; quia fieri non potest vt obiectum quod semel Deus vult pro aliqua differentia temporis, verbi gratia, pro illa non sit futurum, & consequenter quod ab aeterno & in aeternum sit ita futurum, seu habeat eandem habitudinem ad existendum pro illa differentia temporis: ergo neque etiam fieri potest vt si semel Deus vult tale obiectum, non velit illud ab aeterno & in aeternum. Sed haec ratio non videtur efficax: aut enim fundatur in hoc, quod volitio Dei libera est simplex eius entitas necessaria absque additione realitatis liberae: vel in hoc quod posita veritate obiecti futuri pro aliqua differentia temporis,

fieri non potest vt non sit futurum eo modo, quod cadit in diuinam voluntatem. Primum non sufficit: nam hoc est cuius rationem inquirimus, cum Deus per eandem entitatem necessariam possit liberè velle res ad extra sine vlla additione, cur non possit id tam in tempore, quam in aeternitate praestare, cum non maior additio in vno quam in alio requiratur, & consequenter nec maior mutatio: vnde tantum abest vt ex illo principio expediatur haec difficultas, vt potius ex illo nascatur. Si verò adiungatur secundum de obiecto, videtur petitio principij: obiectum enim seu effectus volitus à diuina voluntate pro aliqua differentia temporis, idem infallibiliter erit, quia voluntas diuina est efficax, & immutabilis: si autem decretum Dei esset mutabile, etiam si ab aeterno esset positum, non esset absolute infallibiliter futurus effectus eius: sed tantum sub conditione, nempe si in eo decreto Deus persistat. Neque hoc erit contra efficaciam diuinam voluntatis; sed potius ex illa nasceretur, quod mutato decreto cesset effectus. Igitur principium petitur, dum immutabilitas decreti probatur ex immutabilitate obiecti semel voliti. Responderi potest, rationem fundari in obiecti immutabilitate, hanc autem non fundari in immutabilitate diuinam voluntatis, sic enim peteretur principium: sed fundari in aeterna veritate propositionis de futuro, quae mutari non potest ob necessitatem compositam, quam includit. Quia sicut id quod est, quando est, necesse est esse; ita quod futurum est, supposito quod futurum sit, non potest non fore. In omnibus autem quae in re futura sunt, vel non sunt in aliqua differentia temporis, altera contradictoria est vera ex aeternitate, vt ex alibi dictis nunc suppono. Igitur si ex aeternitate est verum aliquid esse futurum, ergo non potuit Deus ex aeternitate nolle illud, quia vel postea esset contra voluntatem Dei, vel omnino sine illa, quod est impossibile; vel postea inciperet Deus velle illud nulla facta mutatione in obiecto, & insurgeret nouus respectus rationis nulla facta mutatione in vtroque extremo, quod etiam esse non potest. Et eadem ratione, si ab aeterno esset verum rem non esse futuram, Deus ab aeterno vult illam non esse, quia Deus potest id velle, in obiecto non efficit aliam mutationem volendo vt non sit, nec insurgit alius respectus: ergo talis respectus necessarius est aeternus. Atque hoc modo, haec ratio est probabilis. Semper tamen procedit ex modo nostro concipiendi ad rem; nam hi respectus rationis non sunt in re, sed finguntur à nobis, vnde dici posset, quod licet nos non intelligamus nouum respectum, nihilominus Deus de nouo vult. Deinde supponit hos respectus fundari tantum in obiecto, cum tamen primam radicem habeant in voluntate Dei, non quidem in mutatione eius, vel re illi addita: sed in eminentia, & causalitate vt explicatum est. Vnde tandem dici posset, quod licet res, quae de facto est futura aliquando, ab aeterno sit futura, id non habet ex eo, quod ab aeterno voluit Deus vt esset, sed quia etiam fuit ab aeterno verum Deum fuisse aliquando volitum, vt illa res esset. Et tunc licet intelligatur nouus respectus rationis in Deo volente ex tempore, ille posset fundari ex parte Dei in eminentia eius: ex parte verò obiecti, in hoc solum, quod prius erat futurum ex futura determinatione causae, iam verò ex actuali, vnde ex vi prioris status potuisset non fore, quantum erat ex actuali statu causarum, non verò in posteriori statu.

Alia

Sect. I X. Quo modo cum diuina libertate stet immutabilitas.

LVII.

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

LVIII.

Quo circa ea responsio ad hanc difficultatem mihi semper maximè placuit, argumentum hoc concludere, ex huiusmodi variatione decreti aut determinationis liberae non inferri immediatè Physicam mutationem in diuina voluntate inferri tamen quandam (vt ita dicam) animi inconstantiam, & imprudentem modum se gerendi in suis decretis: quae imperfectiones non minùs repugnant Deo, quam Physica mutatio. Imò cum Deus dicitur absolute immutabilis, non minùs intelligitur de morali quam de Physica immutabilitate; & in homine imperfectio existimatur quod in suo proposito mutabilis sit, non solum propter variationem entitatis actus, sed multò magis propter animi inconstantiam. Vnde, si per impossibile per eandem actus entitatem posset homo variare propositum, & nunc velle, postea nolle, magna esset imperfectio. Ex hac verò imperfectioe immediatè inferri potest voluntatem sic mutabilem esse finitam, & non rectam per essentiam, & inde tandem mediare concludi potest, nunquam accidere illam mutationem quasi moralem, sine mutatione Physica. Hic discursus totus videtur per se satis euidens: nam quod sint quaedam imperfectiones morales, ex quibus per locum intrinsecum (vt aiunt) non sequitur imperfectio, vel mutatio Physica, est euidens. Nam velle mentiri, aut velle peccatum, non infert immediatè in Deo aliquam mutationem Physicam, nec compositionem, aut aliquid simile. Posset enim intelligi Deus ex aeternitate id volens per simplicem determinationem liberam, prout supra explicata est: infertur tamen ex illa imperfectioe talem voluntatem non esse per se rectam, & consequenter esse finitam, & inde quasi per locum extrinsecum concluditur talem voluntatem esse mutabilem Physicè. Sic ergo in praesenti procedendum existimo, nam quod illa (quam sic vocamus) animi inconstantiam imperfe-

ctio sit, & modus operandi, vel ex inconsideratione, vel ex imprudètia procedens, ex terminis ipsis per se notum est: nam si in hominibus haec merito cèsetur imperfectio, quantò magis in Deo. Item quia non implere promissum magna imperfectio est, non quidem formaliter ac precisè propter mutationem Physicam, sed propter indecentiam, & moralem defectum, qui est in illo actu: & tamen totus ille defectus, etiam secluso mendacio, in hac mobilitate animi consistit: & ex ea oriretur, etiam si absque mutatione Physica contingeret.

LIX.

Qualiter autem haec imperfectio in Deo sequeretur ex illo volendi modo, sic breuiter explicandum est. Considerando enim Deum vt habentem in aeternitate sua praesentia per simplicem intelligentiam omnia obiecta creata diligibilia secundum omnes gradus, modos, ac rationes conuenientiae quae in eis ex cogitari possunt, necessarium fuit diuinam voluntatem non manere quasi suspensam in suis decretis liberis circa talia obiecta, sed in alterutram partem inclinari, aut volendo illa, aut definitè non volendo, seu volendo ea non esse, aut ea non amare, vel non eligere. Primum quidem quia probabile est omni voluntate esse id necessarium, postquam de re amanda, vel non amanda; agenda, vel non agenda plenum consilium aut iudicium habitum est. Deinde, quidquid sit de aliis, de diuina voluntate videtur hoc certum, quia tam velle, quam nolle, aut nolle, & tam non esse quam esse creaturae est ex arbitrio Dei: debet ergo esse perfectè voluntarium: ergo directè per positium actum, & non tantum indirectè per suspensionem actus. Loquor autè de bonis obiectis, quae cadere possunt sub diuinam voluntatem, applicandum autem est cum proportione ad mala, quae licet non sint volita, sed permissa, per actum tamen positium permitti debent, quo Deus vult vel illa non impedire, vel etiam ad entitatem illorum concurrere. Praeterea quia illa totalis suspensio decreti liberi vera est imperfectio, & à D. Tho. còr. Gent. c. 82. vocatur potentialitas quaedam. Duobus enim modis concipi potest illa suspensio; primo, vt includat voluntatem definitam nihil amplius in ea re vt sic proposita deliberandi aut definiendi; & haec non est suspensio de qua agimus, sed est decretum liberum, quod in Deo tam immutabile erit sicut alia, & re vera est voluntas non agendi id, quod ita relinquatur. Alio ergo modo intelligitur illa suspensio totalis, quia nec voluntas tunc alterutram partem eligit, nec decernit quid sibi postea eligendum sit, & huiusmodi animi suspensio, sine dubio est magna imperfectio. Et videtur praeterea ex imperfectioe intellectus oriri, quia nimirum nondum plenè considerauit, aut iudicauit quidquid ad aliquid decernendum requiri potest: nam si omnia considerasset, & certus esset nihil amplius desiderari posse, non posset voluntas in ea suspensioe manere: Dices, Ex libertate sua id posset. Respondet, non habere locum libertatis vsum nisi vbi sub ratione boni representatur, in ea verò suspensioe, posito praedicto statu intellectus nulla ratio boni apparere potest: & maximè in Deo qui perfectissimo modo, & summo cum iudicio & ratione in omnibus se gerit. Vnde interrogabo rursus, an cum fingitur Deus suspendere deliberationem suam quasi in futurum, praesciat quid postea electurus sit, necne: nam si non praescit, illa est in intellectu imperfectio, & in voluntatem non posset inducere anxietatem, & sollicitudinem de futura deli-

D. Thom.

beratione. Si vero iam præsit ex æternitate futuram deliberationem suam, irrationalis, & impertinens est talis suspensio. Relinquitur ergo necessariò habere Deum æternum decretum in alteram partem volendi, vel nolendi aliquo modo quodlibet obiectum sibi propositum, quæ necessitas non pendet ex eo quod decretum liberum addat, vel non addat aliquid reale, sed absolute sequitur ex plenitudine scientiæ, & ex perfecto voluntario, & perfecto modo quo Deus in omnibus se gerit, etiam si simplicissimè & sine vlla reali additione voluntatem suam liberè determinet.

LIX.

Ex hoc verò principio ulterius sequitur, tale decretum æternum non posse esse mutabile sine magna inconstantia, & imperfectione Dei volentis, quia duobus modis potest intelligi variari quod decretum est à Deo. Vno modo per propriam mutationem ipsius decreti, scilicet, quia talis mutatio intelligitur esse circa idem obiectum, & secundum idem pro eodem tempore, &c. Id est quod prius decreverit Deus tali tempore Petrum creare, v. g. & postea nolit pro eodem tempore creare illum: & hæc est propria animi inconstantia, prudentiæ, & perfectæ virtuti repugnans: & idè impossibile est in Deo reperiri: de quo propterea scriptum est. *Penitentiam non sinitur, neque enim homo est ut agat penitentiam.* Idq; confirmari potest argumentis paulò antea factis; & declarari optimè in hunc modum. Nam vel Deus præsciret se mutaturum propositum, & illud prius nullum effectum habiturum, & sic leuissimum esset habere tale propositum: imò vix posset esse efficax: vel non præcuiisset hoc Deus: & sic supponitur magna imperfectio in scientia, & maneret Deus quasi dubius & suspectus de sua constantia, & firmitate sui propositi, quæ est summa imperfectio. Alio modo accedere potest varietas circa rem decretam, aut amaram à Deo, non secundum idem, aut pro eodem tempore, sed pro diuersis temporibus, vt verbi gratia, si Deus hodie diligit Petrum, cras non diligit, &c. Et hæc varietas non infert mutationem in Deo, quia sine mutatione, vel inconstantia animi potest res vno tempore diligi, & non alio. Maxime quando id fit sine vlla nouitate ex parte amantis, qui simul vtrumque decreuit, scilicet & pro tali tempore amare, & pro tali non amare: & vtrumque ex sufficiente causa & ratione. Ita verò se gerit Deus volens rem varietatem sine vlla varietate in ipso, quia nec habet noua decreta, nec mutat antiqua, sed singula pro suis temporibus ex æternitate amat, disponit, aut permittit, & in eo quod semel proposuit perpetuo durat. Igitur ad rerum varietatem & mutationem non est necessaria talis inconstantia in diuina voluntate, neque esse posset sine magna imperfectione. Et iuxta huc discursum efficax manet illa ratio, quæ probat non posse esse talem mutationem in voluntate nisi præsupposita aliqua imperfectione, & mutatione in scientia, & cognitione: quia ostensum est semper antecedere huiusmodi imperfectionem ad omnem nouam deliberationem. Et præterea, quamuis fortasse mutatio propositi imprudenter facta, possit accidere sine augmento cognitionis, non tamen prudens: vnde cum in Deo nec imprudens mutatio esse possit, neque augmentum cognitionis, vt prudenter fieret talis mutatio, relinquitur nullo modo in Deo esse posse.

LX.

Alia tandem ratio reddi posset huius immutabilitatis ex æternitate diuina: est enim tota æternitas vnum indiuisibile instans, multò magis si fieri po-

rest quam instans nostri temporis: in vno autem & eodem instanti nostri temporis non potest intelligi quod Deus habeat aliquam liberam determinationem, & mutet illam: siue illa determinatio addat aliquid reale, siue tantum respectum rationis, nam etiam in illis respectibus est talis oppositio quæ contractionem includit ex parte obiecti. Igitur neque in instanti æternitatis potest esse in Deo talis mutationis modus. Et confirmatur, nam illa varietas in decreto libero intelligi non potest sine successione vera per prius & posterius: in Deo autem non potest esse successio vlla. Veruntamen hæc ratio eludi potest, dicendo ibi non esse successione rerum in Deo, sed respectum rationis, qui possunt variari, non variato realiter fundamento: & consequenter dicitur in æternitate posse esse illam variationem respectuum: eò quod licet sit realiter indiuisibilis sicut instans nostri temporis, est tamen eminentior, & permanentior, potestque cullibet tempore coexistere. Contra hoc verò fieri posset ratio supra tractata, quod hæc varietas respectuum locum non habeat, quia in obiecto esse non potest mutatio, eò quod necessariò ex æternitate aut est futurum, aut non futurum: sed de vi huius rationis iam satis dictum est. Quocirca in ratione prius facta persistendum est, quæ rectè probat hanc mutationem respectuum non posse prouenire nisi ex limitata perfectione tam in modo cognoscendi, quam in modo deliberandi: & idè semper fundari in reali aliqua successione: & inde rectè concluditur repugnare rei æternæ.

SECTIO X.

An esse tantum vnum Deum demonstrari possit.

Hæc quæstio definita videri potest in superioribus, vbi ostendimus ens à se non posse esse nisi vnū: cum enim de ratione Dei sit quod sit ens à se, inde necessariò cõcluditur non posse esse nisi vnum Deum. Nihilominus tamen eam hoc loco addere visum est, tum quod formaliter sit hæc conclusio diuersa, diuersisque rationibus probari soleat, quas expendere beuiter oportet; tum etiam vt obiter Theologos moneamus, quomodo rationes quæ vnitatem Dei demonstrant, nihil Trinitati personarum aduersentur.

Ratio Aristotelis expenditur.

Deum igitur esse vnum ex Physico motu colligere conatus est Aristot. Physicor. text. 54. & sequentibus. Quia primus motor, vnus tantum est: sed primus motor est Deus: ergo Deus est tantum vnus. Maior constat, quia tantum est vnum primum mobile, & vnus primus motor: ergo tantum est vnus primus motor. Quæ ratio amplius declaratur ex his quæ ipse tradit in 2. Met. tex. 44. vbi ostendit rot esse intelligentias mouentes quot sunt cœli mobiles; & consequenter iuxta ordinem & dignitatem mobilium esse ordinem mouentium; sicut ergo inter corpora mobilia datur vnum supremum, ita & inter motores datur vnus tantum primus, & ille appellatur Deus. Hic discursus Arist. habet quidem tantam probabilitatem, quanta ex medio Physico, & motu sensibili haberi potest; tamen, vt sæpè in superioribus dixi, hæc media Physica minus efficacia sunt ad ea demonstranda quæ in Deo reperiuntur. Vnde, si, vt diximus, ex solo motu

I.

II.

motu physico non potest euidenter demonstrari Deum esse, multò minùs poterit concludi esse tantum vnus. Primò igitur, licet illo discursu concludatur, in hoc vniuerso esse tantum vnum primum motorem: non tamen simpliciter, quia ex motu demonstrari non potest, non esse aliud vniuersum, & aliud mobile æquè primum.

III.

Deinde cum intelligentiæ non sint per se primò propter motum cœli, omnis ratiocinatio, quæ ex motibus cœli fit ad numerum, ordinem, & nobilitatem intelligentiarum inferendam, est valde infirma coniectura, vt idemmet Aristoteles vidit, & infra iterum dicemus agètes de aliis spiritualibus substantiis: ergo vnitatis Dei non satis potest ex vnitatem primi motus cœlorum demonstrari; nam supra illud motorem possunt esse alia superiores substantiæ. Imò iuxta veriorum sententiam, etiam philosophicam, proximus motor primi cœli non est Deus: ex ordine autem motuum ad summum concludi potest, illum proximum motorem primi ordinis esse vnum tantum, esseque nobiliorem inferiorum orbium motoribus. Quod verò ultra illum non sint alia nobiliora entia, aut quod non sint multa, sed vnum tantum non potest ex illo motu demonstrari. Quamquam neque etiam possit ex physico motu aliquid amplius colligi, quam vnus primus motor. Vnde ex illo discursu saltem sumi potest, ordinem rerum & motuum vniuersi indicare vnitatem potius, quam pluralitatem Dei. Sumitur etiam argumentum proportionale, quod sicut omnes motus physici ad vnum primum motorem reducuntur, ita omnia entia ad vnum primum principium & causam, quam appellamus Deum.

Secunda ratio probabilis.

III.

Hæc accedit alia ratio, quam tetigit Arist. in fine lib. 12. Metaph. vbi cum intulisset contra Pythagoricos quod ponerent multa principia prima, addit; *Et entia nolunt malè gubernari, non est bonum pluralitas principatum. Vnus ergo princeps.* Quam rationem sic proponit D. Tho. 1. contra Gent. cap. 43. rat. 3. Quod sufficienter sit vno posito, melius est per vnum fieri, quam per multa: sed, rerum ordo est, sicut melius potest esse: non enim potentia agentis primi deest perfectioni rerum: optimus autem ordo est per reductionem ad vnum: ergo, &c. Quæ ratio est quidem bona coniectura, non potest tamen esse conuincens demonstratio, quia esse Dei non est propter vniuersum, nec propter optimum ordinem, aut gubernationem eius, sed est per se se ob intrinsecam necessitatem essendi quam ex se habet. Quamuis ergo ordo & regimen vniuersi non requirat plura principia prima, tamen si aliud non repugnaret esse plures Deos, inde cõcludi non posset illos non esse, quia dici posset, esse ex se & propter se etiam ad regimen vniuersi vnus sufficeret. Sicut de multitudine personarum in vna diuinitate nos dicimus, per se quidem non fuisse necessariam ad creationem vniuersi, nihilominus tamen ex intrinseca necessitate, & infinitate, quæ in Deo multitudinè personarum, nõ propter aliud, sed propter se.

V.

Quocirca ex solis effectibus Dei non videtur posse immediate demonstrari, eò quod licet tantum vnus Deus, sed solum quasi negatiuè, ex illis non ostendi, nisi vnum Deum, quia vnus ad omnia sufficit: non tamen hoc satis est ad positiuè demonstrandam vnitatem Dei, sed oportet ostendere repugnare diuinam naturam multiplicari. Vnde, quia hoc

non videtur ex effectibus colligi, inde quidam Theologi sumperunt occasionem negandi, posse hoc demonstrari ratione naturali, quia ratio naturalis solum ex effectibus sumi potest. Sicut in exemplo dicto de Trinitate personarum, ex effectibus naturalibus ostendi potest ad illos non esse necessariam multitudinem personarum in primo principio, inde tamen non rectè concluderetur talem multitudinem in re non esse. Sed hæc scientia merito ab aliis Theologis reicitur: eadem enim est ratio de esse, & de vnitatis Dei: vnde sicut illa demonstrari potest, ita & hæc. Et præterea, quamuis demus ex effectibus immediate non concludi, Deum esse tantum vnum, mediatè tamen concludi potest, quia nimirum ex effectibus demonstratur de Deo aliqua proprietas, ex qua concludi potest, repugnare enti haberi talem proprietatem multiplicari. Hæc autem proprietas præcipuè ac maximè est esse ens per se necessarium.

Ochana, Gabriel, & alij in 1.

D. Thom. p. 1. art. 3. & 1. cont. Gent. cap. 42. Durandus Scot. & alij in 1. d. 2. Arist. q. 5.

VI.

Tertia ergo ac præcipua ratio sic formali potest, Deus est ens per se necessarium, vt ex communi notione Dei constat, & ex supra dictis: sed enti necessario non repugnat multiplicari: ergo & Deo.

VII.

Dicitur fortasse ens ita per se necessarium, vt sit profus improductum, nõ posse multiplicari, & hoc ad summum probari ex superius dictis: ens autem simpliciter necessarium per productionem vnus ab alio non repugnare multiplicari, quia etsi vnus sit ab alio, si hoc ex necessitate producat, & illud ex necessitate producat, vtrumque erit ens necessarium: hoc autem satis esse, vt detur pluralitas Deorum. Nam, si tale ens ex necessitate productum ab alio, sit infinitè perfectum, sicut illud, tam erit Deus sicut illud: nam est autem demonstratum esse impossibile, huiusmodi ens dicto modo produci. Nam licet demus Deum non producere necessitate naturæ inferiora entia, quod infra probabimus, tamen quod ali-quod sibi æquale non possit necessitate naturæ producere, quali ex naturæ fecunditate, neque ex Dei libertate, quæ satis exercetur circa inferiora entia, neque ex alio capite videri potest demonstrabile. Et cõfirmatur, quia secundum fidem nostram vna persona diuina necessitate naturæ procedit aliam, cur ergo non poterit vnus Deus necessitate naturæ producere alium? Nã rationes quibus hoc probari solet in illo mysterio deficere, & enervari videtur. Vt, v. g. solet id probari ex attributo summæ & infinitæ perfectionis, quia oportet aliquam perfectionem esse in producto, quæ non esset in producere, vel e contrario: & idè neuter esset infinitè perfectus, & consequenter neque esset Deus. Quæ ratio eadem applicari potest ad personas diuinas, & responsio, quæ in eis datur, potest in præsentem dari. Nam si illi duo dii excogitarentur essentialiter & quasi specie distincti, diceretur aliquam perfectionem esse formaliter in vno, quæ non esset formaliter in alio: eas tamen esse eminenter in vno quoque, idque satis esse ad infinitam perfectionem. Si verò excogitarentur isti dii eiusdem perfectionis, tunc negaretur, aliquam perfectionem esse in vno, quæ non esset in alio; quia in omnibus essent similes: & ita vnusquisque esset infinitè perfectus, quamuis singuli eorum non haberent omnes entitates indiuiduas talium perfectionum: hoc enim ad infinitatem intensionum non est necessarium. Alia ratio sumi solet ex attributo simplicitatis, scilicet, quia tales dii conuenirent in genere, vel in specie, & consequenter different

etiam in specie, vel in diuiduo, & ita haberent in se compositionem ex gradu in quo conuenirent, & in quo differrent. Quæ ratio similiter instari potest in diuinis relationibus seu personis: illæ enim conueniunt in communi ratione relationis, & distinguuntur in propriis, sine compositione in re, quia illa conuenientia est tantum rationis: idem ergo dici posset in prædicta Deorum multiplicatione.

Quæstionis resolutio, propriaque demonstratio.

VIII.

Nihilominus dicendum est, ex unitate entis per se necessarij euidenter inferri unitatem Dei: nam implicat contradictionem ens illud quod ex se est necessarium, producere aliud à se essentialiter distinctum, quod possit esse Deus. Repugnancia autem quæ in hoc inuoluitur, sumi facile potest ex dictis supra de unitate entis in creati, nam est ferè eadem quæ in multiplicandis increatis entibus reperitur. Prima sit, quia necessarium esset tale ens esse productum per veram creationem, quamuis necessariam & æternam, quia esset productum ex nihilo: tota enim entitas talis entis tam quoad naturam, quam quoad personam esset ex se non ens, nisi ab alio Deo produceretur & hoc est produci ex nihilo, quia nihil illius entis ad ipsius productionem supponitur: esset ergo tale ens verè creatum, non posset igitur esse Deus: nam hæc duo Deus, & creatum ens, inuoluunt in suis conceptibus primariâ diuersitatem, vt ex dictis supra de prima diuisione entis facile constat. Et declaratur breuiter, quia conceptus verus Dei est conceptus entis summè perfecti, quo non potest excogitari maius, vt supra explicatum est: quolibet autem ente creato potest aliud maius excogitari; quia hoc ipsum, scilicet, esse quid creatum, includit imperfectam originem, seu imperfectum modum habendi, vel recipiendi esse, quo facile potest alius nobilior intelligi verè, ac sine repugnancia vlla.

IX.

Secunda repugnancia est, quod ens increatum producat aliud essentialiter diuersum, & sibi æquale: nam hoc ipso quod habet essentia, quæ esse non posset, nisi ab alio fieret seu produceretur, talis essentia est inferioris rationis & ordinis, quia esset essentia dependens & facta: essentia autem dependens, extrinsecaratione minus perfecta est quam essentia ex se independens. Vnde vterius sit, tale ens non posse esse infinitum in essentia, cum non sit æquale illi à quo productum est.

X.

Tertia repugnancia, quæ magis explicat præcedentes, quia vel tale ens esset in essentia dissimile, & quasi diuersum in specie: vel omnino simile & solû in diuiduo distinctum. Neutrum dici potest sine repugnancia: ergo. Prior pars de specifica diuersitate probari solet, quia non possunt dari duo entia specie diuersa æque perfecta: quod maximè videtur verum in entibus habentibus essentias summè perfectas, & includentibus in se omnem entis perfectionem, de quibus don potest concipi in quo sint dissimiles essentialiter, si vnum quodque talem habet essentiam quæ includat totam entis perfectionem. Sed hoc ipsum vrgentiùs declaratur, nam id quo constituitur essentialiter ens omnino increatum & improductum, oportet vt sit maxima perfectio simpliciter simplex; cum constituat ens summè perfectum, quod excogitari potest. Vel ergo talis perfectio inuenitur formaliter in alio ente producto, vt non. Si primum; ergo non est essentialiter diuer-

sum, quia repugnat ens essentialiter distinctum, habere in se formaliter propriam differentiam constituentem aliud. Si secundum ergo tale ens non est infinite perfectum, cum in se non habeat formaliter perfectionem illam summam & simpliciter simplicem, qua aliud constituitur. Et inde etiam concludi potest, propriam rationem, & quasi differentiam vltimam essentialem, constituentem illud ens productum, non esse perfectionem simpliciter simplicem, quia repugnaret formaliter cum differentia propria alterius entis improducti. Atque ita non posset constituere ens summè perfectum essentialiter: nam constitui essentialiter, est constitui simpliciter in esse entis, & idèò intelligi non potest quod per differentiam quæ non sit perfectio simpliciter constituarur ens simpliciter infinite perfectum. Tandem declaratur in hunc modum, nam si illa duo entia essent essentialiter diuersa, compararetur produciens ad productum sicut principium, vel causa æquiuoca ad effectum: ergo necessarium esset totam perfectionem entis producti contineri altiori & eminentiori modo in producente, quia non contineretur formaliter, cum ponatur specie diuersum: ergo eminenter: ergo illud ens productum non posset esse infinite & summè perfectum, quia non potest tota perfectio talis entis eminentiùs in alio contineri, quia in ipsa summa & infinita perfectione includitur eminentissimus modus habendi illam.

Probatur iam alterum membrum, scilicet identitatem specificam cum numerali distinctione essentialium esse impossibilem, in natura infinita. Primò, quia ostensum est supra essentiam entis increati esse essentialiter singularem, quia necessitas essendi ab intrinseco, non potest essentialiter conuenire nisi rei singulari: ergo impossibile est quod talis natura per aliquam productionem multiplicetur in diuiduis, quia inuoluit apertam contradictionem quod natura essentialiter singularis multiplicetur in diuiduis, siue per productionem siue quocunque alio modo. Secundò, quia impossibile est essentiam in creatam & creatam seu productam, esse eiusdem speciei, quia sola hæc diuersitas essentialis est, nimirum quod altera essentia ex se talis est vt per se & sine productione vlla habeat suam entitatem actualem, & consequenter repugnet illi aliter illam habere: altera verò talis est vt non habeat suam entitatem actualem nisi ab alio: hæc enim tanta diuersitas in essentia ipsa non potest intelligi cum specifica identitate. Huc accedunt alia rationes, quibus supra probauimus non posse dari duo entia improducta solo numero diuersa, quia inuicem sese priuarent supremo dominio, & suprema potestate: illa enim æque probant, etiam si talia entia suprema, & habentia essentias numero distinctas fingatur cum dimanatione vnus ab alio. Atque hoc modo etiam ex attributo omnipotentia potest hæc vnitas Dei comprobari. Et roborari etiam potest secunda ratio supra adducta ex Aristotele, sumpta ex monarchia vniuersi, quæ etiam vtitur Cypri. lib. de idolorum vanitate, quia si monarchia esse debet perfecta, vt in supremo principe esse oportet, non solum superfluum, sed etiam impossibile est, quod talis princeps habeat consortem, de quo satis in superioribus dictum est.

Vltimò facile est ex dictis explicare, quomodo hæ rationes ita sint efficaces ad probandam Dei unitatem, vt tamen contra veritatem & personarum Trinitatem nihil obstat. Nam imprimis personæ, quæ

XI.

Cyprianus.

XII.

Quomodo rationes quæ vnitatem.

Dei propugnans, Trinitatem non impugnet.

quæ in Trinitate producuntur, non ex nihilo, sed de substantia diuina producuntur, quia nõ in essentia, specie aut numero diuersa, sed in eadè numero natura procedunt, atque subsistunt; & idèò neq; creatur, neque fiunt, neque dependent, sed altiori origine procedunt, quam naturalis ratio cognoscere valeat. Rursus hinc fit, vt persona procedens non sit essentialiter diuersa, à producente, quia licet altera produciens sit, altera producta, neque aliter subsistere possint, tamen hæ proprietates non conueniunt illis ratione naturæ essentialis, sed ratione proprietatum personalium: vnde natura ipsa, neq; producit, neque procedit, sed in omnibus personis improducta est; quamuis in aliqua persona absque alterius communicatione sit, in aliis verò sit communicata per aliquam productionem. Quod non indicat diuersitatem in natura (sicut in diuersis diis argumentabamur) quia in diuinis personis eadem numero natura est, quæ in vtraque persona existit, in vna communicata per suppositi productionem, in alia ex se absque communicatione per aliquam originem talis personæ: & eadem natura postulat vtrumque existendi modum. At verò si vnus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessariò altera natura esset independens, & altera pendens, quæ proprietates non tantum personales essent, sed etiam essentielles, quia non conuenirent tantum personis, sed etiam naturis. Impossibile autem est vt naturæ habentes tales proprietates sint perfectione æquales: imò necesse est vt illa quæ est dependens, sit imperfecta. Quod non habet locum in personis eiusdem naturæ, quia si natura est eadè numero, non potest esse magis, aut minus perfecta, & diuimodo talis natura habetur, æquè bonum est habere illam communicatam per aliquam productionem, ac habere illam sine origine.

XIII.

Ex quo etiam obiter intelligitur, rationem supra factam de carentia perfectionis, optimam esse contra distinctionem Deorum, non tamen contra distinctionem personarum. Nam si vnus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessariò deesset productio perfectio aliqua pertinens ad essentiam producentis; & aliunde haberet imperfectionem repugnantem perfectioni talis naturæ, nimirum esse creatum & dependens: at verò vbi origo est in eadem numero natura, nulla perfectio deesse potest quæ pertineat ad formalem constitutionem essentialis; & idèò potest persona producta tam esse infinita sicut produciens. Denique vltimum dilemma de distinctione specifica, vel indiuiduali cessat in productione distinctæ personæ eiusdem naturæ, quia talis persona producta non est Deus specie aut numero distinctus, sed idem numero Deus cum persona producente. Quod si illa interrogatio fiat de personis, vt personæ sunt, dicendum est personam, impliciter loquendo, essentialiter constitui per naturam, & idèò personas illas; etiam simpliciter loquendo, nõ esse essentialiter diuersas. Imò nec quatenus personæ sunt, dici possunt habere distinctam essentiam, & consequenter, absolute loquendo, nõ possunt dici essentialiter distingui, quia essentialem distinctionem ab essentia distincta sumi necesse est; essentia autem absolute non dicitur de ratione personali; etiam si cum reduplicatione sumatur. Latius autem loquendo de ratione formali quasi specifica, dici possunt illæ tres personæ vt sic, seu tres relationes, formaliter diuersæ secundum proprias rationes, in eis tamen vt sic non procedit argumentum Tom. 2.

factum de diuersis diis: quia in his esset absolute & simpliciter diuersitas essentialis in tota vtriusque entitate, quia natura in eis esset diuersa: at verò iu personis eiusdem naturæ solum est distinctio in rationibus personalibus, in quibus tota perfectio naturæ intrinse in cluditur, & ab illa habent infinitam perfectionem simpliciter. Sic igitur pro qualitate huius loci satis declaratum est, rationes factas & demonstrare optime non posse esse distinctos Deos, & distinctioni personarum in eadem deitate nihil ob stare.

Sed quæret aliquis, si est naturaliter evidens vnum tantum Deum esse, qui fieri potuit, vt ferè omnes homines in eo fuerint errore versati, vt plures existimauerint esse Deos; imò (quod mirabilis est) quod bruta animalia, volucres, & serpentes, imò & lapides vt Deos adorarent. Respondetur imprimis, ferè omnes viros in Philosophia eruditos vnum tantum agnouisse Deum, vt de Socrate, Platone, Aristotele, Cicerone, & aliis constat, & de Pythagora, Sophocle, Euripide, & de Orpheo, & antiquis poetis refert latè Iulianus libro de Monarch. & in oratione Parænetica, & Lactant. libro primo diuinarum instituta capite quinto, & Arnob. libro tertio, contra Gent. Euseb. libr. II. de præparat. Euangel. cap. 9. Tertull. in Apologet. cap. 10. II. & 12. & Augustin. latè lib. 4. de Ciuit. Dei à principio vbi cap. II. dicit, Philosophos ferè omnes de unitate Dei rectè sensisse, quamuis plures Deos vt virtutes, vel partes vnus Dei colerent. Quod significauit Paul. ad Roman. I. dicens de gentibus, Cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, quia vel illum colebant vt animam mundi habentem in diuersis partibus eius diuersas virtutes, quas sigillatim eodem gradu honoris venerantur: vel, quia licet vnum Deum cognoscerent, præsertim Philosophi (de quibus maxime videtur loqui Paulus) & existimationem plurius Deorum, vulgi errorem esse non ignorarent, quòd populari aut veteri consuetudine, vel mortuos quosdam homines, vel dæmones, deos appellabat, & vt tales venerabatur; non audebant autem veritatem profiteri, vt de Varone indicat Augustin. dict. libro quarto, de Ciuitat. cap. 31. Quocirca ex errore Gentilium in pluralitate Deorum nullum potest sumi argumentum, vt contrariaveritas non censetur demonstrabilis naturali lumine: tum quia ille erat error vulgi ignorantis, quod humana opinione, & consuetudine ducebatur: tum etiam quia non satis constat quid nomine Dei intelligeretur, nec an cognosceret aliquem Deum vt creatorem ac principium rerum, sed quamlibet superiorem causam aut virtutem, aut hominem insignem, Deum appellaret: quos autem sensu idola coleret, ad hunc locum non spectat. Dictum est à nobis de ea re tractando de imaginum adoratione, in I. to. 3. p. disp. 54. sect. 8.

XIV.

Quare Dei vnitas rationibus incognita.

Romani.

Augusti.

SECTIO XI.

An Deum esse inuisibilem demonstrari possit.



VIDE sit Deus, nunquam satis explicare potest humana mens; quod acutè significauit Simonides apud Cicer. I. de Natur. Deor. Qui interrogatus à Tyranno quid esset Deus, de die in diem procrastinabat, semper nouum diem ad respondendum exoptulans; quod semper res obscurior videretur. In quam sententiam dixit Plato in Timæo; Deum

I. Quare diffcultas in Deo cognoscendo sit Philosophi nam acis & dictis probatur.

Simonides; Plato.

Nazianz.

intellectu percipere difficile esse, eloqui autem impossibile. Quod dictum corrigens Greg. Nazianz. orat. 34. quæ est 2. de Theolog. non longè ab initio, dicit: *Ego verò ita potius dicendum censeo, Deitaturam nullis quidem verbis explicari posse, animo autem atque intellectu comprehendi multo minus posse.* Hinc ergo factum est, ut ad explicandam aliquo modo excellentiam diuinæ naturæ variis negationibus, seu attributis à negationibus sumptis utamur, eò quòd nec propriè, vel directè seu positivè dicere possumus quid aut quale sit, neque etiam vna vel altera negatione id satis exprimamus. Hactenus ergo explicuimus attributa quæ ex negationibus imperfectionum creaturarum sumuntur, quibus indicatur, naturam diuinam omnem creatam naturam superare. Præter hæc verò adduntur alia attributa, quibus diuina excellentia per comparationem ad intellectum creatum, & eius capacitatem explicetur. Videtur enim plus esse quod in intellectum cadere potest, quam quod ipse intellectus est: & idè magis etiam explicari videtur excellentia diuinæ naturæ per comparationem & excessum supra capacitatem intellectus, quam per quemcunque positivum conceptum, quem de Deo formare possumus. Hac ergo ratione dicitur deus inuisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis: de quibus attributis videndum est quid per illa importetur: & quo modo naturali ratione ostendi possint.

Quot modis dicatur Deus inuisibilis.

II.

Quod ergo Deus inuisibilis dicitur, primum referri potest ad corporalem visum: & sic difficultatem non habet: & facile demonstrari potest exsuperiùs dictis: nam ostensum est Deum esse incorporeum, ex quo euidenter sequitur non posse videri oculis corporis, saltem naturaliter: quo modo nunc loquimur: nam cum visus sit actus corporis, non potest ultra corpora extendi. Imò peritiores Theologi censent, etiam de potentia absoluta non posse visum corporalem ad incorporalia videnda eleuari, quia non potest extra obiectum suum fieri: quod indicasse videtur Ambrosius ferm. 8. in Psalm. 118. Estque probabilis, quamuis interdum dubitare videatur Augustin. 22. de Ciuitat. capit. 29. Vnde cum in Scriptura dicitur deus visus oculis corporis, intelligendum est non in se, sed in aliqua sensibili representatione, ut latè Epiph. hæref. 70. & Gregor. 18. mor. cap. 36. & August. epist. 111. & 112. Hoc autem attributum in hoc sensu declaratum, non admodum explicat perfectionem Dei: nam hoc commune est omnibus rebus spiritualibus, ut ex ratione facta constat.

Ambros.

August.

Epiph. Greg.

III.

Deus cognoscibilis potest à creaturis etiam euidenter.

Alio ergo sensu potest illa negatio ad intellectum referri: nam per translationem etiam illa videri dicuntur, quæ per intellectum propriè, & prout in se sunt, cōspiciuntur. Vnde per hanc negationem non negatur, aut impossibilis dicitur omnis cognitio Dei, alioqui falsò Deo attribueretur, cum ostensum superiùs sit posse Deum naturali lumine cognosci, imò & demonstrari. Vnde neq; omnis cognitio euidentis excluditur per hoc attributum: non enim omnis cognitio etiam euidentis, visio propriè appellari potest: nam visio intuitiuam cognitionem propriè significat: potest autè esse cognitio euidentis abstractiua. Item visio dicitur clarum rei cognitionem in se ipsa, & prout in se est: cognitio autem euidentis potest esse confusa, & per conceptus improprios seu con-

notatios, & negatiuos. Itaque per hoc attributum non dicitur Deus incognoscibilis (vt sic dicam) aut indemonstrabilis, sed tantum inuisibilis. Non potest autem hoc attributum in hoc sensu explicatum intelligi aut verè dici respectu omnium intellectuum, nam certum est Deum sibi ipsi non esse inuisibilem: quod ratione etiam naturali demonstrari potest, nam Deus est substantia intelligens & intelligibilis, cum immaterialis sit: ergo est sibi ipsi maximè proportionatus, vt se perfectè intelligat ac videat: non ergo dicitur Deus inuisibilis sibi ipsi: dicitur ergo inuisibilis respectu aliorum.

Potest autem Deus dici inuisibilis primò respectu intellectus humani, prout in hac vita existit, & cognoscit cum dependentia à phantasmatis: & hoc modo est non solum certum secundum fidem nostram, sed etiam euidentis, Deum esse inuisibilem ab homine mortali naturali virtute sui ingenij inquirente Deum, etiam si illum inuenire & intelligere contingat cum summa perfectione quam humanum ingenium discursu, inuentione, doctrina, & quacunq; naturali intelligentia acquirere potest. Paret primò ipso experimento: nullus enim mortalium hactenus Deum vidit hoc modo, neque vllus Philosophorum infidelium de se, vel de alio sapientiori testatus est, quod ad huiusmodi Dei visionem perueniret: neque etiam fidelis aliquis Philosophus id testificari peruit, cum id fidei repugnet. Fuerunt quidem nonnulli hæretici, dicti Begardi, & Beguine, qui asseruerunt Deum posse naturaliter ab homine videri. Sed illi leuiter ac sine fundamento locuti sunt: & nullum possunt sui mendacij testem asserre, sed potius apertissimis Scripturæ testimoniis conuincuntur, & idè ab Ecclesia damnati sunt: sed non est nostrum hæc nunc proficere. Ratione item demonstratur, quia omnis cognitio nostra in hac vita, incipit à sensu, & pender à phantasmatis: Deus autem est supra omnia sensibilia, & supra omnia phantasmata: qua ergo via aut ratione ascendere poterit homo ad videndum Deum in se? Item ob hanc rationem non potest homo intuitiue videre animam suam, quæ sibi videtur maximè coniuncta & proportionata, quia nimirum ipsa, & virtus eius intelligendi, in se immaterialis est: tamen vt est cōiuncta corpori, per illud recipit principia proxima cognoscendi, quæ sunt species, & ita pender in modo cognoscendi à corpore, vt nihil nisi ad modum corporum & phantasmatum concipiat: ergo multò minùs poterit homo in hac vita discursu naturali peruenire ad cognitionem Dei. Atq; hæc veritas ex dicendis euidentius constabit: nam hoc solo modo, seu respectu, non declaratur propria inuisibilitas Dei, cum hoc modo esse inuisibilem commune sit omnibus substantiis separatis.

III. Deus ab homine in hoc statu existente intueri non potest.

Hæretici qui hoc negauerunt. Hæc 64. Exod. 32 Ioan. 1. Clemens V. cum Goncil. Vien in Clem. ad nostrum de hæreticis.

V. Anima rationalis corpori coniuncta an supernaturaliter eleuari possit ad Dei visionem.

Dubitant autem Theologi an supernaturaliter possit anima coniuncta huic corpori eleuari ad visionem Dei, vel de potentia absoluta, vel ordinaria, & etiam an alicui hoc concessum sit: sed hæc quæstiones ad Metaphysicam non spectant: nihil enim existimo per solam rationem naturalem posse in illis satis definiti, vt statim in simili dicam. Secundum doctrinam autem fidei dubitari nõ potest de absoluta potestate, nec de aliquo actu eius, nimirum in anima Christi quamdiu vixit etiam in corpore mortali: aliis verò hominibus certum est secundum legem ordinariam non cōcedi hoc donum: an verò aliquibus vel ad breue tempus ex priuilegio datum

datum sit, incerta res est. Illud verò adnotauerim, cum dicitur fieri posse vt homo in mortali corpore videat Deum, non esse intelligendum seruatò modo cognitionis, connaturali ac proportionato statui animæ humanæ in tali corpore, aut quod medio corpore, seu cognitione & principiis ab illo acceptis Deus videatur: hoc enim inuoluit repugnantiam, eò quòd impossibile sit vt res materialis representet Deum prout in se est, igitur in tantum id est possibile, in quantum Deus potest ad alium cognitionis modum intellectum eleuare, cui modo omnino extraneum est & per accidens, quòd anima sit coniuncta corpori: de quo modo nihil, vt dixi, naturali ratione explicari potest. Alia quæ circa hoc desiderari possunt, paulò inferius attingemus.

Proprius sensus quæstionis.

VI.

Secundò potest hoc attributum accipi respectu intellectus humani à corpore separati, vel latius respectu cuiuscunque intellectus creati, virtute propria & naturali operantis, aut intelligentis ita vt dicatur Deus inuisibilis, quia à nullo intellectu creato naturali virtute intelligente videri possit. Et in hoc sensu verè hoc attribuitur Deo; est enim id certum secundum fidem, vt ex supra adducta definitione constat. Et ob hanc causam dicitur Deus in Scriptura habitare lucem inaccessibilem, imò & esse inuisibilis, Primæ ad Timoth. 6. vt notarunt Epiph. hæref. 70. Ambros. Lucr. An verò hoc attributum in hoc sensu possit ratione naturali inueniri aut demonstrari, difficile est. Et, quoniam difficultas eadem est de anima separata, & de qualibet alia intelligentia creata, simul vtrumque tractabitur.

ad Tim. 6. Epiph. Ambros.

Quæstionis difficultas.

VII.

Mlti ergo censent hoc non posse ratione naturali demonstrari, quia neq; ex aliquo effectu Dei id colligi potest, neque etiam ex perfectione diuini esse. Quid enim ad illam perfectionem spectat quod ab alio possit videri, vel non videri? Quod enim res aliqua ab alia imperfecta videatur, nullum argumentum est, ipsam quæ videtur, esse imperfectam: potest enim res inferior superiorem clarè videre, vt Angelus inferior superiorem, & anima separata omnes Angelos; ergo licet Deus sit summè perfectus, inde inferri non potest esse inuisibilem omnibus intellectibus, qui creati sunt, ygl. creati possunt.

VIII.

Secundò declaratur difficultas in hunc modum, nam dupliciter intelligi potest intellectum creatum peruenire naturali virtute ad visionem Dei: vno modo ex solis effectibus Dei, & eorū cognitione, inde eliciendo aliquam speciem, qua tandè directè videatur Deus in se clarè & distinctè. Alter modus esse possit si Angelus, verbi gratia, haberet in natam & connaturalem speciem ipsius Dei, sicut habet aliarum rerum, qua videret Deum naturaliter, sicut videt superiorem Angelum. Priorem modum demonstrari posse impossibile, facile (vt opinor) suadebitur: quia nullus effectus Dei quantumuis perfectus, præsertim naturaliter cognoscibilis, continet in se, aut adæquatè participat perfectionem Dei. Item in nulla creatura est ipsum esse eo modo quo est in Deo, scil. per modum purissimi actus sine admisione potètiæ: ergo ex nullo esse creato vt cognitio potest perueniri ad cognitionem Dei in se, aut elici species quæ repræ-

Tom. 2.

sentet Deū prout in se est. Quomodo enim ex solo vestigio rei, aut ex imagine imperfecta, aut ex inadæquato effectu elicietur species, quæ totam rei virtutem ac perfectionem, prout in se est, directè representet? Est sanè id planè impossibile.

Dixi, præsertim naturaliter cognoscibilis, vt tacitè responderem aliquorum Theologorum opinioni, qui existimant visionem beatificam creatam talem esse effectum, vt eo perfectè cognito, per illum possit videri Deus prout in se est: quamquam enim hoc totum admitteremus, nihilominus inde nõ fieret posse per effectus naturaliter cognitos in Dei visionem deueniri, quia illa visio naturaliter cognosci non potest, sicut neque esse, vt infra dicemus. Præterquam quod opinio illa vera non est, nam licet actus ille sit proxima ratio videndi Deum; vt mediū (quod vocant) incognitum: & quamuis etiam illa visio fortasse exactè videri aut comprehendi non possit, nisi viso Deo; & per visionem ipsiusmet dei: nihilominus tamen ipsa vt mediū cognitum non potest esse ratio videndi Deum, quia etiam illa est effectus inadæquatus Dei, & longè inferioris rationis. Vnde si referatur ad Deū vt ad causam, non exactè representat illum, si autem referatur ad Deum vt ad obiectum, sic non refert illud vt medium cognitum, sed vt formalis ratio cognoscendi, quam non exercet vt cognita est, sed vt formaliter constituit cognoscentem, vt alibi atigi. Igitur, quantum ad hunc modum cognitionis per effectum, rectè ostenditur non posse Deum per effectus suos videri ab aliquo intellectu creato virtute naturali.

IX.

x. Tothi 4. p. disp. 27. scil. 1.

XI.

Hinc verò inferri non potest, alium modum visionis directæ & immediatè tendentis in Deum ex vi alicuius speciei propriæ esse ultra naturalem virtutem & gradum intellectus creati. Nam vnus Angelus non potest per effectus deuenire in visionem claram alterius Angeli prout in se est, imò nec in visionem claram animæ rationalis, quia nullus est effectus ita adæquatus illi, qui eam prout in se est, representet: & tamen per inditas species naturalis est Angelo videre alium quantumuis superiorem: cur ergo non idem dici potest respectu Dei? aut quæ ratio afferri potest cur hoc sit ultra naturale debitum intellectus creati? Quòd enim Deus sit perfectus ens, non est sufficiens ratio, imò nec quòd sit infinitè perfectum: quia non obstante illa infinitate clauditur sub obiecto adæquato intellectus creati: ergo naturalis capacitas intellectus in hoc habet quandam infinitatem, & proportionem vt attingat obiectum etiam infinitum: ergo eadem ratione poterit esse naturaliter capax propriæ speciei & visionis eius. Et confirmatur, nam aliqui Theologi docent Angelis & hominibus videntibus Deum dari nunc de facto huiusmodi speciem Dei, & præter illam nõ indigere alio lumine, vel alia virtute intrinseca, vt connaturaliter videant Deum: est ergo in ipsis intellectibus creatis facultas, & virtus intrinseca ex parte eorum necessaria ad videndum Deum: & tota illa virtus est connaturalis illis: ergo tali virtuti est connaturalis species, qua intellectus creatus cōiungitur cum obiecto proportionato & connaturali suæ virtuti: ergo & actus dicendus est connaturalis, & connaturaliter possibilis.

Tertiò non solum videtur id non posse demonstrari ratione naturali, verum etiam oppositum esse probabilis, si rationem præcisè spectemus. Primò quidem, quia, teste etiam Aristotel. 10. Ethicor. capite septimo, naturalis beatitudo nostra consistit in

XI.

I 2

contemplatione Dei : non consistit autem in contemplatione imperfecta, & confusa : illa enim non implet contemplantis appetitum : tum quia vnusquisque visio effectum naturaliter desiderat videre causam, & quamuis per effectum cognoscat illam esse, non tamen quietat, donec distinctè videat quid, & qualis illa sit. Tum etiam, quia si ad cōtemplationem adiungitur amor, prout ad veram fœlicitatem necessarium est, ipsemet amor excitat desiderium videndi : igitur naturalis fœlicitas in visione Dei consistit : ergo visio illa naturaliter haberi potest, quia naturalis fœlicitas haberi naturaliter potest : natura enim maximè inclinatur ad naturalem fœlicitatem : non inclinatur autem ad rem naturaliter impossibilem. Vnde etiam Philosophi lumine fidei carentes crederent fœlicitas haberi naturaliter potest : natura enim maximè inclinatur ad naturalem fœlicitatem : non inclinatur autem ad rem naturaliter impossibilem. Vnde etiam Philosophi lumine fidei carentes crederent fœlicitas haberi naturaliter potest : natura enim maximè inclinatur ad naturalem fœlicitatem : non inclinatur autem ad rem naturaliter impossibilem.

XII.

Quartò argumentari possumus, quia, si esset demonstrabile, Deū esse inuisibilem in prædicto sensu, esset etiam demonstrabile non solum esse ita inuisibilem à creaturis iam factis, sed etiam non esse possibilem creaturam, quæ virtute sibi connaturali Deum videat: at hoc demonstrabile non est, quin potius multi Theologi putant, aut verum, aut saltem probabile esse, quòd sit possibilis creatura quæ connaturaliter habeat lumen, quo vrens clarè videat Deum: non esset autem probabile, si oppositum demonstraretur. Imò Durandus in quartum distinctione 43. quæstione secunda arbitratur, seclusis impedimentis quemlibet intellectum creatum esse natura sua aptum, vt ei fiat præsens Deus per claram visionem absque infusione alterius doni supernaturalis.

Quæstionis resolutio.

XIII.

Nihilominus dicendum est veritatem hanc posse sufficiens ratione suaderi, quæ licet non sit ita evidens demonstratio, vt intellectum reluctantem omnino cogat, satis tamen sit ad persuadendum intellectum bene dispositum. Et imprimis Diuus Thomas prima parte, quæstione 12. articulo 4. ex eo quòd Deus est suum esse, & purissimus actus, colligit esse inuisibilem omni intellectui creato per naturales vires eius. Quam illationem probat eleganti discursu, quem latè declarant, & ab impugnationibus aliorum defendunt Caietanus ibi, Capreolus in 4. dist. 49. quæst. 4. ad argumenta contra 1. conclu. & ibi Soto quæst. 2. ar. 2. & Ferrar. 3. cōt. Gent. ca. 52. Breuiter tamen existimo, efficaciam eius in hoc consistere, quòd modus intelligendi & concipiendi sequitur modum essendi, & ita proportionatus illi, vt vnusquisque intelligens, alia concipiat iuxta modum suum. Ex quo principio ita concluditur ratio. Modus essendi Dei est superioris ordinis respectu omnis intellectus naturæ creatæ: ergo nulla intellectualis natura creata potest suis viribus connaturalibus formare proprium conceptum Dei prout in se est: ergo nec videre illum clarè & in se. Hęc posterior consequentia est evidens ex priori, quia visio rei clarè non fit nisi per proprium conceptum rei: prior verò consequentia est evidens ex principio posito, & propositione subsumpta. Quæ facillè etiam declaratur in hunc modum. Nam Deus ex eo quòd est suum esse per essentiam, habet quòd sit actus pu-

Caietan. Capreol. Ferrar. Soto.

risimus, & simplicissimus sine vlla admisione potentia: omnis autem natura creata habet suum esse cum aliqua compositione & potentialitate: habet ergo Deus superiorem quandam essendi modum in communicabilem creaturam prout in ipso Deo est. Si ergo creatura naturaliter intelligens omnia concipit & in se format ad modum sui, omnia etiam concipiet, vel vt aliquo modo composita, vel per analogiam & proportionem ad suum esse, suamque compositionem: nunquam ergo poterit formare naturalem conceptum representantem purissimam Dei actualitatem, & simplicissimam entitatem prout in se est.

Et sanè qui attentè ponderauerit, hinc purissimam actualitatem diuinæ naturæ cum eius infinitate, & immensitate coniunctam, inde vero limitatas vires naturales cuiuscunque intellectus creati, & imperfectum modum illius, statim (credo) intelliget esse per se valde verisimile, non posse tam imperfectam facultatem suis viribus formare proprium conceptum tam excellentis obiecti. Quod etiam aptissimè declarat sensibile exemplum, quo vsus est Aristoteles cum dixit, sicut se habet oculus noctuæ ad lumen Solis, ita comparari intellectum nostrum ad manifestissimam naturam. Adde quæ nos possumus, infinita inæqualitate seu disproportionem distare magis quemlibet intellectum creatum ab increato lumine diuino, quàm oculus noctuæ à lumine Solis: si ergo non solum oculus noctuæ, verum etiam multi alij perfectiores non possunt Solem in se directe intueri, quid mirum est, quòd sit Deus inuisibilis omni intellectui creato, propria & naturali virtute operanti?

Supereest vt declaremus & probemus principium illud, quòd basis est & fundamentum totius discursus, videlicet, modum concipiendi esse proportionatum modo essendi. Declarari autem potest primò ex his quæ in nobis experimur: nam sensus nostri eò quòd materiales sunt, solum materialia indiuidua percipiunt: & (quod ad rem magis spectat) anima nostra licet in se immaterialis sit, quia tamen dum est in corpore, verè exercet officium formæ corporis, & habet modum essendi in materia, inde fit vt nihil proprio conceptu possit concipere, nisi rem materialem, & vt cætera omnia per aliquam analogiam, & proportionem ad illa concipiat. Huius autem euidentissimi experimenti non possumus aliunde rationem reddere, nisi quia modus concipiendi eonnaturalis rei sequitur modum essendi. Imò si hoc experimur in actuali modo essendi animæ, qui non spectat ad essentiam & substantiam eius, sed ad statum cōnnaturalem & conformem essentia, multò magis habebit verum in modo essendi omnino essentiali, qualis est potentialitas illa, & essentialis compositio, quæ in omni creata substantia reperitur.

Quòd si fortè dicatur id accidere in anima nostra coniuncta corpori, quia per illum sumit species mediis phantasmatibus: Respondemus imprimis, hoc præcisè & solitariè sumptum non satis esse, nam experimur præterea, etiam post acceptas huiusmodi species non posse intellectum liberè eis vt, sine aliqua dependentia & consortio phantasmatum, cum tamen anima separata à corpore liberè possit vt illis speciebus quas per corpus accepit: ergo si gnium est modum intelligendi accommodari modo essendi, non solum quoad receptionem specierum, sed etiam quoad vsum earum, & modum formati

XIV.

XV. Modus concipiendi vt modo essendi respondet.

XVI.

XVII. Quilibet intellectus aliquod foritur obiectum maximè proportionatum.

mandi conceptus. Imò propterea animæ coniunctæ non debentur naturaliter aliæ species, quia non potest naturaliter eis vti propter modum essendi, quem habet. Sic igitur ex hoc experimento sumitur indicium, quòd in omni re intellectuali, modus intelligendi est accommodatus modo essendi. Quod etiam propria ratione, & à priori confirmari potest, quia facultas intelligendi est proprietas consequens ipsum esse substantia immaterialis: ergo consentaneum rationi est vt modus huius facultatis, & vsum eius sit proportionatus modo ipsius esse. Item species, quæ sunt principia proxima intelligendi, quando connaturales sunt, recipiuntur iuxta modum intelligentis, in quo recipiuntur iuxta vulgare axioma: ergo ex hoc etiam capite modus intelligendi erit accommodatus modo essendi intelligentis.

Tandem ex eadem experientia intelligi potest, omnè intellectum habere aliquod obiectum maximè proportionatum suis viribus, subque intelligendi modo, & idcirco per illud, vel ad proportionem eius, reliqua omnia percipere. Vnde si sint inferioris ordinis, non solum perfectè ea percipit, sed etiam aliquo modo ad altiore ordinem ea eleuat, vt illa perfectè cognoscat: si verò sint superioris ordinis, ea sibi accommodat, & imperfectiori modo concipit, & si nimium improportionata sint, solum per analogiam & proportionem ad propria & proportionata obiecta ea potest percipere, si naturali modo intelligat. Hoc autem postremo modo comparatur quilibet intellectus creatus ad diuinum esse: & idè non potest naturaliter illud prout in se est videre. Assumptum declaratur in supremo, & infimo intellectu, ex quibus sumi potest argumentum idem esse, & proportionato modo in intermediis. Intellectus ergo diuinus suam substantiam & naturam habet vt obiectum maximè proportionatum: imò vt infra dicemus adæquatam aliquo modo, quatenus in illo & per illud reliqua omnia intelligit: vnde quia reliqua omnia sunt illo inferiora, aliquo modo eleuantur ad esse diuinum, vt illud perfectè cognoscantur: respectu autem intellectus diuini, nullum est intelligibile obiectum quòd sit ordinis superioris, & idè in eo non habet locum imperfectus cognoscendi modus. Intellectus autem humanus corpori coniunctus, ad eò est infimus, & potentialis, vt nec seipsum, nec substantiam animæ suæ habeat pro obiecto proportionato, sed solum materiale ens, quòd per sensum aliquo modo percipi possit, quòd est infimum obiectum intelligibile, & in potentia tantum, & idè nullum fingi potest obiectum minùs perfectum, quòd ab hoc intellectu inferiori aliquo modo percipi possit: obiecta autem superiora non possunt ab hoc intellectu naturaliter cognosci prout in se sunt, sed tantum per analogiam & proportionem ad suum obiectum proportionatum.

XVIII. Spirituales substantia quod proportionatum obiectum sibi vendicant.

Hinc ergo colligimus intelligentias separatas à corporibus, sub quibus anima rationalis separata comprehenditur, habere aliquod obiectum proportionatum, quòd esse nō potest, nisi propria substantia respectiue, seu comparatione proprii intellectus. Nam cum talis substantia sit actus intelligibilis, & intellectualis ratione suæ perfectionis, videtur in ratione obiecti intelligibilis maximè proportionata & commensurata suæ facultati intelligendi: est ergo omnis substantia separata obiectum quasi proprium & maximè proportionatum sui intellectu.

Tom. 2.

ctus: ergo omnia superiora intelligit ad modum huius obiecti proportionati, & suæ capacitati illa accommodando: ergo si obiectum sit ita excellens, vt sit omnino superioris ordinis, sicut est Deus, & habens modum essendi omnino diuersum, non poterit illud prout in se est, naturaliter cognoscere. Et confirmatur hoc, nam multò magis excedit Deus in ratione obiecti intelligibilis omnem intellectum creatum, quàm excedant substantia immateriales creatæ intellectum corpori coniunctum: & similiter maior est improportio inter actualitatem diuini esse, & potentialitatem spiritus creati, quàm sit huius ad res materiales: sed propter has improportiones non potest intellectus corpori coniunctus videre aut concipere naturaliter substantias spirituales creatas prout in se sunt: ergo multò minus poterit intellectus creatus sua naturali vi cognoscere, aut videre Deum prout in se est.

Hic ergo discursus cum omnibus, quæ in illius declaratione diximus, satis videtur efficax ad prædictam veritatem confirmandam. Quæ verò contra illum obiicit Scotus in secundum distinctione tertia, quæstione nona, & in quartum distinctione quadragésima nona, quæstione vndecima, & quòd dicitur 14. articulo secundo omnia reducuntur ad duo incommoda, scilicet, quòd eodem discursu probaretur & inferiorem Angelum non posse naturaliter videre superiorem prout in se est, & intellectum creatum etiam perfusum lumine gloriæ, non posse videre Deum. Hęc autem incommoda non sequuntur, vt constabit facillè ex solutionibus aliarum difficultatum, quæ propositæ sunt. Et inter easdem solvendas attingimus alias rationes, quæ ad dictam veritatem confirmandam ab aliis adduci solent: nobis tamen minùs efficaces esse videntur.

Responsio ad primam difficultatem.

Ad primam ergo difficultatem respondetur, multum spectare ad excellentiam Dei, quòd sit hoc modo inuisibilis à creatura, quia hoc est argumentum ipsum habere nobiliorem quandam essendi modum, quem nulla creatura cum equalitate, imò nec cum vniouocatione imitari potest. Quocirca quamuis posse videre alterum virtute naturali, non inferat equalitatem perfectionis, vel imperfectioris inter videntem & visum, infert tamen saltem æqualitatem vel conuenientiam in gradu & modo essendi. Et idè non sequitur inferiorem angelum non posse videre superiorem, quia conueniunt in modo compositionis, aut potentialitatis quam habent, solumq; differunt secundum maiorem, vel minorem perfectionem essentialem, & idè quamuis inferior angelus concipiat superiorem ad modum suæ propriæ naturæ: nihilominus tamen format illum proprio conceptu, & prout in se est: nam ille modus est quòdammodo idem seu eiusdem rationis in vtroq;: sicut compositio materiae & formæ eiusdem rationis est in rebus materialibus, quamuis forma secundum speciem sint diuersa. Ex illa verò inæqualitate perfectionis prouenit, quòd licet inferior angelus videat superiorem, non tamen comprehendat, quia hoc ipso quòd concipit illum modo sibi proportionato, minùs exactè illum intelligit, quàm secundum se intelligibilis sit, & idè non comprehendit illum. Atque hoc totum applicari potest ad animam separatam respectu intelligentis.

3

tiarum, quamvis de illa minus certum sit, an possit distinctè videre angelos virtute naturali: multi enim inter quos videtur esse D. Thomas id negant: ex qua sententia si vera esset, optimè confirmaretur quod nunc tractamus, nam multò maior est improprio cuiuslibet intellectus creati ad Deum, quam sit anima separata ad quemlibet intelligentiam creatam: sed de hoc aliàs.

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

XXI.

Circa secundam difficultatem (omisso priori modo ibi explicato cognoscendi Deum quia clarum est, naturaliter esse impossibile, vt satis ibi probatur) de secundo Scotus in secundum distinctione tertia, quaestione nona admittit, non solum posse, sed etiam de facto esse in intellectu creato angelico speciem connaturalem, qua naturaliter cognoscit Deum distincta cognitione diuinæ essentiae. Quia nec repugnat dari speciem, quæ ita distinctè repræsentet essentiam diuinam, neque etiam est inconueniens affirmare hanc speciem esse connaturalem angelo: quia potest ei esse naturaliter debita, & in ordine ad actum naturalem, quamvis non possit ab alia causa fieri nisi à Deo. Addit verò (ne contra fidem loquatur) illam speciem non repræsentare intuitiue, sed abstractiue tantum essentiam diuinam, quia non repræsentat Deum, vt præsentem, sed vt absentem: & ita non admittit, cognitionem per talem speciem elicitam, esse visionem. Vnde iuxta hanc declarationem, hæc sententia non est contraria iis quæ diximus: nam adhuc simpliciter fateatur Scotus Deum esse inuisibilem angelo per naturalia principia.

XXII.

Negatiue respondetur.

Sed nihilominus illa sententia mihi semper vehementer displicuit, propter duo præcipue. Primum quia impossibile videtur distinguere in Deo cognitionem seu representationem distinctam diuinæ essentiae ab intuitiua visione. Cum enim dicitur per illam speciem aut actum non repræsentari Deum, vt præsentem, sed vt absentem, aut est sermo de absentia secundum locum, aut secundum durationem seu existentiam, neutrum horum dici potest & aliud membrum fingi non potest, vnde neque hæcenus excogitatum est; ergo non potest esse talis cognitio abstractiua, sed intuitiua. Maior constat à sufficienti enumeratione. Minor probatur quoad singulas partes, nam si illa species repræsentat essentiam Dei distinctè: ergo repræsentat illam vt immensam; ergo fieri non potest quin repræsentet illam vt præsentem per essentiam, seu vt indistantem, & intinè existètem etiam in ipso intelligente. Rursus necessariò etiam repræsentat Deum vt æternum, quia etiam æternitas est de essentia Dei: ergo nec potest illum repræsentare nisi vt duratione præsentem, quia æternitas tota est simul & semper præsens. Atque hinc tandem (quod ad mentem Scoti maxime spectat) concluditur non posse per talem speciem repræsentari essentiam diuinam distinctè, præscindendo ab actuali existentia, qui potissimum prædicatum essentielle diuinæ naturæ est ipsum actualiter existere ab intrinseco necessarium: ergo nisi huiusmodi esse actuale distinctè repræsentetur, non repræsentatur distinctè essentia Dei: si autem hoc esse repræsentatur, non præscinditur ab actuali existentia: ob hanc ergo causam licet in creaturis

distincta repræsentatio essentiae possit esse abstractiua, quia potest præscindi ab actuali existentia, & consequenter à loco & tempore: in Deo tamen est singularis ratio, quam non satis perpendit Scotus, nam cum sit ipsum esse per essentiam, non potest distincta repræsentatio essentiae diuinæ ab actuali existentia præscindi, & consequenter neque à presentia durationis, & loci per æternitatem & immensitatem suam.

Secunda ratio contra hanc sententiam Scoti est, quia si talis species est possibilis quæ repræsentet distinctè diuinam essentiam abstractiue, vt ipse dicit, cur non etiam intuitiue? An quia repugnat intuitiua visionem fieri per speciem? At hoc si generatim dicatur, nec verum est, nec probabile: nam & visus corporeus intuitiue videt, media specie impressa, & vnus angelus intuetur alium per speciem eius; quod Scotus non negat. Si verò intelligatur speciatim de intuitiue Dei, oportet speciem causam reddere; quæ referri non potest nisi in impossibilitatem talis speciei, quæ esset peritio principij; nam hoc est quod agimus, scilicet, si Scotus admittit speciem repræsentantem distinctè diuinam essentiam, immeritò negare, posse etiam dari speciem quæ intuitiue illam repræsentet. Et fortasse id non negaret Scotus: nam in 4. dist. 49. q. 11. probabilius credit, dari in beatis speciem Dei, quam lumen gloriæ. Cogetur tamen dicere, talem speciem non esse naturalem, sed gratuitam, etiam respectu intellectus angelici.

Hoc autem dupliciter intelligi potest: primò, in eo sensu quo idem Scotus in priori loco vocat supernaturalem illam speciem, quæ abstractiue repræsentat distinctè essentiam Dei, quam dicit esse à deo vt causa supernaturali supernaturaliter agente, solum ex eo quòd à solo Deo per liberam voluntatem infundi potest. Et hoc non satis est, primò quia ille modus loquendi in rigore, & consequenter est improprius & falsus, quia ipse concedit vsum talis speciei esse naturalem, & viribus naturæ fieri, & actum ipsum esse merè naturalem, vnde etiam necesse est fateatur illam speciem infundi angelo secundum capacitatem naturalem, atque adeò esse naturaliter debitam: alioqui quo fundamento asserere posset talem speciem esse concreatam angelo? cum simul ibidem affirmet talem speciem & actum eius non pertinere ad dona gratiæ, vel gloriæ, sed ad inferiorem ordinem, ad quem pertinent aliæ perfectiones naturales concreatæ angelo. Quod verò solus Deus infundat talem speciem, non satis est, vt illa dicatur supernaturalis, aut Deum illam efficere vt causam supernaturalem: nam etiam anima rationalis à solo Deo creari potest, & tunc Deus non operatur vt supernaturale agens: & aliarum etiam rerum species habet angelus à principio inditas à solo Deo, non vt ab agente supernaturali, sed vt à propria causa perficiente suum effectum iuxta naturalem capacitatem, ac debitum. Respondet Scotus, alias species esse naturales, quia possent fieri similes à propriis obiectis. Sed hoc in multis est incertum, vt in rebus spiritualibus, & in aliis clare falsum, vt in materialibus: & præterea nihil ad rem spectat: nam potius inde fieret alias species esse aliquo modo supernaturales, saltem quoad modum, quia cum habeant proprias causas, à quibus possint causari, Deus illas præuenit: sicut scientia humana per accidens infusa, supernaturalis dicitur quoad modum. At verò species illa repræsentans Deum,

Deum, cum non habeat aliam causam magis propriam, à qua fieri possit, quam Deum, cum ab ipso infunditur fit modo sibi connaturali: vnde si alias est iuxta capacitatem naturalem subiecti, & naturale debitum: simpliciter erit naturalis, & à Deo vt operante intra ordinem naturæ.

XXV.

Deinde, quidquid sit de illo modo loquendi, tamen cum Scotus fateatur, illam speciem repræsentantem abstractiue, non pertinere ad ordinem gratiæ & gloriæ & actum eius ex viribus naturæ supposita tali specie, non potest idem dicere de specie repræsentante intuitiue: non ergo satis est, in prædicto sensu vocare hanc supernaturalem vel gratuitam. Oportet ergo fateri illam esse donum pertinens ad ordinem gratiæ & supernaturalis gloriæ, & non esse naturæ debitam, & actum eius esse simpliciter supernaturalem, etiam angelo. Et tunc redit argumentum superius factum. Quam enim rationem reddere potest Scotus, cur vna species, potius quam alia, sit angelo connaturalis dicto modo, seu naturaliter debita? Fortasse dicit, illam quæ intuitiue repræsentat, esse perfectiorem. Sed id non satis est, vt sit etiam superioris ordinis, & supernaturalis, præsertim quia ipse Scotus in secundo vbi supra, vt concludat in angelis esse speciem illam distinctè & abstractiue repræsentantem essentiam Dei, assumit hoc principium: *Rationabile esse tribuere angelis omnem perfectionem, qua conuenit intellectui creato*. Sed hæc etiam perfectio conuenit intellectui creato; cur ergo non etiam tribuitur illi vt connaturalis? Vnde cum Scotus ibidem subdit, *Nulla repugnancia occurrit, quod intellectus creatus habeat talem cognitionem per speciem distinctè repræsentantem diuinam essentiam, dummodo non intuitiue*: non apparet, quo fundamento ab eo addita sit vltima limitatio, quia nulla specialis repugnancia apparet, aut ab ipso declarata est in repræsentatione intuitiua magis quam in abstractiua. Accedit quod coniecturæ quas ibi adducit vt probet dari priorem speciem angelis, si quid valent, æquæ ac melius procedunt de intuitiua specie, præsertim illa de cognitione matutina, quam probabilius est fieri per intuitiua visionem diuinæ essentiae. Fateor tamen coniecturas illas esse valde debiles ad vtrumque probandum: & ideò illas omitto.

XXVI.

Denique addo rationes quibus idem Scotus in 4. probare conatur intellectum humanum, etiam separatim non posse suis connaturalibus videre Deum, debilissimas esse, præsertim si ad intellectum creatum in communi applicentur. Prior est, quia nullus intellectus potest efficere visionem, nisi vel in se habeat obiectum, vel aliquid in quo obiectum eminentius contineatur: sed nullus intellectus habet in se Deum præsentem in ratione obiecti, neque aliquid quod tale obiectum eminentius contineat, quia Deus non potest in aliquo alio eminentius contineri: ergo nullus intellectus potest videre Deum ex suis viribus. Posterior ratio est, quia visio est cognitio intuitiua rei in se: sed natura humana seu intellectus creatus non potest ex se habere Deum præsentem in ratione obiecti, licet sibi præsens sit per illampsum: ergo non potest ex se habere visionem diuinæ naturæ. Sed in priori ratione maior propositio in rigore est falsa, nam ad elicendam visionem alicuius obiecti, non est necesse habere in se obiectum per ipsummet, vel per aliquid in quo eminentius contineatur, sed satis est habere in specie intentionali, in qua sit repræsentatiue, vel

Tom. 2.

virtualiter tanquam in semine, seu virtute instrumentali: hoc autem modo non repugnat Deum in ratione obiecti esse in intellectu creato, mediante aliqua specie. Posterior autem ratio assumit quandam minorem propositionem, quæ in re est ipsa conclusio probanda: cum enim dicit, intellectum creatum non posse ex se habere Deum præsentem in ratione obiecti, vel loquitur de presentia in actu secundo, & sic habere præsentem, idem est quod videre, vel loquitur de presentia in actu primo, & sic habere præsentem Deum, nihil aliud est, quam habere ipsum, vel per se, vel per speciem sufficenter coniunctum, vel vnitum ad elicendam visionem: & hoc etiam quod inquiritur, cur scilicet non possit ita naturaliter haberi, præsertim si species distinctè repræsentans Deum, est possibilis connaturalis intellectui creato, vt ipse admittit de specie, quam abstractiuam vocat.

An species intelligibilis Dei sit absolute impossibilis

XXVII.

Missa ergo hac opinione Scoti, alij respondent, illum secundum modum videndi Deum per speciem naturaliter inditam, esse impossibilem, quia talis species distinctè repræsentans Deum, siue abstractiue, siue intuitiue (hi enim duo modi in Deo non distinguuntur, vt diximus) impossibilis est. Hanc opinionem ex professo docet Henricus quodlibeto tert. quaestione tertia, & quodlibeto quart, quaestione septima, & sumitur ex communi sententia Thomistarum, qui putant implicare contradictionem, quòd detur creata species, qua possit videri Deus sicuti est, quam etiam videtur docere Diuus Thomas, prima parte quaestione 12. articulo secundo & quaest. 56. art. 3. Fundamenta huius sententiæ latiùs ponuntur ab Henrico quam ab aliis, & ea refert Scotus & soluit. Summa omnium est, quia infinitum non potest repræsentari à finito. Quod si hæc sententia vera sit optima ratio ex illa conficitur ob quam Deus sit naturaliter inuisibilis omni intellectui creato, quia nimirum non est repræsentabilis per speciem creatam. Quod enim ipsummet Deus per seipsum, & per suam essentiam vnitur intellectui creato, in ratione speciei, non potest esse intellectui creato naturaliter debitum, tum quia forma omnino superioris ordinis non potest esse debita potentiae ordinis inferioris, tum maxime, quia cum Deus sit actus purissimus, & propter seipsum tantum, nulli rei creatæ deberi potest sub ratione formæ etiam intelligibilis. Et ad hoc confirmandum tendunt quatuor primæ rationes quibus Diuus Thomas tertio contra Gentes, capite quinquagesimo secundo probat, Deum esse naturaliter inuisibilem omni intellectui creato.

Veruntamen hæc responsio, prout ab his authoribus asseritur, mihi non satisfacit. Duobus enim modis intelligi potest huiusmodi speciem esse impossibilem. Primum simpliciter tanquam implicans contradictionem. Secundò ex natura rei, seu iuxta capacitatem naturalem creaturæ. Priori modo loquuntur dicti authores, quorum opinio probari mihi nunquam potuit, quia nullam afferunt satis probabilem rationem, qua talis implicatio contradictionis probetur, non est autem diuinæ potentiae negandum quòd impossibile non probetur. Antecedens facile ostendi posset discurrendo per

Dubium propositum retoluitur.

tiones singulas, & illis satisfaciendo: sed hoc fit à Theologis fufius, & materia hæc quoad hunc pñctum ad eos magis spectat; & ideo breuiter sic declaro fundamentum, quo posito facillimum vnicuique erit omnes rationes diffolueri. Nam vbi in aliquo ordine possibilis est actus creatus representans aliquod obiectum, & possibilis etiam est virtus creata intellectualis elicitua talis actus in suo ordine, possibilis est etiam species intelligibilis creata eiusdem ordinis commensurata tali actui & tali virtuti: sed possibilis est actus creatus diuini ordinis, quo videatur & representetur Deus prout est in se possibilis est etiam virtus intellectualis eiusdem ordinis elicitua talis actus, quam Theologi lumen gloriæ vocant: ergo possibilis est etiam species creata eiusdem ordinis. Consequentia est euidentis. Minor est certa ex doctrina vel fidei, vel recepta à Theologis vt magis sana, magisque consentanea fidei, quatenus fides docet, & Deum videri à beatis, & ad hoc illis infundi quoddam lumen gloriæ. Item ex generali doctrina fidei, quod sunt in nobis quidam actus supernaturales, ad quos eliciendos supernaturales virtutes eiusdem ordinis nobis infunduntur: hæc enim doctrina potissima ratione locum habet in visione Dei Maior autem, in qua est vis argumenti, primò suaderi potest inductione, quia extra exemplum de quo agimus, in omnibus aliis vera inuenitur: ergo sufficiens inde sumitur argumentum ad rem præsentem, nisi manifesta ratio differentie assignetur. Secundò, quia nulla ratio impossibilitatis fingi potest in specie, quæ in actu, aut virtute non procedat, & inefficax inueniatur. Si enim fiat vis in infinitate Dei, quod non potest Deus, qui infinitus est, per finitam speciem representari: interrogabimus quomodo representetur per finitum actum, & in se ipso attingatur per finitum lumen. Responsio autem est id fieri posse, quia talis virtus & actus sunt diuini & superioris ordinis, & non infinitè ac comprehensiuè, sed finitè representant Deum: & ideo ad illud munus potest esse sufficiens proportio inter rem finitam & infinitam in ratione obiecti & actus seu virtutis. Applicetur ergo eadem responsio ad speciem intelligibilem: nam loquendo in genere de tali specie, euidentis est iuxta principia Theologiæ, dari posse, species intelligibiles illius ordinis supernaturalis, & diuini, tum à paritate rationis, & quia ille ordo debet esse integer & còpletus in suis principiis: tum etiam inductione, nam gratia, vel charitas, &c. videri possunt per proprias species supernaturales, & eiusdem ordinis: & de facto ita videntur à Christo per scientiam infusam, vt alibi latius: dixit ergo ex hoc capite non repugnat dari etiam speciem eiusdem ordinis & eiusdem obiecti luminis, & visionis, scilicet, diuinæ essentia in se ipsa.

XXVIII.
Obiectioni sic
facit.

Dicent fortasse ex alio capite repugnare, quia non potest species finitè representare sicut actus & lumen: nam si species representat, necessariò debet adæquatè, atque adeò comprehensiuè representare, quod repugnat in re finita respectu infinitæ. Sed cur hæc necessitas specialiter attribuitur speciei? non enim est gratis asserendum, aliàs qua facilitatè dicitur, contemneretur. Respondendum speciem naturaliter manare ab obiecto vt obiectum est: quod proinde vel nullam, vel adæquatam sui speciem communicat. Athæc ratio multipliciter,

& facillimè refelli potest. Primò, quia non est A necessè omnem speciem intentionalem causari ab obiecto vt obiectum, sed potest effici ab alia causa, vt manifestè constat in nostro intellectu agente, & in speciebus inditis angelis in eorum creatione. In quibus etiam cernitur non esse necessarium vt species semper sit adæquata obiecto, seu comprehensiuæ eius: angelus enim inferior sicut non comprehendit superiorem, ita ne habet speciem illi adæquatam, seu comprehensiuam eius. Quod enim quidam aiunt, speciem illam de se etiam esse adæquatam & comprehensiuam: defectu tamen potentie in qua est, non posse habere actum adæquatam: hoc (inquam) voluntariè dictum est, nam omne quod recipitur, est admodum recipientis, & instrumentum est accommodatum & commensuratum virtuti principali: ad quid enim author natura daret angelo species improporionatas, & excedentes virtutem eius, quibus nunquam adæquatè vti posset secundum totam earum perfectionem? Neque enim Deus agit merè naturaliter, vt temperare non possit actionem suam iuxta capacitatem recipientis. Neque etiam speciei secundum se repugnat esse minùs perfectam, seu inadæquatam obiecto: nam etiam in speciebus sensibilibus experimur minùs perfectas efficacè que fieri in locis distantibus quam in propinquis, & in medio, vel organo prauè affectò, quàm in bene disposito: & præterea quia nulla est ratio cur hæc varietas, vel inæqualitas magis repugnet speciei secundum se, quam actui. Sicigitur quamuis gratis concedamus Deum vt obiectum non communicare finitam speciem sui, nihilominùs idem Deus vt prima causa effectrix aliarum formarum, poterit etiam hanc efficere commensuratam luminis, vel actui, & non adæquatam sibi vt obiecto.

Deinde, quamuis Deus vt obiectum efficeret hanc speciem, non esset necessarium illam effectiorem esse merè naturalem, quia Deus quacunque ratione aliquid extra se producat, tota effectio semper est pendens ex libera voluntate eius. Quod etiam de angelis multi probabiliter opinantur, videlicet, cum sint obiecta actu intelligibilia, posse ex se sui speciem emittere, & nihilominùs eam efficaciam habere suæ voluntati subiectam, iuxta quam doctrinam probabiliter declarant angelicam locutionem. Multò ergo magis Deus, etiam si, vt summum obiectum actu intelligibile posset se ipsum manifestare emittendo speciem sui, nihilominus talis actio esset illi libera, & ideo non oporteret talem speciem esse adæquatam ipsi Deo, quia non esset necessarium Deum vt obiectum agere quantum posset in talem speciem. Eò vel maxime, quod licet obiectum naturaliter efficiat speciem sui, non esse necessè vt semper efficiat adæquatam, sed iuxta capacitatem talem subiecti, nam generale hoc est vt actio agentis naturalis ex capacitatem seu dispositione passu limitetur, ac determinetur, nec enim Sol semper illuminat aut agit quantum post absolute, sed quantum potest circa tale passum. Et in obiectis sensibilibus quantum experientia constat efficere has species, tantum certè constat non efficere semper adæquatas, seu quam perfectas possunt, sed iuxta recipientium dispositionem. Nulla ergo probabili ratione dici potest, fore necessarium, vt, si fiat species Dei, illa sit adæquata, & infinitè representans. Est ergo etiam in hoc

XXIX.

in hoc eadem ratio de specie, quæ de actu & lumine: vt in vniuersum verum sit eius obiecti intelligibilis, cuius est possibilis visio & virtus vi sua creata, esse etiam possibilem speciem commensuratam visioni, & facultati videndi.

XXX.
Euasio præ-
cluditur.

Sed fortasse vis fiet in ratione representationis, & imaginis: visio enim & lumen non sunt imagines representantes Deum, sed visio est quædam actio, quæ versatur circa Deum, cuius principium est lumen, sicut dilectio & charitas: at verò species est imago, & propria similitudo obiecti: & ex hoc capite peculiariter repugnat dari speciem Dei, quia non potest creatura propriam imaginem & similitudinem Dei, prout in se est, gerere. Hæc tamen responsio multa ex philosophia peteret, si exactè examinanda esset. Videtur enim supponere speciem esse imaginem, & formalem similitudinem, quod falsum est: quod si hoc non supponat, nullius momenti est ratio, & vim facit in verbis metaphoricis malè interpretatis. De formali ergo imagine & similitudine concedimus non posse creatam entitatem gerere propriam & naturalem similitudinem Dei, prout in se est, quia talis similitudo intelligi non potest nisi per vniuocam conuenientiam in ea forma in qua ratio similitudinis, vel imaginis constituitur. Loquimur autem de imagine propria non dere: quæ propter conuenientiam Analogam potest dici facta ad imaginem, vt est homo respectu Dei. Hæc enim imago neque est medium incognitum (vt vocant) cognoscendi, sed ad summum potest esse medium cognitum, & non inducet cognitionem Dei prout est in se, sed imperfectam per effectum. Loquendo igitur de propria imagine, negamus esse de ratione speciei quod sit talis similitudo, aut formali imago. Primò ob eandem rationem, quia non est de ratione speciei vt habeat vniuocam conuenientiam cum obiecto, in aliqua forma vel figura, vt patet in specie representante substantiam angeli.

XXXI.

Secundò, quia nulla est necessitas ob quam in specie requiratur talis similitudo formalis. Aut enim id est necessarium, quia species supplet vicem obiecti, & ad hoc non est necessaria talis similitudo, nam supplet per modum instrumenti, aut tanquam semen ipsius obiecti: non est autem necesse vt instrumentum, aut semen sit formali imago primarij agentis. Vel illa necessitas oritur ex eo quod species ad cognitionem ordinatur, & cognitio sit per assimilationem: & hoc etiam non rectè dicitur, quia si cognitio ipsa non est formali similitudo, cum totum esse speciei quodam modo sit propter cognitionem, cur necesse erit speciem ipsam esse formalem similitudinem? Imò hinc conficitur dilemma, quo apertius ostèditur verum esse principium à nobis positum, eandem scilicet esse proportionem speciei, actus, & luminis. Nam vel actus ipse cognoscendi, & multò magis videndi est imago actualis obiecti visi per veram & formalem similitudinem, vel non. Si affirmetur esse (licet id sit falsum) negari non poterit ipsum actum videndi Deum, esse veram imaginem formalem similitudinem Dei: vnde vel negandum est esse possibilem talem similitudinem in actu vel admittendum est in specie. Friuolum enim est quod quidam dicunt magis hoc repugnare in specie, quam in actu aut verbo, quia verbum vel actus sit ab intellectu eleuato per lumen, & habente essentiam vnitam per

A modum obiecti: species autem non ita fieret, sed à solo Deo. Hoc enim enim nullus momenti est, tum quia si quæ est repugnantia in hoc quod res creata sit formali similitudo Dei, non est ex causa, vel modo producendi talem entitatem: sed ex hoc quod repugnat finitæ entitati habere cum Deo eam conuenientiam formalem, quæ ad imaginem, & similitudinem formalem necessaria est; vel si formali similitudo & imago in hoc rigore non sumitur, sed aliqua alia ratione, qua creaturæ vt creatura est non repugnet neque enim speciei repugnabit. Tum etiam, quia ob eam causam facilius ratio imaginis communicari poterit speciei, quam verbo, seu actui, quia species fiat à solo Deo, actus verò medio intellectu: facilius autem videtur posse fieri vt Deus imprimat similitudinem sui, quam vt intellectus illam efficiat vel saltè est æquè facilè, quod nobis perinde est.

XXXII.

Si autem negetur, actum esse similitudinem formalem, maiori ratione id negandum est de specie; quia tota ratio concipiendi speciem per modum imaginis, vel similitudinis est, quia cognitio fit per assimilationem, quæ assimilatio per ipsum actum cognoscendi maxime perficitur: si ergo ipsa actualis cognitio non est formali similitudo in prædicto sensu, non est cur species talis esse fingatur. Quod si talis non est, ruit responsio, vel ratio in contrarium adducta manetque firmum fundamentum positum, seruandam esse in hoc proportionem inter speciem, actum, & lumen. Et re vera ita est, nam vera representatio, quæ per cognitionem fieri dicitur, solum est intentionalis, & in hoc solum consistit quod res ita apprehenditur, vel concipitur, sicut est. Et à nobis ita explicari potest: quia per cognitionem ita inter nos ipsos res conceptas formamus, vt ex vi talis conceptus possimus res ipsas quasi depingere vel declarare quales sint. Hæc autem representatio formaliter dicitur fieri per ipsum actum intelligendi seu verbum, non quia in eo sit formali conuenientia, vt bene refutatum est, sed quia ipse actus est forma, quæ informando intellectum, intentionaliter seu intelligibiliter illi refert obiectum; & hoc formaliter representare illud: species autem intelligibilis in hoc genere, potius effectiuè, quam formaliter representare dicitur, quia est proprium principium efficiens actum, & determinans illum ad dictam formalem representationem. Atque ita concluditur, intelligibilem representationem, qualiscunque illa sit, vel magis, vel vt minimum æqualiter in actu ac in specie reperiri, idèoque ex parte repugnare non posse vt obiecti illius intelligibilis detur species creata, cuius proprius conceptus per visionem creatam, & creatum lumen illi visioni proportionatum dari potest.

XXXIII.
Evasio ad
illud occludit
tur.

Denique hinc facile excluditur quod quidam aiunt, ob summam Dei immaterialitatem non posse dari speciem creatam eius: quia si qualitas materialis non potest esse species intelligibilis ad representandum angelum, multò minùs qualitas creata poterit esse species intelligibilis ad representandum Deum, quia magis distat à purissima immaterialitate Dei quilibet spiritus creatus, quam corpus à creato spiritu. Sed hæc ratio si efficaciam haberet, idem probaret de actu, & lumine: nam per lumen materiale & visionem

corpoream, non potest videri spiritus creatus: ergo per lumen, & visionem creatam immaterialem, non poterit videri spiritus increatus. Quod si hic argumentum est inefficax, quia non servatur proportio in ratione obiecti, & actus seu potentia, nam obiectum spirituale, siue creatum, siue increatum est omnino extra latitudinem obiecti actus aut facultatis corporeæ: spiritus autem increatus, non est omnino extra latitudinem obiecti potentia spiritualis, etiam si creatus: hæc eadem responsio applicanda est ad speciem intelligibilem, quæ accommodata semper est principio & actui intelligendi. Sicut ergo Deus, ex eo quod est actus purissimus, habet quidè vt in se attingi non possit per naturalè facultatem creaturæ, non verò excludit quin per lumen & actum superioris ordinis in se ipso attingi possit, ita etiã non excludit speciè eiusdem ordinis. Neque enim necesse est, vt species semper sit omnino æqualis obiecto in immaterialitate, & puritate: sed satis est vt sit aliquo modo eiusdem ordinis. Sicut inter angelos inferior habet speciem propriam superioris, quamvis non cum æquali immaterialitate, quia in eo accommodatur subiecto in quo est: sufficit tamen quòd ad eundem ordinem pertineat, & quod proportionem seruet cum intellectu, quem connaturaliter informat, & actum quem elicit: idem ergo ad speciem Dei sufficit. Atque ita semper relinquatur firmum fundamentum positum, scilicet seruari semper proportionem inter lumen, actum, & speciem: ideoque non posse censeri simpliciter impossibilem speciem, vbi actus, & lumen possibilia sunt.

XXXIV. Species creata Deum in se repræsentans, naturaliter impossibilis.

In alio igitur sensu verè dicitur hæc species impossibilis, scilicet, iuxta ordinem connaturalem, & ex natura rei debitum intellectui creato, & hic sensus satis est ad expediendã secundam difficultatem in qua versamur. Ratio autem (quæ in ea postulat) cur hæc species non possit esse connaturaliter debita intellectui creato, sumenda est ex fundamento demonstrato, quod scilicet species, actus & lumen inter se proportionem seruant, & ad eundem ordinem rerum pertinent: quia ergo visio & lumen, superioris ordinis sunt, & ultra naturæ debitum, ideo species non potest esse connaturalis intellectui creato. Ne autem videamur circum committere, radix à qua prouenit quòd illa tria in præsentia supernaturalia sint, posita est in ratione, qua probauimus Deum esse naturaliter inuisibilem, scilicet, quia modus essendi Dei, est omnino alterius ordinis à modo essendi connaturali nature. Nec refert, quòd Deus contineatur sub obiecto intellectus creati: continetur enim, quatenus per effectus naturaliter cognoscibiles manifestari potest, vel quatenus modo aliquo imperfecto, & nature intelligentis proportionato concipi potest: inde tamen non fit, vt maiori perfectione, aut per speciem propriam, possit naturaliter cognosci.

XXXV. Dei in se præsentatio species de se non datur.

Alia verò opinio, quæ in confirmatione illius difficultatis tangebatur, quod de facto detur species creata ad videndum Deum falsa est, vt ex sententia Theologorum iam ferè communi nunc suppono. Multò verò magis falsum est dicere, quòd intellectus creatus informatus tali specie sola absque alia virtute supernaturali, possit connaturali modo elicere illam visionem. Nam hinc planè sequitur intellectum ex se habere omnes vires, seu actiuitatem ex parte intellectus necessariam ad videndum Deum,

solumque deesse illi speciem & concursum proportionatum: hoc autem falsum & absurdum est. Cur enim talis species non dicitur connaturalis, imò iuxta ordinè naturæ debita, etiam si solo Deo fieri possit? vt in simili dicebamus superius cum Scotto disputantes. Nam intellectui creato ex se sola illa actiuitas ab intrinseco cõuenit, quæ ex parte potentia adhibenda est; nam illa quæ prouenire debet ab obiecto, ab illo communicanda est, vel per seipsum, vel per speciem. Vnde respectu potentia non potest actus videndi vel cognoscendi magis connaturalis esse, quàm si potentia naturaliter habeat totam vim actiuam necessariam ex parte facultatis intellectiue ad talem actum. Neque etiam potest ex alio principio iudicari, quòd species sit connaturaliter debita, quàm ex eo quòd potentia ex se habet connaturalem totam actiuitatem ex parte ipsius necessariam. Nullo ergo modo hoc affirmari potest de aliquo intellectu creato respectu visionis Dei. Et ideo Diuus Thomas pluresque Theologi præter concursum diuinæ essentia in ratione speciei, requirunt lumen, quòd sit virtus intellectualis, supplens defectum virium naturalium intellectus creati, & ideo in superioribus non diximus speciem proportionari intellectui, sed lumini. Et eadem ratione intellectui secundum se non est debita hæc species: intellectui autem iam eleuato per lumen esset quidem debita nisi obiectum ipsum per se adesset, & necessitatem speciei excluderet. Et ideo talis species creata quamvis possibilis sit logicè, id est non implicet contradictionem nunquam tamen est possibilis physicè seu connaturaliter, quia intellectui secundum se est improportionata: intellectui autem eleuato per lumen non est necessaria, quia obiectum, eò quòd sit actualissimum, & summè intelligibile, & immensum, per seipsum intimè ad est potentia. Plura de hac re dixi in tomo primo tertiæ partis disputatione vigesima nona sect. 2.

Expeditur tertia difficultas, & aliquid de naturali felicitate tangitur.

Tertia difficultas amplissimam postulabat quaestionem, an felicitas illa, quæ inuisione Dei consistit, naturalis dici possit, & consequenter an sit in creatura intellectualis naturali appetitus ad illam, vel sibi non est naturalis felicitas vbi sit vel in quo sistat naturalis appetitus felicitatis, quem in nobis esse certo certius est, cum nihil magis naturaliter appetamus, quàm esse beati. Sed hæc quaestiones & maiori ex parte Theologicae sunt, & non possent hoc loco sine magno incommodo tractari, & ideo breuiter dicendum est naturalem felicitatem creaturæ non consistere in clara Dei visione, tum propter rationem factam in tertia illa difficultate, tum maximè, quia aliàs debita esset intellectuali creaturæ ordinatio in talem finem, per proportionata ac sufficientia media, neque aliter cum illa agi posset, nisi prouidentiam naturæ illius debita ei denegando: hoc autem censeo esse magnum absurdum in Theologia, & perniciosum fundamentum ad materiam de gratia explicandam. Sequela verò est manifesta, quia nihil magis pertinet ad prouidentiam vnicuique naturæ debitam, quàm ordinatio eius in connaturalem finem per conuenientia media. Quod si felicitas illa nullo modo naturalis est, nec naturalis & innatus appetitus ad illam esse

XXXVI.

esse potest, quia, vt rectè etiam tactum est in tertia difficultate, hic appetitus solum est ad ea, quæ naturalia sunt. Item quia ille appetitus semper fundatur, seu potius est idem cum naturali potentia, vel actiua, vel saltem passiuâ, cui semper aliqua actiua naturalis correspondet, iuxta doctrinam Aristotelis 9. Metaphysicæ capite 1. & tertio de Anima, capite quinto. Cum ergo in creatura nulla naturalis potentia sit ad illum actum, nec naturalis appetitus esse potest.

XXXVII

Loquimur autem de appetitu innato, quem pondus naturæ appellant: nam ille appetitus propriè dicitur naturalis: appetitus autem elicitus, magis est voluntarius. Quomodo autem circa hoc obiectum exerceri possit, statim attingemus. Intelligendum est etiam de appetitu illius visionis, seu felicitatis vt talis est, seu secundum specificam rationem suam: nam quatenus illa visio est quædam magna perfectio intellectus, & scientia quædam & felicitas perfectissima, homo naturaliter appetens scientiam, potest dici naturaliter appetere illam visionem, non vt visio talis est, sed sub communi ratione scientia, quòd non est re vera appetere illam visionem, sed scientiam vt sic. Imò si propria ratio illius appetitus spectetur, in scientia connaturali clauditur. Ex illo autem naturali appetitu nascitur, vt quacunque ratione homo apprehendat, vel sibi persuadeat illam visionem esse perfectionem sibi possibilem, illam possit aliquo actu elicitio desiderare, quòd desiderium si imperfectum sit, & improportionatum, poterit etiam viribus naturæ elici, & ea ratione dici potest appetitus naturalis, & quia est etiam conformis illi inclinationi naturali, qua homo generatim appetit suam perfectionem. Sed hic modus appetitus elicitus, non solum circa naturalia bona, sed etiam circa præternaturalia versatur. Imò si sit omnino inefficax, seu conditionatus, vel per simplicem complacentiam, potest interdum circa impossibilia versari.

XXXVIII. Creatura rationalis naturalis felicitas in quo actu consistat.

Dicendum ergo est contemplationem Dei in qua consistit naturalis felicitas vniuscuiusque creaturæ intellectualis, esse actum cognitionis Dei summè perfectum, quem vnaquæque suo naturali lumine, & per media suæ naturæ proportionata consequi potest. Nam esse debet actus naturalis vt argumenta facta probant: & aliunde debet esse perfectissimus, vt ratio felicitatis postulat: nullus ergo alius actus excogitari potest. Vnde in intelligentiis separatis, felicitas hæc erit cognitio illa Dei, quam vnaquæque per suam propriam substantiam habere potest, vt significauit Diuus Thomas prima parte quaestione 56. artic. tertio, & idem est proportione alter de anima separata. Hominis verò in hac vita talis felicitas erit optima contemplatio qua Deum ex creaturis cognoscere potest, vt dixit Diuus Thomas prima parte quaestione 62. articulo primo, & est mens Aristotelis, quem ibi exponit. An verò cum hac cognitione oporteat amorem coniungi, vt nomen felicitatis obtinere possit, alterius est considerationis. Hæc autem contemplatio, quamuis in se imperfecta sit, comparata tamen ad talem naturam, est perfectissima, quantum iuxta naturalem eius capacitatem esse potest: & hoc satis est vt sit beatitudo naturalis eius: satis enim est homini, vt Aristoteles dixit, libro decimo Ethico, quòd sit beatus vt homo: & idem de Angelis dici potest. Quapropter tali contemplatione & satiaretur naturalis

D. Thom.

capacitas & appetitus, quiesceret prudens animi desiderium seu appetitus elicitus, eò quòd non censeretur possibilis & sibi debita perfectior cognitio: loquimur enim intra naturæ limites, & nulla reuelatione facta de superiori felicitate: tunc enim licet homo, vel angelus naturaliter contemplans Deum ex effectibus, suam cognitionem imperfectam esse cognosceret; & ideo excitari posset ad velleitatem aliquam seu desiderium conditionatum videndi Deum si fieri posset; non ideo tamen esset inquietus, & quasi sollicitus, sed sua forte esset contentus: & hoc satis esset ad beatitudinem imperfectam, vt dixi; proportionatam tamen naturæ imperfectæ.

XXXIX.

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

Sine Deo naturaliter visibilis ab aliqua creatura possibili.

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

XL. An Dei clarã visionem aliqui Philosophi possibile esse iudicauerint.

intellectus esse innatam, & connaturalem illi, quod est falsissimum.

XLI. Igitur hac opinione omiffa, ad quartam difficultatem concedo rationem, quae probat Deum esse naturaliter inuisibilem, vel hominibus, vel angelis iam creatis, aequè procedere de quacunque substantia intellectuali, quae à Deo creati possit. Quod satis constat ex discursu à nobis facto, neque ego rationem aliquam excogitare, aut inuenire potui, quae magis procedat de intelligentiam creatis, quam de creabilibus. Vnde consequenter concedo, eodem discursu sufficienter ostendi non posse lumen gloriae esse connaturale alicui substantiae creatae. Imò ob eandem rationem existimo, idem satis probari ex eo, quod secundum fidem credimus, de facto nullam esse substantiam creatam, quae talis sit. Quam illationem declarabimus plenius infra tractando de intelligentiam creatis. Et quidem quod illud mer lumen gloriae secundum speciem, quod nunc extrinsecus communicatur hominibus & angelis, non sit connaturale alicui substantiae creatae, difficile creditu non est. Primum quia intelligi vix potest quod intellectus secundum speciem, qui est connaturalis homini, & intrinsecus manat ab essentia eius, alteri substantiae communicetur tanquam accidens extrinsecum, ut per illum intelligat: ergo è contrario, cum lumen gloriae communicetur hominibus aut angelis tanquam accidens aduentitium, signum est hoc ipsum lumen non esse proprietatem connaturalem alius substantiae creabilis, & quamuis daremus hoc non implicare contradictionem, esse tamen valde monstruosum, & alienum omnino à perfectione operum Dei, quod illa proprietates semper esset in reum natura in extraneo supposito, & nunquam in proprio.

XLII. Secundò, quia hoc lumen non est (ut ita dicam) plena potentia intellectiva, id est, per se sufficiens in ratione potentiae ad intelligendum: alioqui non esset ponendum in intellectu, sed immediatè in substantia, neque etiam est purus habitus, quia non solum dar facultatem, sed etiam facultatem videntis: nulla autem qualitas huiusmodi est connaturalis alicui substantiae intelligenti, sed, si qualitas ita est naturalis & fluens ab essentia, est plena potentia: si verò est connaturalis solum ut consona & congruens naturae, acquisita tamen, seu superaddita, est purus habitus, neque in qualibus connaturalibus inuenitur illud medium. Quod ita in praesenti declaro: fingatur etenim substantia cui connaturale sit hoc lumen gloriae: aut in illa substantia hoc lumen est verus intellectus, & integra facultas proxima intelligendi & hoc repugnat huic lumini, ut ostensum est, aliàs non magis posset nosse intellectus informari tali lumine, quam aliquo intellectu angelico. Vel illud lumen in tali substantia non esset intellectus eius, & sic necessario supponeret alium intellectum in tali substantia: cumque aliàs supponatur hoc lumen esse connaturale illi substantiae, necessarium esset, talem intellectum esse illius superioris ordinis, cuius nunc censetur esse hoc lumen: nam propterea nunc non est connaturale intellectibus de facto creatis, quia illi pertinent ad inferiorem ordinem: ergo ut esset proportio & connaturalitas, oporteret intellectum illum esse in ordine superiori. At hoc posito, non indigeret talis intellectus superaddito lumine à se distincto, quod compleat potestatem eius: omnis enim intellectus in suo ordine & gradu, est

A sufficiens principium in ratione facultatis intellectivae omnium actuum sibi connaturalium, nec indiget lumine superaddito, nisi quando elevarur ad actus supernaturales. His ergo rationibus (ut opinor) sufficienter probatur, hoc lumen gloriae, quod hominibus vel angelis infunditur, secundum hanc eandem rationem & speciem, non esse qualitatem naturaliter inditam, aut fluentem ab aliqua substantia creatae.

XLIII. Quod verò nec possit esse substantia creatae habens intellectum superioris ordinis & rationis, qui haberet sufficientes vires connaturales ad eliciendam visionem Dei, quia eminenti ratione diceretur lumen gloriae connaturale tali creaturae: hoc (inquam) est quod directè & à priori probat discursus Divi Thomae superius fusè declaratus. Quia talis intellectus esset connaturalis substantiae à qua maneret, & potentialis sicut illa, quam respiceret ut proprium & proportionatum obiectum, ad cuius normam (ut ita dicam) conciperet quidquid conciperet: in hoc autem ordine sunt omnes intellectus de facto creati, & inde habent, ut non possint naturaliter videre Deum. Repugnancia ergo inuoluitur, cum dicitur talis intellectus esse superioris ordinis. A posteriori autem, & ab incommodis declarari potest primò, quia talis substantia esset naturaliter perfectè beata. Secundò, quia necessitate naturali videret Deum, sicut nunc intellectus informatus lumine gloriae naturali necessitate videt. Tertio naturaliter esset omnino impeccabilis: quia visio Dei reddit impeccabilem. Quarto lumen gloriae quod nunc datur hominibus vel angelis, proximè & immediatè non tam esset participatio increati luminis Dei, quam creati luminis talis intellectus. Quintò, vel visio quam talis intellectus eliceret, esset alterius, & nobilioris speciei, quam nunc sit visio beatifica, quod repugnat, vel nunc visio beatifica in tota sua latitudine esset extra connaturale subiectum, cum tamen posset illud habere, quae etiam esset magna imperfectio. Igitur illorum Theologorum opinio (si qui sunt) qui crediderunt lumen gloriae esse posse connaturale creaturae, non solum non enervat vim rationis factae, verum potius efficacia illius rationis in eo conspicitur, quod talis opinio à priori per eam improbat, cum tamen à posteriori & ab incommodis satis etiam constet illam esse falsam.

Discrimen inter lumen gloriae, & lumen connaturale creaturae.

XLIV. Atque hinc etiam facilè responderi potest ad instantias, vel obiectiones, quae ex hoc lumine fieri solent contra discursum superius factum, quod nimirum si ille efficax sit, aequè probet esse impossibile, videre Deum per hoc lumen creatum, quantumvis diuinitus infusum. Primum, quia intellectus affectus hoc lumine dicitur connaturaliter videre Deum: & tamen & ipsum lumen, & intellectus ut affectus illo, est ens potentiale: habetque modum essendi multò inferiorem, quam sit modus essendi diuinitatis: ergo vel ex hoc modo essendi nihil concludi potest de ceteris intellectibus, & luminibus creatis, vel aequè probat de lumine gloriae creato, nam quod illud supernaturale dicatur, & alia naturalia, nil refert, si quatenus creatum est, eandem improportionem, idèntque impedimentum habet.

Dicendum

XLV. Dicendum autem est rationem esse longè diuersam, quia lumen naturale cuiuscunque intellectus creati, sicut intrinsece manat ab essentia creatae, ita commensuratur illi in virtute & modo agendi, eaque respicit ut primum & accommodatum obiectum: estque quasi coniunctum instrumentum eius ad omnes intellectiones eliciendas, quarum ipsamet essentia quae est radix illius luminis, est propria & principalis causa per suum proprium influxum. Lumen autem gloriae, quod Theologi dicunt infundi beatis, sicut nullè creaturae esse potest connaturale, ita peculiari quodam modo & ratione ab essentia diuina fluit tanquam singularis participatio increati luminis eius: ideoque & ipsam primum respicit ut proprium & accommodatum obiectum suum, & modum operandi eius participat, & est proprium instrumentum eius ad visionem eiusdem efficiendam, cuius propterea visionis nulla creatae essentia est principalis, & quasi radicalis causa, sed ipsamet essentia diuina. Quia sicut intellectus est instrumentum animae, ita lumen est instrumentum Dei. Hoc autem modo dicitur instrumentum, non quia eo modo quo agit, non agat virtute propria & proportionata, nam re vera ita agit, & sub ea ratione dici potest causa proxima, principalis in suo genere; sed quia est virtus subordinata alteri, cui sub alia ratione principalis tribuitur operatio: sicut calor dicitur instrumentum ignis etiam ad calefaciendum; & intellectus instrumentum animae ad intelligendum: ad hunc ergo modum lumen gloriae nullius creaturae instrumentum est, sed Dei: hac igitur ratione dicitur Deus esse illius visionis causa principalis.

XLVI. Intellectus creatus instrumentum beatam visionem actingit.

Deinde, quia illud lumen non est tota virtus actiua illius visionis in ratione facultatis proximae, sed necesse est ut intellectus etiam creatus, in quo est tale lumen, suam proximam actiuitatem adhibeat, partialem (ut aiunt) partialitate causae, non effectus: illa enim omnino necessaria est ut actus sit vitalis. Eam verò actiuitatem non adhibet intellectus ut virtus naturalis, etiam si per entitatem suam illam adhibeat, sed ut est virtus obedientialis, quia tota actio, totusque effectus supernaturalis est: agit ergo ut virtus subordinata Deo, atque adeò ut instrumentum eius: vnde hoc etiam titulo dicitur Deus causa principalis. Tandem, quia in actione intelligendi (sicut in omni actione animali) praeter actiuitatem facultatis proximè intercedit actualis influxus ipsiusmet animae, vel essentiae in qua radicitur talis facultas, & ideo illa censetur principale principium talis actionis, non denominatione tantum, sed causalitate ut supra disput. 18. tractatum est. Ad hunc ergo concursum praestandum circa visionem beatam insufficientes est omnis creatae essentia: & ideo in hoc etiam operatur ut instrumentum Dei, qui propterea cum his principiis longè altiori auxilio concurrat, quam si in omnibus ipsis principiis esset connaturalis, & proportionata virtus ad talem actionem: & ideo hanc etiam ob causam est Deus principalis causa illius operis.

XLVII. Intellectus creatus non Deus beatifica visionem videns denominatur.

Nec verò inde sequitur (ut quidam obiciunt) Deum denominari videntem illa visione, eo quod actio praecipue denominare solear causam principalem: hoc (inquam) non sequitur, nam videre non est denominatio praecise agentis ut sic, sed talis agentis qui in se recipiat, & informatur visione: propter quod Aristoteles dixit intelligere esse quoddam pati, sicut sentire. Deus autem ita efficit illam

Tom. 2.

A visionem, ut eam non recipiat, neque illa informatur: homo autem vel angelus rectè dicitur videre illa visione, quia informatur illa; & quantum ad actiuitatem sufficit quod vitali modo ad illam concurrat, etiam ut instrumentum, ut latius declaratum est Tom. 1. 3. p. disp. 31. sect. 6. ad 4.

Est igitur longè diuersa ratio de lumine superaddito rebus supra naturas earum, & de modo quo per illud operantur, quam de lumine & actionibus connaturalibus. Ex qua differentia nascitur, ut modus connaturalis actionis seu visionis regulandus sit, & commensurandus iuxta connaturalem modum essendi, vel luminis naturalis, vel principalis essentiae creatae, quae est quasi primum fundamentum & principale principium illius actionis & ordinis: modus autem supernaturalis actionis seu visionis non sit regulandus quoad omnia ex modo essendi creati luminis, aut re-intelligentis per illa visionem, sed praecipue ex diuina essentia, cui ut principali radici in tali actione haec omnia subordinantur.

Vnde in forma concedo assumptum, scilicet, intellectum etiam informatum lumine gloriae habere modum essendi inferiorem illi quem Deus in se habet, nego tamen simpliciter consequentiam, quia totum illud coniunctum non concurrat ut organum alicuius essentiae creatae cui commensuratur. Et hoc ipsum est, lumen illud esse cuiusdam superioris ordinis, in quo talem dicitur habitudinem ad Deum, ut nullam substantiam creatam possit respicere tanquam radicale principium, & fundamentum sui esse, & ideo non possit ei esse connaturale. Adde verò, etiam visionem illam quae huic lumini est proportionata, habere in se inferiorem modum essendi, quam habeat visio increata ipsiusmet Dei. Est tamen singularis participatio illius visionis, & superat omnem visionem connaturalem creaturae, eo quod immediatè respicit ipsam Dei essentiam prout in se est, tanquam proprius conceptus eius. In quo habet etiam proportionem cum lumine supernaturali, quia illud, sicut immediatam originem suam habet à solo increato lumine, cuius est participatio ita, ipsam diuinam essentiam in se ipsa respicit ut proprium obiectum, prout explicatum est.

Ex his intelligitur, alio modo posse Deum dici inuisibilem ab intellectu creato, quod nulla via aut ratione siue naturali, siue supernaturali conspici possit. Quo sensu interpretati sunt attributum illud quidam haeretici, qui negarunt nos aut angelos visuros esse Deum in se ipso, sed in aliquo splendore creato. Quorum sententia merito haereticè damnata est, ut aperte repugnans Ioanni dicenti, *Vidēbimus eum sicuti est*; & aliis locis quae recensere, & interpretari, adductis sanctis Patribus, Theologorum est. Quanquam verò illa sententia tum falsa sit, non tamen censo esse ex iis quae sola naturali ratione falsitatis conuinci possunt. Nam, si quae in superiori puncto diximus, vera & efficacia sunt, ex eis probabiliter colligitur, sola ratione naturali spectata, potius existimandum esse Deum simpliciter, & omni modo inuisibilem in se ipso, quàm aliquo medio aut ratione visibilem. Primo quidem quia naturalis ratio per se sumpta, non facile sibi persuaderet esse possibilem effectum, qui iuxta naturalem eursum & virtutem fieri non potest. Secundo & maximè videri posset hoc repugnare in actu vitali, quem necesse est fieri à potentia quam informat, & versari circa obiectum eius, ex quo videtur sequi aut naturalem esse debere, aut nullo modo esse posse. Cum ergo na-

K

XLVIII.

XLIX.

L. Quo alio modo Deus dici possit inuisibilis. Lege Bernard. Epist. 150. Concil. Floren. in liter. Vntonis. Cap. Damnamus de Haereticis, quatenus damnat errores Almarici. Vide Dirsch Inquisit. p. 2. q. 7. Turres in Summa de Eccl. l. 4. cap. 33.

turali ratione sufficienter probetur illum actum non posse esse naturalem, sistendo intra limites eiusdem rationis naturalis, existimaretur potius talis actus simpliciter impossibilis, quam aliqua ratione possibilis. Vel ad summum, qui magno iudicio & moderatione ageret, indicaret Deum quidem naturaliter esse inuisibilem: an vero ipse posset superiori aliqua ratione se manifestare, cognosci non posse. Est ergo hæc veritas quoad hanc partem, quæ Deus dicitur supernaturaliter visibilis, ex his quæ sola fide tenentur. Ratio verò deseruit ad soluenda argumenta contraria, vel ex generalibus principiis per se credibilibus, quod multa fieri possint virtute diuina, quæ naturæ creatæ virtutibus non possunt, vel in particulari ostendendo hic non esse repugnantiam aut contradictionem, eo quod Deus aliquo modo ad obiectum intellectus pertineat, quod satis est, ut idem intellectus eleuari possit ad perfectius operandum circa tale obiectum, quam naturaliter possit.

SECTIO XII.

An demonstrari valeat, Deum nec comprehendere, nec quidditatiue cognosci posse.

I.

ALIQVOD Dei attributum est, esse incomprehensibilem, quod partim in præcedente continetur, & necessario ex illo sequitur, partim aliquid addit, quod solum indicabimus, quia magis ad Theologos, quam ad Metaphysicos spectat. Constat igitur imprimis hoc attributum intelligendum esse comparatione intellectus creati, nam à se ipso comprehensibilis est Deus; si tamen Metaphora comprehensionis rectè eidem rei respectu sui ipsius accommodatur. Nam comprehensionis nomen secundum proprietatem suam à corporibus quantis sumptum est, in quibus non dicitur vnum corpus se ipsum comprehendere, sed aliud, quod ita circumdat seu complectitur intra se vt nihil extra maneat: & inde translatum est nomen ad comprehensionem vel visionem, vt illa vocetur comprehensio, qua obiectum videtur quantum visibile est, ita vt nihil eius lateat videntem, vt August. dixit. Si ergo proportio Metaphoræ in omnibus seruanda esset, non esset tribuenda eidem rei respectu sui ipsius: quia tamen intellectus reflectitur in se ipsam, seu in ipsum intelligentem, ideo sicut dicitur Deus videre se ipsum, ita etiam propriissimè dicitur adæquatè videre se ipsum quantum visibilis est; quia non minus intellectus est, quam intelligibilis: hoc ergo sensu verè dicitur comprehensibilis à se ipso: cum ergo incomprehensibilis nominatur, comparatione intellectus creati intelligendum est.

Quomodo sit Deus incomprehensibilis.

II.

POtest autem hoc intelligi respectu intellectus creati, vel vt operantis per vires sue naturæ, vel absolute & simpliciter, & omni ratione. Priori modo dicimus hoc attributum contineri in superiori, effectus, euidentiussimo: nam comprehensio includit quiddam est de perfectione visionis, & ulterius addit adæquationem ad obiectum: nam dicit exactam & omnino perfectam obiecti cognitionem: si ergo visio non est possibilis naturaliter, multo minus exit comprehensio. Item est hoc euidentiuss, quia cum Deus sit infinitus, intelligi non potest quod à finita potètia, & maximè naturali virtute cõprehendatur.

A De posteriori autem sensu non est tanta euidentiã, supposita præsertim veritate fidei, quod Deus videri supernaturaliter potest, etiam si sit naturaliter inuisibilis: dubitari enim potest nec immerito, an supernaturali virtute comprehendi possit ab intellectu creato, etiam si naturaliter sit incõprehensibilis. Præsertim quia non est facile intellectu quomodo videatur Deus clare prout est in se, & non videatur quantum visibilis est, cum sit res simplicissima. Imo non defuerunt Theologi, qui existimaerint hoc esse vnum ex maximè reconditis mysteriis fidei, & propterea dixi disputationem de hoc attributo sub hac ratione non pertinere ad Metaphysicum. Existimo nihilominus certa fide tenendum esse simpliciter & omnino esse Deum incõprehensibilem ab intellectu creato, quantumcunque ad intelligendum eleuetur, vt ex Scriptura, Conciliis, & Patribus, alibi probaui latius. Atq; incomprehensibilitas hoc sensu declarata, sequitur ad infinitatem Dei: nam quia infinitus est, ideo finita virtute comprehendi non potest: & quia intellectus creatus, quantumuis eleuatus, semper est finitæ virtutis, ideo respectu illius simpliciter & omnino est Deus incomprehensibilis: & quamuis videatur totus, quia simplicissimus est, non tamen videtur adæquatè seu totaliter propter eminentiam suam. Videantur quæ scripsimus i. Tom. 3. p. disp. 26. fere per totam.

Positne Deus naturaliter quidditatiue cognosci.

SED quæret aliquis, esto non possit Deus comprehendi, an possit saltem quidditatiue cognosci. Potest autem id quæri in duplici illo sensu sæpe distincto, scilicet vel naturali, vel supernaturali virtute. Et de hoc posteriori modo nulla est quæstio, nam qua cognitione videtur Deus clarè, & prout est in se, eadem cognoscitur quidditatiue: nam videtur secundum totam essentiam suam, quod à fortiori ex dicendis constabit. Vnde intelligitur, comprehensionem aliquid addere vltra cognitionem quidditatiuam, scilicet adæquationem, sicut de visione diximus. De priori autem sensu est quæstio propter quosdam Philosophos, qui dixerunt posse nos cognoscere quidditatiue substantias separatas, in illis Deum etiam comprehendendo. Ita tenuit Commentator 3. de anima ca. 7. & refert in eam sententiam Auempace, Themistium, & Alexandr. qui maiori ratione concederent posse Deum ab inferioribus intelligentiis naturaliter cognosci quidditatiue. Et Scotus, vt vidimus supra, affirmat angelos naturali cognitione cognoscere quidditatiue Deum per speciem naturalem illis inditam. Imo in 1. dist. 3. quæst. 1. affirmat posse nos in hac vita naturaliter, & ex creaturis peruenire ad formandum talem conceptum Dei, qui nobis illum quidditatiue repræsentet. Rationes sunt plures, sed parum efficaces, & quæ vix indigeant responsione: quas melius attingemus infra tractando de intelligentiis creatis. Nunc vna sufficit, quia de Deo naturaliter cognoscimus id quod maximè est illi essentialis ac proprium, scilicet esse ipsum esse per essentiam, atq; ex se & ex intrinseca necessitate esse ens actum: ergo naturaliter cognoscimus illum quidditatiue.

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

III.

D. Th.

VI.
Dei quidditas potest à nobis in hac vita naturaliter aliquo modo cognosci.

III.

Allquorum sententia.

Comment.

Auempace, Themist.

Scot.

V.

VII.
D. Thom. Caietan. Ferrar. Capreol. Scot.

quidditatiua cognitio, qua de re cognoscitur quidditatum eius, non tantum vt commune, sed etiam vt proprium, siue concipiatur per positivam rationem seu representationem, siue per negationem. Alio modo dicitur quidditatiua cognitio illa, per quam cognoscuntur de re omnia prædicata quidditatiua vsque ad differentiam, vel quasi differentiam vltimam, eam concipiendo proprio & positivo conceptu. Priori modo vsus videtur nomine quidditatiuæ cognitionis Scotus supra: posteriori autem modo vsu videntur Auerroes & alii citati, & D. Thomas 1. par. quæst. 88. art. 2. & 3. cont. Gent. ca. 45. vt illis locis Ferrara & Caietanus notarunt: & iterum Caietanus in tract. de ent. & essent. cap. 6. q. 14. Vbi aduertit, Scotum in hac parte solum in vsu nominis à D. Thoma differre. Vnde ipse ad tollendam vocis æquiuocationem, distinguit, aliud esse cognoscere quidditatem rei, aliud cognoscere rem quidditatiue: vt primum horum solum significet cognoscere quodcunque prædicatum essentialiter: secundum autem sit cognoscere totam rei essentiam, vsque ad vltimum gradum seu differentiam.

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

VII. Dicendum verò vltèrius est, non solum hominem in hac vita, verum neque vllam creaturam posse cognoscere Deum quidditatiue ex effectibus eius, & naturali virtute. Hanc conclusionem intendit D. Thom. 1. p. q. 12. artic. 12. & quæst. 88. art. 2. & Caietanus ac Ferrar. citatis locis: & Capreolus latè in 1. distinctione 2. quæst. 1. artic. 1. à concl. 4. vsque ad 8. & in re idem dicit Scotus supra, quantum attinet ad cognitionem nostram, & angelorum per solos effectus: nam quoad aliam cognitionem quam tribuit angelis per propriam speciem abstractiuam, plane discrepat à D. Thoma, sed de ea iam satis dictum est. Ratio autem conclusionis est supra tacta, quia nullus effectus Dei ita adæquatur illi, vt propriam eius similitudinem referat: & ideo manifestare non potest propriam quasi differentiam, seu vltimum constitutum Dei prout in se est. Item quia modus essendi Dei est alterius ordinis ab omni creatura: magisque distat à creatura etiam spiritali, quam creatura spiritalis à materiali: ergo ex perfectione creaturæ nunquam potest perfectio creatoris quidditatiue concipi. Tandem, quod ad nos attinet, sufficit Tom. 2.

Acienter hoc persuadet experientia ipsa; & inductio quam facere possumus de his, quæ de Deo cognoscimus seu prædicamus.

VIII. Quædam enim (vt distinxit Dionysius 2. de Cælesti Hierarch.) negatiua sunt, alia affirmatiua; sub quibus ex vtriusq; composita seu mista comprehenduntur. Affirmatiua rursus, aut absoluta sunt, aut respectiua. Non oportet autem distinguere propria & Metaphorica prædicata: nam de propriis tantum agimus: cum Metaphorica solum tribuantur Deo quatenus per translationem significant aliquid eorum quæ propriè Deo attribuuntur: & ita solum differunt in voce seu conceptu nominis. Prædicata igitur quæ absoluta sunt, prout à nobis Deo attribuuntur; non perficiunt quidditatiuam cognitionem eius: quia vel sunt Analoga & communia Deo & alijs, vel si fiant propria Dei, sunt confusissima, & vix fiunt propria nisi adiuncta negatione. Assumptum patet, quia hæc omnia, ens, bonum, perfectum, substantia, sapiens, iustus, & similia, quæ propriè de Deo dicuntur, communia sunt creaturis: quod si velimus ea concipere vt propria sunt Dei, id facere non possumus nisi sub confusione quadam, vt cum dicimus Deum esse summè sapientem, aut ens complectens omnem perfectionem, vel quid simile. Plerumque autem id facimus adiuncta negatione illius imperfectionis, quam tale prædicatum solet in creaturis habere: vt aliquo modo explicemus id, quod confuse apprehendimus de tali perfectione prout in Deo est. Propter quod à Dionysius in initio de Mystica Theologia, & de Cælesti Hierarch. ca. 2. cognitionem Dei per conceptus negatiuos præfert ei quæ est per positivos: quod etiam docet Augustinus tractatu 23. in Ioan. & 5. de Trin. c. 7. & sæpe alias. Quia facilius & distinctius concipimus quid Deus non sit, quam quid sit, si aliquid proprium, & absolutum & non tantum commune & Analogum, vel respectiuum, de Deo concipere cupimus. Per conceptus ergo positivos & absolutos non cognoscimus quidditatiue Deum: constat autem quod licet adiungantur conceptus negatiui; non possunt quidditatiuam cognitionem consummare, quia per illos directè ac formaliter potius cognoscitur quid Deus non sit, quam quid sit: quatenus vero per illam negationem declaratur aliqua excellentia perfectionis diuinæ, manet cognitio in eadem confusione & caligine. Atque idem est etiam si his omnibus conceptibus absolutis addantur respectiui, vt creatoris, & similes: tum quia illa prædicata de formalij, aut dicuntur nominationes extrinsecas, aut relationes rationis (nam relationes reales ad intra non sunt naturaliter cognoscibiles: neque etiam sunt propriè de quidditate Dei) tum etiam quia proprietates reales quas per illas relationes cupimus declarare, vel sunt emanationes ad extra, quæ non sunt in Deo, sed in creaturis: vel solum est principium seu potestas quæ in Deo est ad tales actiones & hæc etiam non concipitur à nobis nisi conceptu confuso vel negatiuo, sicut de alijs attributis declaratum est. Sic igitur constat per nullum conceptum nec simul per omnes quos de Deo naturaliter formare possumus, in quidditatiuam eius cognitionem perueniri.

Atque hic discursus applicari potest seruata proportione ad quemlibet intellectum creatum. Nam licet angelus, verbi gratia, possit distinctius & proprius concipere aliquas perfectiones, quæ propriè Deo tribuuntur, vt esse spiritum, intelligentem, &c. & semper tamen infinite distat à modo quo illa perfe-

VIII.

Dionys.

August.

IX.

ationes sunt in Deo, vel sicut in concipienda illa proprietate ut communi, & Analoga, vel, ut concipiat illam tanquam propriam Dei, adhibet negationem aliquam, aut respectum, vel quid simile. Et hac ratione dixit Dionysius in mystica Theologia cap. 2. Deum esse supra omnem cognitionem: & ca. 7. de diuinis nomin. *Veraciter* (inquit) *dicimus nos Deum non ex ipsius natura cognoscere: ignota enim est, omnemque superat rationem & sensum:* & Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Theolog. hoc sensu dixit, *non posse Deum ab illo intellectu naturaliter comprehendi:* ibi enim comprehensionem late sumit prout completitur propriam & quidditativam cognitionem. Ratio vero à priori huius veritatis est illa eadem, qua probauimus Deum non posse naturaliter videri, addendo, non posse Deum quidditatiuè cognosci nisi videatur, ut contra Scotum etiam supra probauimus.

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

Explicatur modus, quo Deum concipimus.

XI. Respondetur negando primam consequentiam, quia licet non concipiamus Deum distinctè & secundum propriam representationem eius, nihilominus verè concipimus ipsum conceptu directè & immediatè representante ipsum, vel perfectionem aliquam ut propriam eius. Hic tamen conceptus si sit positius & absolutus, est valde confusus, non prout confusum dicitur de vniuersali seu communi, quod vocant totum potentiale, sed prout opponitur conceptui propriè, & clarè representanti rem prout in se est. Si verò in illo conceptu includatur negatio, quamuis illa non pertineat ad quidditatem Dei: sub illa tamen intelligimus fundamentum seu radicem eius, quæ est propria quidditas Dei & non ratio aliqua communis, vel Analoga: ut cum concipimus Deum ut ens infinitum, non intelligimus substratum illi negationi esse ens, ut sic, sed quoddam singulare ens, tantam habens perfectionem, ut terminis non claudatur. Quod vniuersale est in nobis quocumque utimur differentis negatiuis ad contrahenda genera positiua, ut cum dicimus animal irrationale, non concipimus animal ut sic tanquam fundamentum illius negationis, sed concipimus quandam differentiam contratiuam animalis, quam quia non possumus merè positiuè nisi confusissimè concipere, per illam negationem eam explicamus.

XII. Neque est verum omnem conceptum nostrum

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

SECTIO XIII.

Positne demonstrari, Deum esse ineffabilem.

NON est huius attributi sensus, Deum tale ens esse, ut nullo modo nominari, aut sermone exprimi possit: nam ipsius constar nos multa de Deo loqui, eique propria, & similiter constar Deum multa habere nomina, etiam in Scriptura sacra. Sensus ergo est Deum nec sermone declarari posse secundum totam perfectionem suam: neque à nobis, vel ab aliqua creatura posse nominari tali nomine, quod naturam eius secundum quod in se est, exprimat. Et hoc sensu hoc attributum non declarat in Deo aliam perfectionem, quam duo præcedentia: neque alia ratione fundatur, nisi quia nomina sunt signa conceptuum, & ideo sicut non possumus Deum satis concipere, nec prout in se est, ita nec nominare aut perfectionem eius sermone declarare possumus. Vnde non solum sancti Patres (quod in eis est frequentissimum) sed etiam Philosophi, hanc excellentiam Deo tribuerunt, esse scilicet ineffabilem, ut ex Platone refert Nazian. orat. 2. de Theolo. & ex Hermete Trismo. Cyrillus lib. 1. cont. Iulian.

Nonnulla inuestigantur de attributo ineffabilitatis.

II. **S**ed quæres, an sit Deus ineffabilis à nobis, vel etiam ab angelis. Item an naturaliter solum, an etiam supernaturaliter sit ineffabilis à creatura, scilicet à videntibus ipsum clarè. Item an etiam à se ipso ineffabilis sit. Denique an sit ineffabilis linguis hominum, seu sermone sensibili & humano, an etiam linguis seu verbis spiritualibus. Ad hæc omnia respondetur facillè incipiendo ab hoc vltimo, sermone hic esse de nominibus vocalibus, quæ ex impositione significent, nam spiritualia seu intellectualia representant naturaliter, & non sunt aliud quam conceptus ipsi, qui à cognitione non distin-

distinguantur. Vnde in hoc vltimo sensu non aliter est Deus ineffabilis, quam incognoscibilis, vel inuisibilis.

III. Angelis, hominibusque Deus naturaliter ineffabilis.

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

III. Deus nullo creato sermone se posse omnino eloqui.

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

Tom. 2.

V. Atque hinc fit multo minus posse Deum, si loquatur hominibus more humano, se ipsum satis eloqui, quia nullum sermonem formare potest, aut vllum nomen sibi imponere quod naturam & perfectionem eius, prout in se est representet, nedum exhauriat. Quo modo absolutè dixit Dionysius c. 1. de diuin. nomin. *Deum esse innominabilem*, adducens illud, Genes. 32. *Cui quæris nomen meum quod est mirabile.*

Obiectiones aliquæ.

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

VII. Imò hinc vterius colligit Scotus, Ockham, Gabriel, & alii in 1. dist. 22. non repugnare ut nos, etiam si Deum prout in se est, non cognoscamus, imponamus nomen ad significandum ipsum prout in se est, & huiusmodi aiunt esse hoc nomen *Deus* apud Latinos, aut *Iehoua* apud Hebræos: nam licet fortasse quoad Etymologiam sumpta sint ab aliqua actione Dei, aut ab ipso esse ut sic, ut indicatur Exod. 3. *Qui est, misit me ad vos*, tamen imposita sunt ad significandam ipsam substantiam Dei, qualis in se est, quocumque tandem modo à nobis concipiatur. Sicut hoc nomen *Angelus*, aut *Gabriel* tā propriè significat substantiam Angeli vel talis Angeli, sicut hoc nomen *Petrus* significat hunc hominem, etiam si non æquè vtrumque nos concipiamus. Potestque accommodato exemplo declarari, nam voluntas ferri non potest nisi in rem cognitam, & nihilominus dicitur in hac vita tēdere in Deum prout in se est, etiam si intellectus non concipiat illum prout in se est, quia licet affectus non tendat nisi in rem conceptam: aliter tamen quam ipsa conceptio, scilicet non representando, sed inclinando, inclinatur autem in rem ipsam in se, quamuis non representetur prout est in se. Sic igitur, quamuis nomen non imponatur ad significandum nisi rem conceptam; tamen quia non representat naturaliter sicut conceptas, sed ad placitum, potest imponi ad significandum rem apprehensam, non tamen sicut apprehenditur, sed prout in se est.

Responsio ad obiectiones.

VIII. **A**d priorem partem respondetur, hæc nomina non imponi ad significandum nisi respectu eorum, qui per illa nomina peruenire possunt in rerum significatarum cognitionem: & ideo eorum significationem metiri non debere ex sola cognitione quæ in imponente supponitur, sed maximè ex illa quam in audientibus generare possunt. Vt enim Dialectici dicunt, signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire: vnde non plus, nec perfectius potest significare quā possit facere ut cognoscatur. Quod igitur ad Deum vel Christum, vel quemlibet alium videntem Deum pertinet, ex parte ipsius imponentis non repugnet imponi nomen ad significan-

K 3

dum Deum prout in se est: quia tamen fieri non potest, quod nomen ita significet, ut audientem faciat pervenire in cognitionem propriam Dei prout in se est, ideo ex parte eorum pro quibus tale nomen imponitur, repugnat nomini talis impositio & significatio Dei. Ex quo constat, multo magis repugnare, ut tale nomen ex hominum impositione habeat illam significationem quia in eis est eadem difficultas & repugnantia ex parte eorum pro quibus nomen imponitur, & praterca est defectus ex parte ipsorum imponentium, qui non possunt res exprimere, nisi prout ab ipsis concipiuntur: imò interdum ac sæpe non possunt tantum exprimere quantum concipiunt, quod maxime accidit in sermone de Deo. Propter quod dixit Plato sapius iam citatus difficile esse Deum intellectu percipere, eloqui autem impossibile. Augustin. verò seu Prosper sententia 61. *Verius (inquit) cogitatur Deus quam dicitur: et verius est quam cogitatur.* Et in Psalm. 85. ait idem August. *quis quid sit Deus; quod oculus non vidit, neque auris audivit, nec in cor hominis ascendit. Quid queris ut ascendat in linguam, quod in cor non ascendit?* & similiter 59. de Trinit. cap. 10. significat nihil posse ore hominis proprie de Deo dici. Et eodem modo Dionys. ca. 1. de diuin. nom. & c. ult. de mystic. Theolog. negat esse aliquod nomen proprium Dei, quod scilicet illum prout in se est nobis significet. Quod ergo ex Aristotele in lib. de Interpret. affertur verba significare res mediis conceptibus, verum est tam respectu imponentis seu loquentis, quam eius cui nomen significat: & ideo fieri non potest ut nominis significatio excedat conceptum tam imponentis, quam eorum pro quibus imponitur. Atque ita sentiunt D. Thom. 1. p. q. 13. art. 1. & frequentius Theologi in 1. dist. 22.

Prosper. Phil. 85.

D. Thom.

I. X.

Ad Scotum ergo & alios respondetur, quantum nomina significant res ad placitum, significant tamen illas mediis conceptibus nostris, seu in ordine ad conceptus quos auditis talibus nominibus de rebus formare debemus: & ideo non possunt etiam voluntarie imponi ad significandam rem aliter quam à nobis concipi possit. nec verò propterea negandum est quin hoc nomen Deus aut aliud simile, significet diuinam substantiam, & naturam, quia re vera id est quod per eam vocem significare intendimus, & id satis probant rationes & exempla in fauorem Scoti adducta: idque admittit etiam D. Thomas 1. part. quart. 13. art. 2. dist. 2. & 3. & artic. 8. & 9. Hæc tamen significatio non excedit conceptum nostrum, quia etiam nos concipimus aliquo modo Dei naturam & substantiam: quamuis non formemus distinctum & proprium conceptum eius prout in se est: & ita potest etiam significari per nomen, quia non significatur nisi medio tali conceptu, & cum habitu ad illum. Neque in significatione vnius nominis simplicis, cum tantum significet ex impositione, quæ est sola denominatio extrinseca, intelligi potest quod sit confusa vel distincta, aut magis vel minus pura, nisi in ordine ad conceptum, quem facit formare ex visus impositionis.

X. Vocel Deus vnus simplex in mente correspondet conceptus.

Quod verò nonnulli cum Scoto affirmant, hoc nomen *Deus*, & similia, non subordinari in nobis vni conceptui incomplexo, sed alicui operationi complexæ, qualis his vel illis vocibus exprimitur: *ens infinitum, prima causa, vniuersalis promisor*, &c. hoc (inquam) incredibile mihi est, quod accuratè notauit Fonseca 2. lib. Met. ca. 1. qu. 2. sect. 4. Cum enim vo-

ces sint signa conceptum, quod simplici voce significamus, possumus etiam simplici conceptu concipere. Item, quia si audito nomine *Deus*, semper interius formamus conceptum ex duobus compositum, facilius poterimus conceptum illum exprimere vel termino complexo, vel oratione aliqua: interrogo ergo quænam illa sit? Erit sanè aliqua ex illis, *ens infinitum, prima causa*, vel alia similis. At constat hoc esse falsum, tum quia ferè euidenti experientia constat, aliter & distinctus concipere nos audita aliqua ex illis orationibus, quam audito solo illo nomine Dei, tum etiam quia ob eam causam merito non existimamus nos negationem committere dicendo, Deus est ens infinitum, sicut dicendo, Deus est Deus: & idem est de quacunque simili oratione: tum denique quia omnes qui rectè de Deo sentiunt, audito hoc nomine Dei, eundem conceptum formant, si eius significationem percipiunt; & tamen non omnes illum conceptum eadem oratione declarant. Quamquam ergo ad definiendum aliquo modo, vel describendum quid hoc nomen significet, vel quid nos concipiamus illo auditu, semper vtamur oratione aliqua, quod in omnibus etiam vocibus accidit; inde tamen non fit, ut proximus & immediatus conceptus, cui illa vox subordinatur, sit complexus: imò quia ille est simplex & confusus, ideo vt aliquo modo illum explicemus, vtamur oratione complexa: ac propterea in illa explicatione & oratione potest esse varietas, quamuis conceptus idem sit. Concipimus ergo Deum sicut nominamus, & nominamus sicut concipimus, nomine scilicet & conceptu simplici, confuso tamen & imperfecto ex parte nostra: in ea verò confusione inuolueno in re concepta omnem perfectionem. Quo tandem fit vt sicut Deus est incomprehensibilis & inuisibilis, ita etiam sit ineffabilis, prout autem aliquo modo cognoscitur, ita etiam nominari possit.

SECTIO XIII.

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

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

Deum esse substantiam.

PRincipio igitur, quod Deus sit substantia, tanquam probatum in superioribus sumimus: nam, cum sit primum ens, constat non posse esse accidens, quod imperfectum est, & substantiam necessario supponit vt in ea sit. Quin potius ex eo principio demonstratum est, Deum tale esse ens,

vt in

vt in eo nullum accidens esse possit: relinquatur ergo vt omnino sit substantia. Atque hoc est primum prædicatum sub ente contentum, in quo Deus essentialiter conuenit cum aliquibus entibus creatis, & in eo ab alijs distinguitur: est autem illa conuenientia analogica, non generica: & ideo nec ratione illius, nec ratione aliorum attributorum, quæ sub hac ratione substantiæ considerantur, collocatur Deus in prædicamento substantiæ, vt satis constat ex his quæ supra diximus de simplicitate Dei.

Deum esse viuentem.

III.

August.

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

IV.

Ceili an substantiæ viuentes.

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

V.

Sed, quidquid sit de his sententiis, dicendum est, demonstrationem factam non fundari in his incertis principijs, & opinionibus dubijs: sed in eo quod per se euidensissimum ac certissimum est, nimirum, gradum viuentis ex suo genere esse perfectius gradu substantiæ, quæ vitam non participat. Quod adeo est euidens vt à nemine vnquam in controuersiam adductum sit; sic enim distinguitur ab omnibus quatuor gradus rerum, scilicet existentium, viu-

Tom. 2.

uentium, sentientium, & intelligentium, & in his præferuntur viuentia non viuentibus, vt Augustin. dixit 11. de Ciuit. cap. 16. Quia viuentia vt sic, actualiora sunt, & nobiliori modo operatiua, minusque materialia. Atque adeo, quia si vtique gradus ad summum perfectionis statum ascendat in determinatis speciebus seu entibus, sine vlla controuersia excidit id quod viuunt. Ex hoc autem principio euidenter sequitur, fieri non posse vt totus viuentium gradus cum tota sua latitudine eminenter contineatur in re aliqua quæ vitam careat; quia non potest omnem perfectionem superioris gradus vsque ad speciem vel rem summè perfectam in illo ordine in perfectione adæquare: ergo multo minus poterit totam illam eminenter continere. Sic ergo euidenter concluditur Deum secundum suam formalem & essentialem rationem non posse contineri intra litem perfectionis substantiarum non viuentium. Et consequenter non tantum continere eminenter omnia viuentia creata, sed etiam esse formaliter viuentem.

Quo modo Deus viuatur.

VI.

Sed adhuc superest difficultas, quia ratio vitæ non videtur esse perfectio simpliciter simplex: ergo non potest formaliter in Deo inueniri. Antecedens patet, quia vita in hoc consistit quod sit aut operatio elicita à principio intrinseco actiuo eius in quo est, aut quod sit ipsum principium intrinsecum actiuum talis operationis, seu motus, quo seipsum per se mouet, qui sic operatur. Vita enim aut sumitur in actu secundo, & sic dicitur operationem, aut in actu primo principali & radicali: & sic est ipsa natura, seu substantia rei viuentis. Neque aliter nos possumus intelligere rem viuentem, nisi in ordine ad efficientiam, quatenus scilicet potest sese agere aut mouere aliquo modo: & tunc censemus rem aliquam antea viuentem amisisse vitam, quando omnem intrinsecam motionem amisit: ergo vita intrinsecè includit hanc imperfectionem, quæ est sese mouere, & intra se ipsam suammet virtutem actiuam exercere: ergo non dicit perfectionem simpliciter, nec potest formaliter reperiri in Deo.

VII.

Hæc difficultas solum proponitur ad declarandum quo modo vita reperitur in Deo. Rectè enim ex hac obiectione intelligitur, esse logè diuersum modum viuendi diuinæ & creatæ substantiæ: & quod de diuinis attributis positius superius diximus, in hoc manifestissimum esse, scilicet, secundum modum quo sunt in creaturis non esse in Deo formaliter, sed eminenter: esse autem in Deo formaliter secundum modum altiore, qui omnem imperfectionem creaturarum excludat. In modo ergo vitæ quem creaturæ habent duo considerare licet: vnum, quod existens in suo naturali statu sese actuatur, vel aliquo modo se perficiendo, vel in se ipsa representando per cognitionem, vel in ea tendendo per appetitum perfectum. Aliud est, quod hæc efficiunt per veram causalitatem, & motionem, qua se ipsa mouet vel proprio motu, vel saltem mutatione perfectiua. Prius horum perfectionis est, & nullam includit, vel supponit imperfectionem, nisi quatenus includit posterius, id est quatenus illud actuare se est per veram causalitatem. Hæc ergo imperfectio tollenda est à vita Dei, & solum id quod perfectionis est, illi est tribuendum: atque ita concipiendus est Deus vt actualissimè habens totam illam perfectionem, quam habet viuens cum sese actuatur intelligendo, vel cognoscendo, seclusa illa imperfectione di-

K 4

inctionis inter actum & potentiam, & causalitatis. Et simili ratione, quod in vita creata distinguitur in re ipsa vita in actu primo, à vita in actu secundo: & quod illa sit principium huius, hæc verò forma illius non est perfectionis simpliciter, sed includendo imperfectionem. Illud verò est in priori vita perfectionis simpliciter, quod nimirum est substantialis vita: in posteriori verò quod est vita actualis: vtrumque ergo horum vnitissimè & simplicissimè coniungitur in vita Dei absque vlla imperfectione: nam per suammet substantiam actualissimè viuunt, & in eius vita non est actus primus aut secundus, sed purissimus actus: & ideo non est ibi vita accidentalis, sed per essentiam: quapropter non solum est substantia viuens, sed ipsa substantialis vita.

Cum ergo nonnulli Theologi more Platónico dicunt, Deum viuere, quia perpetuò se mouet per operationem immanentem perfectiuam, quam ex se, & ex interna natura habet, & non aliunde, loquuntur latè de operatione magis quantum ad modum significandi & concipiendi nostrum, quam secundum rem, ita vt in operatione non includatur efficietia, nec realis dimanatio, sed solum illa actualis perfectio, quam non nisi per modum operationis, aut motus explicare nos possumus. Addere posset Theologus, etiam esse in Deo ad intra veras & reales processiones, quæ manifestissimè sunt actus vitæ. Veruntamen illæ superant rationem naturalem, & per se non sunt necessaria ad intelligendam essentialem vitam Dei. Nam hic Deus vt sic est essentialiter viuens, etiam vt sic nihil ad intra producat. Et similiter, si in tali essentia vna tantum persona subsistens intelligeretur, esset viuens ex vi talis essentia: sicut etiam nunc spiritus sanctus perfectissimè viuunt, licet nihil ad intra producat: & Filius intelligendo viuunt quamuis intelligendo non producat. Processiones ergo illæ per se ac formaliter non erant necessaria ad vitam, esse tamen non potuissent, nisi in natura viuente, & fecundissima. Et ideo nobis qui eas credimus, rectè declarant perfectissimam vitam diuinæ naturæ.

Vitam Dei intellectualem esse.

EX his facile est probare alteram partem propositionis, nimirum Deum esse substantiam viuentem vita intellectuali, quæ etiam facile potest ratione demonstrari; & ita vtramque partem coniunxit Aristotel. 12. Metaph. in fine: imò ex hac posteriori parte colligit præcedentem, quem imitari videtur D. Thom. 1. part. quæst. 18. art. 3. Vbi ex eo probat Deum viuere, quia intelligit: nam intelligere est actus vitæ, seu vitalis, quatenus est actus immanens, ab intrinseco conueniens, vel per efficientiam, vt in accidentali vita, vel per essentiam. Quòd autè Deus sit intelligens, probatur ab eodem Diuo Thom. in eadem 1. part. quæst. 14. artic. 1. ex eo quòd est spiritus, seu immaterialis: quod probatum iam est supra tractando de simplicitate Dei: & ideo hanc proprietatem; & quasi differentiam subalternam hic non numerauimus, quamuis in illa multæ substantiæ creatæ cum Deo aliquo modo conueniant, quia iam probata erat; & quia cum intellectualitate conuertitur. Nulla enim substantia viuere potest vita intellectuali, nisi spiritus sit, vt in scientia de anima probatur fuit. Neque etiam substantia spiritalis esse potest quin intellectualis sit.

Quia verò hæc vltima propositio non videtur

esse adeò euidens, & in ea fundari videtur illatio ad Thom. facta, ideo nonnullis Theologis visa non est illa ratio, sufficiens demonstratio, vt Gabr. in 1. dist. 35. quæst. 1. & ibid. Aureol. apud Capreol. quæst. 1. Dicendum verò est imprimis, hanc propositionem, *Omnis substantia spiritalis, est intellectualis*, sufficienter posse lumine naturæ probari, vt commodiori loco infra ostendemus tractando de intelligentiis creatis. Deinde addimus, illam propositionem absolute summam, non esse necessariam ad efficaciam illius rationis & illationis. Nam, licet fingeremus Deum posse creare substantiam spiritualement non intelligentem, nihilominus euidensissimum est in illo gradu perfectiorem esse substantiam intellectualem, quam eam quæ aptitudine ad intelligendum caret. Constat autem Deum non solum esse spiritualement substantiam, sed etiam summè immaterialem & spiritualement esse: & ideo summam perfectionem in eo gradu obtinere.

Atque hoc modo hæc pars potest probari ex præcedente per locum à diuisione: nam cum viuens intellectualem esse possit, & non intellectualem, perfectius & quod viuunt intellectualem vitam, quam quod irrationali, vt ex terminis est per se notum: neque id negare posset nisi qui intellectualem esse viuentem, & quæ probant perfectissimè viuere: ergo oportet vt vita eius, intellectualis sit. Præterea id ostendi potest ex effectibus Dei: id quod dupliciter. Primò ex rebus productis à Deo, nam inter eas quædam sunt intellectuales: ergo multò magis Deus. Antecedens est nobis euidens de hominibus. De angelis verò licet verum sit, non tamen est ita notum nobis: & ideo ad præsentem demonstrationem non potest idem sumi argumentum nisi ex suppositione quodales sint angeli, quod tales sint potius à nobis probandum est ex eo quod Deus est intellectualis. Consequentia verò probatur ex eo, quòd illa est magna perfectio; quæ necessariò præexistere debet in causa, & non potest esse tantum eminenter: tum quia est perfectio simpliciter: nullam includens imperfectionem, tum quia non potest eminenter contineri in re non intellectualem, vt ex dictis patet.

Secundo idem colligitur ex effectibus, quatenus ordo & pulchritudo eorum satis manifesta non potuisse produci nisi ab agente per intellectum, & voluntatè. Quod fuit dogma ab omnibus Philosophis receptum, post Anaxagoram, qui fertur primus omnium illud docuisse, vt refert Plato. in Theet. & Arist. 1. Metaph. cap. 3. Et facile explicari potest discursu Disput. præced. facta, vbi ex connexionem rerum omnium, & ordine earum inter se, ostendimus vnum esse omnium auctorem, qui ex præconcepto exemplari tam pulchrum opus produxit: quique ad finem præstitutum omnia dirigit & ordinat: hic autem operandi modus est proprius naturæ intellectualis. Præterea ex eo, quod res naturales operantur propter finem, vt secundo Physicorum demonstratur, & supra Disput. 23. tactum est, euidens sequitur Deum multò magis operari propter finem, tum quia perfectius est sic operari, quam fortuitò, vel casu: tum maxime quia natura in rebus irrationabilibus non operatur propter finem, tanquam sibi finem proponens, sed vt directa in finem ab alioqua superiori causa, quæ non potest esse alia ab auctore ipsius naturæ, quæ est Deus. Ille autem non potest actionem suam dirigere in finem vt ab alio motus; ipse ergo formalissimè intendit & cognoscit finem

Sect. XIV. An Deum esse substantiam viuentem demonstrari possit.

finem, quod est proprium intellectualis agentis, viuunt igitur Deum intellectualem vitam.

XIII.
Quam connexionem habent intellectuales vita cum sensitiua & vegetatiua.

Dices. Vita intellectualis supponit sensitiuam, sicut hæc vegetatiuam; sed neutra ex his potest conuenire Deo: ergo neque illa. Respondetur, vitam intellectualem vt sic, non ita comparari, & per se subordinari ad vitam sensitiuam, sicut hæc ad vegetatiuam: vita enim sensitiua & vegetatiua in hoc conueniunt quòd ambæ intra materialem gradum continentur: ideo que ita inter se subordinantur, vt vegetatiua sit quasi fundamentum sensitiuæ, & necessaria dispositio ad illam, quantum à nobis ex rebus factis intelligi potest. At verò intellectualis gradus vt sic, non habet necessariam ordinem cum sensitiua, quia non continetur cum illo in ordine rerum materialium: sed per se potius postulat abstractionem secundum esse à materia; & ideo solus gradus rationalis ob imperfectionem suam coniunctus est cum vita sensitiua, quia illa indiget aliquo modo ad suam operationem, saltem vt cooperante & administrante species: intellectualis autem gradus ex se, & in sua puritate sumptus, nullam habet connexionem cum sensitiua.

XVIII.

Ex quo intelligitur, quando dicitur Deus viuere, & in eo gradu conuenire saltem analogicè cum omnibus creaturis viuentibus longè aliter accipi illud prædicatum viuens, quam cum communiter sumi solet, vt species subalterna prædicamèti substantiæ sub corpore & supra animal constituta, nam hoc modo sumitur à peculiari gradu vitæ vegetatiuæ, quatenus omnibus corporalibus viuentibus communis est. Secundum quam rationem nullo modo conuenit Deo, quia in eo non est formaliter talis vitæ gradus etiam secundum conuenientiam analogam. Sumitur ergo viuens vt de Deo dicitur (& quoad hoc idem est de angelis) prout commune est & quasi transcendens ad omnes gradus vitæ, quatenus omnes illi in hoc conueniunt, quòd ab intrinseco operantur in suo conaturali ac perfecto statu. Atque hoc modo sumptum viuens, non diuiditur immediate in sensitiuum, & vegetatiuum tantum, vt in alia acceptione sed in intellectualem seu spiritualement & corporalem viuens. Vel etiam diuidi posset in cognoscitiuum, & vegetatiuum tantum, & rursus cognoscitiuum in intellectualem, & sensitiuum tantum, & deinde intellectualem latè sumptum in rationale, & intellectualem strictè sumptum, pro eo, quod sine discursu, sed simplici intuitu intelligit, atque in hoc vltimo gradu constituitur Deus, & in hoc sensu dicitur esse substantia viuens intellectualis: sub hac enim quasi differentia, alia intermedia, quæ à nobis facile excogitari & multiplicari possunt, comprehenduntur.

XV.

Addidi verò Deum esse intellectualem per essentiam, vt propriam, & quasi specificam rationem, quam in eo gradu habet, completem. Nam cum in eo aliquo modo conueniat cum intelligentiis creatis, necesse est concipere in Deo proprium & peculiarem modum habendi hunc gradum, in quo reliqua omnia intellectualia superet: hic autem modus non est alius, nisi ille qui explicatur per illam particulam per essentiam. Quæ eodem modo declaranda est sicut viuere Dei in communi exposuimus, nimirum, Deum ita esse intellectualem vt tamen ad exercitiuum (vt sic dicam) vitæ intellectualis non indigeat aliquo accidente, vel operatione proprie dicta seu effectione aliqua, sed per essentiam suam habeat totam actualitatem huius vitæ. Quapropter non

minùs dicitur Deus intelligens per essentiam, quam intellectualem: quia licet intellectualem solum aptitudinem significare videatur, intelligens verò actum, Deus tamen actus purus est etiam in ratione intelligentis, est ergo intelligens, vel potius intellectio ipsa per essentiam. Quæ omnia in sequente sectione latius explicabuntur.

De felicitate Dei.

Vltimò addidi, Deum agere vitam intellectualem sibi sufficientem, vt amplius perfectionem & felicitatem illius vitæ explicarem. Hoc enim attributo illum declarauit Aristot. 1. de Cælo cap. 9. vbi generatim & in plurali ait, *ea qua supra cælum sunt, optimam in vniuersa sempiternitate vitam, & sufficientissimam habere*: Vbi ita loquitur, siue quòd ita sentiat de omnibus intelligentiis, siue quia in eo gradu est hæc vita felicissima, non tamen æquè in omnibus quæ illum gradum participant, sed absolute & simpliciter in suprema substantia illius ordinis, quæ est suprema simpliciter: in aliis verò secundum maiorem, vel minorem participationem perfectionis eius. Vnde idè Aristot. 2. Magnor. Moral. cap. 15. *Est (inquit) iactatus de Deo sermo, quòd sit sibi satis neque villo indigeat: quoniam bona cuncta obtinet Deus*. Et 7. Polit. c. 1. ait, *Deum esse felicem atque beatum, non per aliquid externum, sed per se ipsum, quia talis est secundum naturam*. Quo circa optimè declaratur hæc singularis perfectio vitæ diuinæ per hoc, quod est sibi ita sufficiens vt nullo alio indigeat, vel ad videndum, vel ad feliciter, beatèque viuendū, quod nulli creaturæ communicabile est. Nam, inferiora & materialia viuentia, multis auxiliis extrinsecis indigent vt viuant, ea enim quæ vegetantur, indigent alimento alteratione, & aliis similib. motionibus. Quæ autem sentiunt, ad substantialem & radicalem vitam (vt sic dicam) indigent omnibus illis auxiliis, quæ ad vitam vegetatiuam necessaria sunt, & propriis præterea motionibus, sine quibus conseruari non possunt. Et idem proportionaliter est de vita hominis, quantum ad inferiores operationes eius: nam quantum ad supremam seu rationalem, intelligentiā potius imitatur. Intelligentiæ igitur creatæ sibi non sufficiunt vt viuant, multò que minùs vt feliciter viuant: non solum quia Dei influxu indigent vt sint & operentur, sed etiam quia in seipsis quiescere non possunt, nec suis propriis creatis bonis esse contentæ, sed bono increato indigent vt obiecto, in quo viuant, & quiescant, intuendo scilicet, & cognoscendo illud, & amando. Quia cum intelligentia creata non sit à se, nec summum ac perfectum bonum, non est finis vltimus sui ipsius, & ideo indiget alio quo alio extrinseco sine vltimo, quem suis vitalibus operationibus attingat, vt in eo feliciter viuat. Deus autem cum sit summum bonum perfectum, sub nulla ratione aliquo sibi extrinseco indiget, vt felicissimè viuat, quia nimirum neque principium efficiens habet à quo pendeat in esse aut viuere, aut aliquo alio modo, neque etiam finem habet extra se, imò ipse est finis omnium aliorum: sui autem ipsius propriè acpositiue non est finis: sed negatiue dicitur finis, quia non habet alium finem, sed in se ipso, quiescit tanquam in suo summo bono. Et ideo neque etiam vt obiecto indiget aliquo extrinseco bono vt felicissimè viuat, quia ipsemet sibi sufficit, cum in ipso sint omnia bona. Nec denique indiget aliquo alio præter suam essentiam vt operatione, qua

XVI.

Aristoteles,

XVII.

XVII.

XVII.

XVII.

XVII.

XVII.

XVII.

XVII.

XVII.

XVII.

foeliciter uiuat, quia, vt diximus, suamet essentia formaliter sumpta actualiter uiuit, habetque vltimam vitam perfectionem. Ita ergo fit ad agendam vitam foelicissimam, Deus essentialiter sibi sufficiat, & ideo tam essentialiter est illi foeliciter viuere, sicut viuere, quemadmodum etiam tam essentialiter est viuere, sicut esse. Quare sicut dicitur Deus ens per essentiam aut viuens per essentiam.

XVII. Neque huic veritati obstat, quod dici communiter solet, Deum esse foelicem, videndo se ipsum, & cognoscendo suam sufficientiam in bono quo fruuntur nam per illam visionem quasi possidet vitaliter bonum illud sine quo non posset intelligi beatus. Est enim hoc totum verissimum, sed non repugnat superiori doctrinae, nam illam et visio non est extra essentiam Dei, sed est veluti vltimum constitutum essentialiter ipsius Dei in tali gradu & perfectione entis, vt in superioribus insinuatum est, & magis explicabitur in sectione sequenti.

SECTIO XV.

Quid possit de diuina scientia ratione naturali cognosci.

I.



VAMVIS dictum sit in superioribus hac attributa positua que dicitur formalem perfectionem absolutam, Deo necessariam, esse de essentia ipsius Dei: nihilominus hac tria, scilicet, scientia, voluntas, & potentia, peculiari modo concipiuntur a nobis tanquam facultates vel operationes ipsius Dei, per analogiam ad res creatas, & ideo preter ea que de quidditate Dei considerauimus oportet de his tribus in speciali dicere, quia in singulis nonnulla occurrunt consideratione digna, que non excedunt terminos rationis naturalis, & Metaphysicae, in qua versamur.

II.

Primo igitur, ne in æquiuoco laboremus supponendum est quid nomine scientia significetur: non enim intelligimus qualitatem aliquam, vel habitum, aut actum proprie factum seu elicatum a potentia, neque etiam cognitionem per discursum comparatam, aut aliam similem imperfectionem includentem: in qua significatione videntur accepisse scientiam qui dixerunt non esse proprie in Deo, sed per Metaphoram, vel causalitate illi attribui, id est quia causat in nobis scientiam, vt refert D. Thomas quest. 2. de verit. art. 1. Hos enim non est verisimile intellexisse, Deum ita carere scientia, vt sit prorsus stolidus: nam cum faterentur Deum esse fontem omnium scientiarum creatarum, non est verisimile credidisse Deum esse omnino inscium. Igitur quia putarunt scientiam includere imperfectionem, ideo formaliter & proprie in Deo esse negarunt. Illa autem imperfectiones quasi materiales sunt, inuenta in scientia humana, vel angelica non verò pertinent ad rationem formalem scientia vt sic, que hic abstractissime sumitur, præscindendo à creatura, & increata, & solum significat claram & euidentem ac perfectam cognitionem, seu perceptionem veritatis, seu obiecti scibilis, siue illa perceptio fiat per qualitatem, siue per substantiam, siue cum effectione & receptione, siue absque his imperfectionibus. Imò nec sumitur hic scientia cum ea restrictione, qua nos illa voce vti solemus, pro cognitione veritatum demonstrabilium, quam in nobis ab habitu principiorum distinguimus. Neque etiam prout scientiam distinguere

A solemus à sapientia, vel ab arte, & prudentia: sed generatim sumitur pro aperta & clara intelligentia cuiuscunque veritatis.

Questionis resolutio.

Dico iam primo, euidens esse naturali lumine in Deo esse scientiam. Hæc conclusio in sensu exposito tam est nota vt nullus Philosophorum, qui Deum agnouerit, illam negauerit, eamque probat Aristotel. 12. Metaph. c. 7. & 10. Ethic. c. 8. & satis probata est ex dictis in fine sectionis præcedentis. Ostensum est enim Deum viuere intellectualem vitam, actuali ac perfecta: scientia autem nihil aliud est quam huiusmodi vita.

Sine in Deo scientia in actu primo vel tantum in vltimo.

IV. Ex his sequitur & dicitur secundo, in Deo non esse scientiam in actu primo proprio, sed in actu secundo; Hoc etiam planè docet Aristoteles citato loco, & consentiunt Commentator, reliqui interpretes, etiam ethnici. Et probatur nam, duobus modis intelligi potest scientia in actu primo. Vno modo, quod re ipsa separatur ab actu secundo, quam Aristoteles comparat dormitioni, & hoc modo est euidentissimum scientiam Dei non posse esse in actu primo, quia huiusmodi status includit potentialitatem, & carentiam vltimæ perfectionis, & consequenter mutabilitatem, & alias similes imperfectiones.

Solum potest in hoc dubitari, quia ratio facta non solum probat, non posse Deum esse in solo actu primo respectu omnium obiectorum scibilium quod est euidentissimum, quia saltem se ipsum necessariò scit, vt ex fine præcedentis sectionis constare potest, quia sciendo se ipsum, est foelix & beatus: non potest autem non esse beatus. Verum etiam probat circa nullum obiectum scibile posse Deum esse in solo actu primo; quia eadem inconuenientia sequuntur respectu cuiuscunque obiecti. Hoc autem videtur dici non posse propter duo. Vnum est, quia sequitur Deum tanta necessitate scire alia sicut se ipsum, quod videtur repugnare vltimæ assertioni polita in præcedenti sectione: nam si hoc pertinet ad perfectionem Dei, indigeret Deus creaturis saltem vt obiectis, ad suam consummatam perfectionem, oppositum autem in superiori sectione demonstratum est. Aliud est, quia de obiectis contingitibus multa sunt que Deus posset scire & non scit, vt verbi gratia pluuiam esse futuram cras, que posset quidem esse, non tamen erit: ergo respectu horum, & similiarum obiectorum scientia Dei est tantum in actu primo.

VI. Respondetur concedendo assumptum, nimirum respectu nullius obiecti esse diuinam scientiam solum in actu primo proprie loquendo, quia ille status imperfectus est & potentialis, vt rectè probat argumentum. Ad primum autem inconueniens respondetur, supposita in obiectis creatis, vel creabilibus veritate vel cognoscibilitate, necessariò à Deo cognosci, non quia Deus illis indigeat, sed quia necessitate quadam naturali hoc consequetur ad diuinam perfectionem. Et quidem si sit sermo de creaturis possibilibus vt sic illa earentis necessariò à Deo videntur, quatenus Deus necessariò comprehendit suam essentiam, qua comprehensa necesse est comprehendere quidquid in ea formaliter vel eminenter continetur, & quidquid ab illa dimanare potest. Atque hac ratione, quamuis, formaliter ac præcisè loquendo,

III.

IV.

V.

VI.

loquendo, non sit Deus beatus cognitione aut scientia creaturarum, pertinet verò ad perfectionem & beatitudinem Dei habere talem scientiam, qua necessariò & veluti cōsecutione quadam sciat creaturas posibles, earum possibilitate supposita. Vnde hic etiam quadrat illud dictum Augustini 5. Confess. cap. 4. vbi agens de hominibus ait, Infelix quia illa omnia (scilicet creata) nouit, se autem nescit, beatus autem qui se scit, etiam si alia nesciat. Qui autem se & illa nouit, non propter illa beator est, sed propter se solum beatus. Si autem sit sermo de creaturis iam factis vel futuris, posset quidem Deus nullam earum nosse sub ea conditione, vel statu, si nullam creare statuisset, & sine illis tam perfectus ac beatus maneret, & tam infinitam scientiam haberet, sicut modò habeat. Ex quo planè constat non indigere creaturis ad perfectionem suam. Supposito tamen quòd creaturæ aliquando sint, pertinet ad perfectionem Dei ea actu scire, non quia eis indigeat, sed ex abundantia propriæ & intrinsecæ perfectionis.

August.

VII.

Vnde ad secundum argumentum respondetur, respectu eorum que futura non sunt & esse possent non esse scientiam Dei in actu primo tantum, sed esse in quodam actu secundo, de se sufficiente ad videnda illa omnia si futura essent. Quod verò nunc de facto illa non representet vt existentia, non est ex eo, quòd illi actu aliquid entitatis, vel vltimæ actualitatis, desit, sed solum quia obiectum non habet neque habiturum est talem conditionem que in eo representari possit. Vnde cum dicitur Deus posse has res cognoscere si essent, illud posse non physice, sed logicè sumendum est, quia non significat potentiam actiuam, vel passiuam, neque actum primum, sed talem actum secundum, qui de se sufficiens sit ad representandas res illas si aliquando futurae sint, ita vt, cum illas non representat, in se non minuat, quando verò representat illas, in se non augetur realiter, sed solum intelligi in eo posset nouus respectus rationis, iuxta dicta in superioribus de immutabilitate Dei. Atque ita constat, nunquam posse scientiam Dei ita esse in solo actu primo, vt ab actu secundo in re ipsa separaretur.

VIII.

Alio tamen modo potest sumi scientia in actu primo, vt in re quidem semper sit coniuncta actu secundo, nihilominus tamè diuersam actualitatem habeat, & præbeat intelligenti, vt beatus videt Deum necessariò est semper in actu secundo, simul tamen habet actum primum illius scientia beata, quia est lumen gloria: & in naturali scientia angelorum, & infusa animæ Christi similia exempla sunt facilia. Atque in hoc etiam sensu negamus esse in Deo scientiam in actu primo, sed tantum in vltima, & simplicissima actualitate scientia. Quæ assertio etiam sumitur ex Aristotele 12. Metaphysicæ citato loco, vbi sentit Deum esse suum intelligere. Idem sumitur ex D. Thoma. 1. part. questione 14. articulo. 1. ad 1. & 1. contra Gent. cap. 40. & aliis Theologis in 1. dist. 35. vbi specialiter Capreol. qu. 1. art. 2. Ratione declaratur, quia actus primus respectu scientia duplex esse potest: alter per modum potentia passiuæ, alter per modum principia actiuæ: siue hæc duo semper inter se distinguantur in re, siue aliquando ratione tantum. Prior ergo actus primus repugnat Deo: eò quod potentia passiuæ imperfectionem dicit: vnde formaliter repugnat esse in actu puro. Posterior verò actus primus in præseti materia supponit priorem, vel includit illum: nam cum intellectio sit actus immanens, non potest dari actus pri-

mus qui sit per modum principij intellectiois, nisi detur etiam actus primus receptiuus intellectiois, tanquam actus vltimi. Deinde huiusmodi actus primus si verè est elicitiuus actus secundi, distinctus est ab illo, at hoc in Deo esse non potest. Tandè hoc principium in nobis triplex esse potest, scilicet potentia intellectiua, aut habitus facilitatis illam, aut species intelligibilis coniungens obiectum potentia: discurrendo autem per singula ex his, constabit in Deo non repetiri.

IX. Ex dictis ergo inferitur primò non esse in Deo si proprie loquamur, intellectiuam potentiam. Quod notauit D. Tho. 2. contr. Gent. c. 10. quia intellectiua potentia formaliter dicit vim seu facultatè elicendi & recipiendi intellectioem, in Deo autem non est intellectio elicita aut recepta, sed est intellectio ex se necessaria ac per se subsistens: ergo non datur in Deo potentia intellectiua respectu talis intellectiois: neque huiusmodi potentia dicit perfectionem simpliciter, sed imperfectionem includit, quare non est Deo formaliter, sed eminenter tantum. Dicit Theologus, In æterno Patre est potentia proxima ad generandum: hæc autem potentia non est nisi ipse intellectus. Respondetur, potentiam generandi vt sic, etiam secundum rationem conceptam in duobus differre à potentia intellectiua. Primò, quia non dicit potentiam recipiendi, sed producendi tantum, secundò quia potentia intellectiua dicit habitudinem ad intellectioem tanquam ad quid productum & distinctum ab ipsa: potentia autem generandi non dicit habitudinem ad generationem, vel personam genitam, vt ad rem à se ipsa distinctam, sed vt ad terminum distinctum ab ipsa persona generante. Vnde etiam potentia intelligendi solum dicit absolutum, potentia autem generandi connotat relationem principij distincti à termino genito. Propter hæc ergo neganda est consequentia, in hoc tamen est aliqua similitudo, quòd sicut non datur in Deo realis potentia respectu intellectiois quam eliciat, vel recipiat: ita non datur potentia generatiua respectu generationis, quam realiter eliciat, sed tantum respectu rei genita, que in re distinguitur à principio producente, non verò ab ipsa: potentia generandi, nisi quantum ad relationem quam connotat, sed de hoc latius alibi.

X. Secundò sequitur, non esse in Deo scientiam quatenus dicit habitum facilitantem potentiam ad actum. Probatur primò, quia vbi non est talis potentia, nec dispositio eius esse potest. Secundò, quia etiam vbi est hæc potentia, non est necessaria talis dispositio nisi ob imperfectionem potentia, quia hæc dispositio media inter potentiam & actum, adiungitur ad confortandum & adiuuandum ipsum intellectualem lumen, quod proinde imperfectum supponitur, & ideo tales habitus non pertinent formaliter ad perfectionem simpliciter. Vnde est probabile etiam in angelis non reperiri quantum ad naturales scientias.

XI. Tertio inferitur non esse proprie in Deo speciem intelligibilem, que per modum actus primi suppleat vicem obiecti. Probatur ex eodem principio, quia in Deo non est potentia cui obiectum vniatur per modum actus primi, sed species ad hoc solum ponitur vt obiectum vniatur potentia prædicto modo: ergo non habet locum in Deo. Item species intelligibilis vt sic, ponitur in ratione principij determinatis potentiam ad elicendum actum, sed in Deo non est actus scientia vt elicitus. Relinquitur ergo nul-

In Deo non est intellectiua potentia.

Obiectum factum.

In Deo scientia non est habitus facilitans potentiam.

Io modo esse in Deo scientiam quantum ad actum primum, sed per modum purissimi & ultimi actus.

XII. Dubium.

Sed quæres an hæc intelligenda sint secundum rem, an etiam secundum rationem & modum intelligendi nostrum: priori enim modo non habet difficultatem, & sufficienter probata sunt: posteriori autem modo nonnihil habent controuersia, quam disputat cum Aureolo Capreolus in 1. dist. 35. quæst. 1. artic. 2. Ille enim contendebat etiam secundum rationem, & modum concipiendi nostrum vera esse: Capreolus autem oppositum defendit: cui fauet modus loquendi D. Thom. & reliquorum Theologorum, imò & Augustini præsertim in materia de Trinitate. Dicunt enim, Verbum procedere ex memoria secunda Patris, & essentiam diuinam quatenus eminenter cõtinet omnia esse rationem cognoscendi omnia per modum speciei. Aureolus autem vrget apparentibus rationibus, quia actus primus vt sic non potest verè Deo attribui, vt formaliter in eo inuentus respectu actus immanentis ipsius Dei: ergo neque secundum modum nostrum concipiendi potest in Deo intelligi actus primus distinctus ratione à secundo. Probatur consequentia, quia hæc distinctio rationis, supponit ea quæ sic distinguuntur, formaliter ac propriè reperiri in Deo, vt in reliquis attributis patet. Antecedens verò probatur ex dictis, quia actus primus in suo conceptu formali includit imperfectionem, & potentialitatem: imò & actus secundus si formaliter sumatur, etiam includit imperfectionem, scilicet habitudinem ad primum, vel vt ad principium à quo manat, vel vt ad potentiam quam actuat, & ided ferè nunquam dixi, in Deo esse scientiam per modum actus secundi, sed per modum puri & ultimi actus. Et confirmatur, nam nostra actualis intellectio non potest intelligi per modum actus primi, quia essentialiter est ultimus: multò ergo minùs diuina scientia potest illo modo concipi, quia etiam est actus ultimus multò purior, & essentialior. Quæ argumenta non dissoluit Capreolus, sed fatetur conuincere rationem actus primi formaliter, & quoad omnia quæ includit, non posse verè concipi in Deo, neque ei attribui. Sed nihilominùs ait aliquid perfectionis esse in actu primo, quæ formaliter reperitur in Deo, ratione cuius aliquid in ipso concipitur per modum actus primi.

XIII.

Quam sententiam veram esse puto, & in re non differre à superiori. Eamque ita declaro, nam intellectio diuina non solum habet illud perfectionis quod nos intelligimus in intellectu vt sic, sed habet totam perfectionem quæ est in intelligente, nam ita est intellectio vt sit ipsa substantia intelligens, in qua esse intelligimus & vim penetrandi seu intuendi obiectum intelligibile, & rationem aliquam continendi intentionali seu intelligibili modo res cognitæ. Rursus duobus modis potest aliquid à nobis concipi per modum actus primi. Vno modo ex parte obiecti, & positiuè tribuendo illi formalem rationem actus primi: & hoc modo non tribuitur Deo, vt rectè probant argumenta facta. Alio modo tantùm ex parte intelligentis præscindendo solum vnã rationem ab aliã, & hoc modo nos dicimus concipere in Deo aliquid per modum actus primi, concipimus enim in Deo esse vim intelligendi, præscindendo ab actuali intellectu, & ab hoc quòd illa vis sit actiua, vel ipsemet formalis actus. Et similiter concipitur esse in Deo sufficiens ratio ad repræsentandum intentionaliter omnia

obiecta intelligibilia, præscindendo ab hoc quòd formaliter seu actualiter repræsentet. Atque hoc factus est vt sine fallitate, vel attributione imperfectionis dicatur aliquid concipi in Deo per modum actus primi. Neque quoad hoc est æqualis ratio de intellectu creatæ, quia hæc non includit omnem perfectionem & virtutem quæ ad intelligendum requiritur quam tamen includit, vt diximus, intellectio increata.

Quomodo scientia sit de essentia Dei.

Dico tertio. Diuina scientia non solum est ipsamet Dei substantia, sed formaliter est de essentia ipsius Dei, & quasi vltimò constituens illam in ratione talis naturæ vel essentia. Hæc assertio nota est (vt existimo) lumine naturali, præsertim quoad priorem partem, quam etiam Aristoteles cognouit, vt patet ex 12. Metaph. Et probari potest ex dictis suprâ de simplicitate diuinæ naturæ, & identitate attributorum eius inter se, & cum ipsa. De posteriori autem parte dubitari potest, nam aliqui Theologi non intelligunt scientiam Dei esse substantiam Dei, nisi per quamdam identitatem, vel realem, vt sentit Scotus in 1. dist. 2. quæst. 2. vel etiam formalem veluti ortam ex simplicitate Dei, non ex formali constitutione ipsius, vt sentit Caiet. 1. part. quæst. 14. artic. 5. loquendo de Deo vt Deus est, nam de Deo vt causa aliter sentit, vt in trã sectione 17. attingemus. Ratio est, quia formaliter priùs intelligitur res essentialiter constituta, quàm operas, & esse, priùs quàm intelligere. Nihilominùs assertio posita est magis consentanea D. Thom. 1. part. qu. 14. art. 1. ad 1. & art. 4. & sequentibus. Vbi sæpe reperit, intelligere esse ipsum esse Dei: loquitur autem formaliter, aliàs non rectè procederet. Quod & indicauit Ferrar. 1. cont. Gent. c. 50. rat. 2. & alij. Probatique potest sufficienter ex dictis in fine præcedentis sectionis, & ex superiori assertione.

Hæc enim prædicata viuens & intellectualem, substantialiter sumpta sine dubio sunt & concipiuntur vt essentialia, seu formaliter constitutia ipsam essentiam Dei. Nam de creaturis essentialiter dicuntur secundum communem & analogam rationem: ergo multò magis de Deo dicuntur essentialiter: ergo necesse est concipi à nobis aliquid in Deo, ratione cuius habet illa prædicata modo essentialiter diuerso, & superiori quàm omnis creatura. Hic autem modus in hoc solum consistit quod habet illam vitam intellectualem per essentiam, & non per participationem: habere autem per essentiam, non est aliud quàm habere ipsam intellectualitatem per modum puri & ultimi actus absque vlla effectione, vel causalitate. At hoc non est aliud quàm quòd diuina essentia sit intellectualis, non per modum principij aut radicis intellectiois, sed vt ipsamet intellectio subsistens, sed intellectio & scientia Dei idem formalissimè sunt: ergo actualis scientia per essentiam est veluti vltimum essentialium constitutum diuinæ naturæ. Itaque, cum dupliciter concipiatur à nobis quòd aliqua natura sit intellectualis, scilicet quia habet intrinsecam habitudinem ad intelligere, vel quia est ipsum intelligere. Priori modo concipimus naturam creatam esse intellectualem: & quia hoc commune est omnibus, in vnaquaque concipimus proprium constitutum seu specificatum, per habitudinem ad proprium intelligere. Diuina verò natura est intellectualis posteriori modo, qui est proprius eius, scilicet, quia est ipsum intelligere purissimum

XIII.

Aristoteles.

Scotus.

Caiet.

Resolutio quæstionum.

D. Thom.

Ferrar.

XV.

rissimum & abstractissimum. Sic igitur scire dei formalissimè constituit, & quasi specificat eius essentiam. Quocirca, quando concipimus Deum præcisè vt existentem, & non vt intelligentem, illa est vera conceptio, quia non excludimus, nec negamus, sed solum ab explicita & distincta consideratione præscindimus. Re tamen vera in ipsa re concepta intrinsecè includitur vt proprium constitutum eius. Sicut etiam quando concipimus Deum vt substantiam immensam, non excludimus quin illa substantia essentialiter sit constituta in gradu viuens, vita non aptitudinali (vt sic dicam) sed actualissima, hæc autem vita non est alia quàm intellectiua & intellectio ipsa: hæc enim est vita dignissima & honorabilissima. Quo argumento Aristoteles suprâ probauit intelligere Dei esse de essentia ipsius Dei. An verò eodem modo philosophandum sit de voluntate & potentia, dicemus inferiùs. Rursus an diuina essentia sit de essentia ipsius scientia diuinæ, suprâ satis definitum est tractando de simplicitate diuinæ.

Quanta sit perfectio diuinæ scientia.

XVI.

Dico quartò. Ratione naturali constat hanc scientiam Dei esse perfectissimam, tam essentialiter, quàm intrinsecè, ac extensiuè. prima pars manifesta est, primum ex generali ratione perfectionis diuinæ: nam omnia quæ in Deo sunt, sunt essentialiter summè perfecta: hoc enim pertinet ad consummatam Dei perfectionem. Item quia ostensum est Deum esse summè perfectum in gradu intellectuuali: ergo & scientia eius est essentialiter summè perfecta in gradu scientia. Item primarium obiectum illius scientia, est infinitè perfectum, & supremum obiectum intelligibile: nam est ipsamet essentia diuina, & illa scientia est adæquata tali obiecto, nam est comprehensiuua illius: est ergo essentialiter summè perfecta. Denique illa sola est fons omnis scientia: iuxta illud, Fons sapientia Verbum Dei in excelis: illa enim sola est scientia per essentiam: omnis autem alia est quædam participatio eius, est ergo illa scientia in specie sua (vt ita dicam) summè perfecta.

XVII.

Atque hinc etiam est facilis secunda pars: quæ non est intelligenda de intensione graduuali, qualis esse solet in qualitatibus, nam constat hanc non habere locum in entitate simplicissima, & substantiali, sed per eam Metaphoram significare intendimus existentiã perfectionem, quam habet illa scientia in omnibus conditionibus seu proprietatibus perfecta scientia. Est enim imprimis clarissima & euidentiissima, nam hæc perfectio maximè pertinet ad essentia scientia, si ergo illa scientia in essentiali ratione scientia summè perfecta est, etiam in claritate necesse est esse perfectissimam. Vnde etiam fit, esse summè certam: nam certitudo comitatur euidentiã cum proportionata perfectione. Nam licet interdum certitudo sit sine euidentiã: nunquam tamen est euidentiã sine certitudine, & licet certitudo obscura excedat aliquam certitudinem euidentiã, absolute tamen & ex suo genere certitudo euidens melior est, vnde si comiteretur supremam euidentiã, est etiam suprema certitudo. Rursus hinc fit illam scientiam etiam esse summè infallibilem & maximè verã, quia attingit veritatem cum perfectissimo lumine, & simplicissimo intuitu, vnumquodq; verù intuendo prout in se est, & de vnaquaque veritate iudicando secundum mensuram eius, & in hoc consistit infallibilitas, quæ idem ferè est quod certitudo.

Tom. 2.

Vnde non refert quod veritates cognita per hanc scientiam in se non sint æquales, eo quòd quædam sint increata, aliæ creatæ, quædam immediata, aliæ mediata: quædam necessariè aliæ contingentes: tota enim hæc varietas vniformiter cadit sub hanc scientiam, quæ sub eodem infinito lumine, & absque dependentia ab obiecto vnamquamque veritatem videt secundum statum in quo habet determinationem & certitudinem, & de vnaquaque iudicat secundum gradum eius, & ided omnibus est summè adæquata: atque ita summè vera & infallibilis. Atque hinc eadem fit vt sit etiam prorsus inuariabilis: nam, vt supra dixi circa attributum immutabilitatis, in se non recipit reale augmentum nec diminutionem: imo neque vt scientia est varietatem recipit in respectu rationis: nam ex arce æternitatis omnia immutabili intuitu videt, etiam illa quæ in se variantur, & omnia respicit pro suis temporibus, & in illo respectu ac perpetuò permanet.

Hic verò occurrebant disputanda & declaranda

XVIII.

nonnullæ locutiones, de quibus Theologi disputant, an scilicet Deus de rebus contingentibus plura scire potuerit quàm sciat, vel an potuerit aliquid nescire quod scierit, & similia, sed ea omitto quia non spectant ad Metaphysicam, & magis consistunt in modo loquendi, quam in re. Constat enim in rebus contingentibus aliquas propositiones potuisse esse veras, quæ nunc non sunt veræ, & econuerso aliquas nunc esse veras, quæ potuerunt esse falsæ, vt Petrum fore saluandum: & nunc Deus scit eas quæ veræ sunt, non autem quæ sunt falsæ, scit tamen Deus illas esse falsas, & oppositas esse veras, & posset oppositum scire, si oppositum futurum fuisset in rebus. Per hæc autem non augetur, nec minuitur illa scientia, neque secundum rem, quia hæc representatio contingentium nihil rei illi addit, vt suprâ tractatum est, neque secundum rationem, quia semper necesse est alterutram, partem esse veram, scilicet aut rem esse futuram, aut non esse futuram, & Deus ex æternitate videt eam partem in qua veritas obiectiua est. Et ob eandem causam nunquam variatur secundum se, quia intuitum illum seu respectum aut aut conformitatem, quam ex æternitate habet cum tali re, semper retinet, & ided simpliciter & ex parte ipsius Dei nihil nunc scit, quod antea non scierit, neque è conuerso aliquid nunc nescit, quod antea scierit, quamuis ex parte rerum, & in ordine ad successionem temporis & varia instantia eius, aliqua propositio nunc sit vera quæ antea non fuit vera. Legatur Augu. 15. de Trinit. cap. 7. & D. Thom. 1. part. qu. 14. ar. 15. & 1. cont. Gent. cap. 67. & quæst. 2. de verit. art. 13. præsertim ad 7. & reliqui Theologi in 1. dist. 39. & Alens. 1. part. qu. 24. memb. 7.

Theologicæ aliquor quæstiones obicitur.

Augu. D. Th.

Alens.

XIX.

Tertia pars conclusionis de perfecta extensione diuinæ scientia, non est intelligenda (vt per se clarum est) de extensione entitatiua ex parte ipsius scientia, constat enim indiuisibilem ac simplicissimam Dei entitatem non esse capacem huius extensionis. Dicitur ergo diuina scientia summè perfecta in extensione ex parte obiecti, quia in se simplicissima existens, omnia obiecta scibilia intuetur. Et hoc sensu probatur primo generali ratione infinitæ perfectionis Dei. Est enim omnis perfectio eius infinita sub omni ratione, quæ ad perfectionem simpliciter spectat: sed habere hoc modo scientia in infinitam, & comprehensiuam omnibus obiectis scibilibus, pertinet ad perfectionem simpliciter, dicit enim perfectionem sine imperfectione, & ceteris paribus est maior

L.

perfectio. Deinde potest sigillatim probari diuendo obiecta scibilia in tres classes. In prima sit tantum Deus ipse, & quæ intra ipsum sunt, in secunda creature possibiles, seu factibiles ab ipso Deo, in tertia res omnes existentes seu futurae in aliqua differentia temporis, seu in tota æternitate. De rebus primi ordinis est euidentissimum, & ideo neque ab infidelibus philosophis in dubium vocatum est. Primum, quia Deus sicut est res summè immaterialis, ita est obiectum maximè intelligibile in actu: ergo per aliquam scientiam est scibile, ergo maximè per suam, quia nulla potest esse illi magis proportionata, neque vllum obiectum potest illi scientiæ esse magis proprium. Quo argumento non solum probatur Deum scire se, sed etiam se comprehendere, vt supra etiam retigimus tractando de attributo incomprehensibilitatis: neque in re clara oportet plures rationes multiplicare.

XX. Quod sit diuina scientia obiectum accommodatissimum.

Solum potest aliquis obicere, nam hinc sequitur ipsummet Deum esse primum & accommodatissimum obiectum scientiæ suæ, supra enim generatim ostendimus vnamquamque substantiam intellectualem esse obiectum maximè proprium & proportionatum sui connaturalis intellectus, quod in diuina substantia maximè necessarium est, quia scilicet contenta est ad omnem perfectionem suam: erit ergo obiectum maximè proprium suæ scientiæ, imò & quodammodo adæquatum, vt postea dicemus. Hoc autem difficile intellectu est, quia vt diximus, scientia Dei est formalissimè ipsa essentia diuina, non potest autem intelligi, quod scientia vt scientia se ipsam habeat pro primario obiecto. Sic enim D. Tho. 1. 2. quæ. 1. ar. 1. ad 2. dicit impossibile esse quod primum visibile sit primum videre, quia omne videre est alicuius obiecti visibile, & eodem modo probat fieri non posse, vt primum amabile sit ipse amor, & in omni intellectu creatura idem in vniuersum reperitur, quod non potest in se tanquam in primo obiecto sistere. Et ratio est, quia scientia cum sit actus immanens, directè tendit in aliquid obiectum, prius quàm intelligatur reflexè tendere in se ipsam.

XXI.

Respondetur, in actibus seu intellectibus aut volitionibus creatis ita semper accidere, quia sunt actus aliquo modo effecti vel causati ab ipsis obiectis, & ad ea dicuntur transcendentem habitudinem, vnde necesse est vt ab ipsis ex natura rei distinguantur. Item reddi potest alia ratio, quia actus creatus non est ita immaterialis & purus, vt possit secundum se totum (vt sic dicam) esse reflexiuus in se ipsum: oportet ergo vt sit tanquam motus directè tendens in aliquem terminum à se distinctum. At verò vtraque ratio cessat in diuina scientia, quia non est causata, sed per se primò & ex se talis est, deinde est immaterialissima & purissima, & ideo se ipsa est contenta, & sibi sufficiens sub omni ratione tam formali quàm obiectiua. Ex quo obiter intelligitur, diuinam scientiam eminentissimo modo esse simul directam & reflexam, quod etiam est necessarium in illa, hoc ipso quod prima & perfectissima est. Nam ex eo quod est perfectissima, non potest esse ignorata ab ipso sciente, quia ille perfectè scit qui scit se scire: ex eo verò quod est prima, non potest esse scita per aliam scientiam, quia aliàs illa esset scita per aliam scientiam, & sic procederetur in infinitum, quod cum fieri non possit, sistendum est in scientia diuina tanquam in prima, quæ se ipsam tanquam propriam & primum obiectum intuetur.

A Neque hoc est aded difficile intellectu, cum illa scientia sit subsistens, & substantia intelligens perfectissima.

De scientia Dei circa creaturas possibiles.

XXII. D est, de his, quas Deus potest facere solum quatenus possibiles sunt, & de his omnibus est etiam euident carere sub diuinam scientiam. Ratio à priori est, quia Deus est infinitè intellectiuus: ergo habet vim cognoscendi omne intelligibile, sed huiusmodi res sunt intelligibiles, quia sunt entia saltem possibilia, & vnumquodq; sicut est ens, ita est intelligibile: ergo diuina scientia ob infinitatem suam omnia hæc complectitur. Secundò, quia Deus comprehendit suam essentiam, & potentiam, comprehendendo autem potentiam suam necessariò comprehendit quidquid in illa eminenter continetur, & ab illa fieri potest. De qua ratione latius dixi 1. Tomo 3. part. disput. 26. sect. 3. Tertio est optima ratio à posteriori, quia impossibile est Deum ignorare rem quam possit creare, quia nihil operatur neque operari potest nisi vt intellectuale agens: tum quia solus hic modus operandi est perfectus & dignus Deo, tum etiam quia potentia diuina, cum sit infinita, non potest esse ex se determinata ad producendos omnes suos effectus, & ideo non potest determinari ad hos effectus producendos potius quàm illos nisi per intellectum & voluntatem. Repugnat ergo aliquid cadere sub diuinam potentiam, quod non cadat sub diuinam scientiam.

XXIII.

Ex quibus rationibus intelligitur, Deum non tantum cognoscere aut scire has res credibiles secundum esse quod habent in ipsomet Deo: sed etiam secundum proprium & formale esse quod in se ipsis habere possunt. Itaque diuina scientia non tantum terminatur ad ipsam Dei essentiam, & ad eminentiam illam omnium rerum creabilium quam in se formaliter Deus habet, sed etiam ad ipsas res creabiles, quæ in ipso non sunt formaliter, sed tantum eminenter. Probat, quia aliàs non cognosceret creaturas, sed tantum suam essentiam, quia creature prout in Deo, non sunt creature, sed ipsa creatrix essentia, iuxta illud, *Quod factum est, in ipso vita erat.* Item quia impossibile est comprehendere totam eminentiam creaturarum, quæ in Deo est formaliter, distinctissimè & clarissimè nõ cognoscendo simul, & comprehendendo ipsas formales creaturas, quæ ibi eminenter continetur. Denique cum creature non sint condendæ secundum esse eminentem, quod habet in Deo, sed secundum esse formale quod in se recipiunt, cognitio earum secundum prius esse si in eo sisteret, & ad posterum esse non transiret, nihil ad earum productionem posset iuuare: cognoscit ergo Deus creaturas possibiles formaliter & in se ipsis.

XXIII.

Sed videtur in hoc Theologis contradicere: cõmuniter enim dicunt Deum cognoscere creaturas in se ipso, non autem in se ipsis, vt affirmat Dionys. cap. 7. de Diuin. nominib. & c. vlt. de mystic. Theologia. August. lib. 83. qq. quæst. 46. & 15. de Trinitat. cap. 14. D. Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 5. & 1. cont. Gent. cap. 50. & quæst. 2. de veritate & reliqui Theologi in 1. dist. 35. Alen. 1. p. quæst. 23. artic. 1. & 3. Scotus in quodlib. q. 16. & quæ. 2. & 3. Prologi. Videtur etiam imperfectio quod diuina scientia terminetur ad creaturas in ipsis, quia sub ea ratione habebit transcendentem habitudinem ad illas. Et consequenter eius scientia sumet speciem ab illis vt ab obiectis, & ab eis sub ea ratione pendebit, & indigebit Deus

Obiecto.

Deus creaturis ad aliquam perfectionem suam: quæ omnia repugnant.

XXV. Dissoluitur.

Respondetur ad priorem partem, Theologos affirmare quidem Deum cognoscere creaturas in se, non negare autem quod eas etiam in ipsis cognoscat in sensu à nobis declarato. Quod si interdum aliquid id negant, vt Aureolus apud Capreol. in 1. dist. 35. qu. 2. in argumentis cont. 2. concl. id solum intelligunt in sensu contrario priori affirmationi. Duo igitur docere intendunt, quæ in ratione etiam naturali vera sunt, & satis nota. Vnum est, Deum non accipere scientiam quam de creaturis habet, ab ipsis creaturis, quod est euident, cum illa scientia sit in creatura, & anterior omni creatura. Et hac ratione potest aliquo modo dici deus cognoscere creaturas in se ipso, quia scilicet ex se habet scientiam, & quasi speciem intelligibilem representantem sibi omnem creaturam. Quamquã in hoc solo sensu locutio sit minus propria, nam ea ratione potius diceretur Deus cognoscere creaturas ex se, & per se, quàm in se. Secundum est scientiam Dei non respicere creaturas nisi vt obiectum secundarium: nam primariò solum versatur circa ipsum Deum, quem comprehendendo quasi per resultantiam quandam cognoscit omnes possibiles creaturas, & hoc sensu propriissimè dicitur illas cognoscere in se ipso, tanquam in causa. Ita enim loquuntur & declarant probatores Theologi, quamuis nonnulli discrepent. Non tamen negant diuinam scientiam extendi (vt sic dicam) ad creaturas secundum proprium esse earum, quin potius aliàs docent, habere Deum proprias ideas omnium creaturarum, quæ nihil aliud sunt quàm ipsa intellectio seu conceptus Dei, representans proprias naturas singularum creaturarum. Vnde D. Thomas 1. p. qu. 14. art. 6. ad 1. aperè declarat, Deum non dici cognoscere creaturas in se, quia solum cognoscat illas secundum esse quod habent in ipso, sed quia per illud cognoscit eas in propriis rationibus, & q. 20. art. 2. ad 2. dicit cognoscere Deum creaturas in propriis naturis, sicut nos. Idem q. 2. de verit. ar. 4. ad 6. & 1. cont. Gent. cap. 48. & 49. In hoc ergo sensu verè dicitur Deus cognoscere creaturas in se ipsis, solumque potest illa locutio negari, si per eam significetur, Deum sumere scientiam à creaturis, aut eas vt primum obiectum respicere.

XXVI. Nulla imperfectio est in scientia diuina attingere creaturas in se ipsis.

Atq; hinc facilis est responsio ad alteram partem difficultatis: negatur enim, supponi vel sequi imperfectioem aliquam ex eo quod Deus cognoscat creaturas in se ipsis modo iam explicato, aut ex eo quod scientia Dei in eodem sensu terminetur ad creaturas. Quia hoc terminari non ponit dependentiam aliquam in illa scientia à creatura, sed solum eminentem & intellectualem representationem, in qua nos fundamus denominationem seu relationem rationis, secundum quam dicimus illam scientiam terminari ad tale obiectum. Neque etiam sequitur scientiam illam habere propriam specificationem aut habitudinem transcendentem ad talia obiecta, quia per se non ordinatur ad illa, neque est instituta (vt sic dicam) propter illa, sed ex se & propter se tantum est, illa vero omnia quæ sunt extra se solum quasi consequenter & ex eminentia perfectionis attingit. Et in vniuersum scientia non accipit speciem à secundario obiecto, neque ab illo se pendet, sed à primario. Exemplum Theologicum est in visione Dei creata qua fruuntur beati: nam licet per illam videant Deum, & creaturas in eo, non accipit speciem & rationem suam à creaturis, sed à Tom. 2.

A Deo, quia Deus est primum obiectum illius, creature autem secundarium. Idem ergo multò maiori ratione intelligendum est in visione increata ipsius Dei, quæ simplicior est, magisque absoluta & independens. Neque tandem sequitur Deum indigere creaturis ad aliquam perfectionem suam, sed potius sequitur, creaturas indigere hac diuina scientia vt sint, vel actu, vel etiam vt sint possibiles, quia creaturæ sicut ex diuina efficacia habent vt sint, ita ex diuina eminentia & potentia, à qua non separatur scientia, habent quod possibiles sint.

XXVII.

Hic autem occurrebat quæstio Theologica, an hæc scientia Dei ponat vel supponat aliquod esse in creaturis vt cognosci possint, etiam vt possibiles, quam disputant Henric. in summ. quæst. 23. & 25. & quodlib. 8. quæst. 1. & 9. & quodlib. 9. quæst. 1. & 2. & quodlib. 11. quæst. 3. Scotus in 1. d. 35. & 36. & in 2. dist. 1. q. 1. artic. 2. & in quodlib. q. 1. & 14. Capreol. in 1. dist. 35. Caietan. & alii 1. part. quæst. 14. art. 5. & 6. & quæst. 34. artic. 3. Sed non est quod in ea immoremur hoc loco, quia de essentia creaturarum, antequàm sint, de quo disputat Henricus, dicturi sumus infra tractando de ente finito, & de distinctione essentia & existentia in illo: de esse autem cognitio creaturarum, de quo tractat Scotus, solum potest esse, & re vera est dissensio in modo loquendi, dicuntur enim creaturæ esse cognitæ ab aliquo esse reali, non quod in se habeant, sed in Deo: Deus enim cognoscendo creaturas habet illas peculiari modo in esse representatiuo seu ideali, vt sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 14. art. 1. & q. 15. per totam & q. 16. artic. 7. & August. 6. de Trinit. ca. vlt. 5. Genes. ad lit. cap. 14. lib. 83. quæstionum, quæst. 46. & alios refert VValdens. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ cap. 8. Ab illo autem esse quod creaturæ in Deo habent, denominantur cognitæ, sed hæc solum est denominatio extrinseca in illis, solumque esse potest peculiari modo alicuius relationis rationis. Neque aliud esse fingi potest sine magno errore tam in fide, quàm in omni ratione naturali. Nec Scotus aliud intendit, vt ex citatis locis aperè constat, & iterum dicitur disp. sequenti.

Henric.

Scot. Caietan. Capreol.

D. Thom. Aug.

VVald.

De scientia rerum existentium.

Venio ad tertiam partem propositam, nimirum scientiam Dei extendi etiam ad creaturas factas, vel quæ in quocunque tempore sunt aut fient. Quæ pars non solum est de fide, iuxta id, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat* & alia innumerabilia quæ adduci possent, sed etiam est euident naturali ratione, quanquam Nominales quidam id negent eò quod existimant diuinam prouidentiam non posse ratione naturali probari. Sed errant valde, nam, vt retè dixit Augustinus 5. de Ciuitate, vbi per totum fusè hoc disputat, nihil magis rationi naturali repugnat quàm admittere Deum esse, & tamen sentire eum inspicientem esse. Itaq; scire etiam creaturas existentes, supposito quod sint, vel futura sint, per se est magna perfectio, & in nobis reperitur, & ex se non repugnat quocunq; alia perfectione, pertinet ergo ad perfectionem simpliciter: est ergo formaliter in Deo. Item ratio in præcedente puncto facta de infinita vi intelligendi diuina hic etiam locum habet, quia res creatæ, etiam vt existentes, sunt peculiari modo visibiles, aut intelligibiles, & in eis fundantur propriæ veritates scibiles: ergo ad infinitatem diuinæ scientiæ pertinet vt hæc omnia complectatur.

XXVIII.

Ocham & Gabriel in 1. d. 35.

Aug.

XXI X. Præterea ab effectu : nam Deus imprimis ignorare non potest ea quæ per se ipsum immediatè & solus facit : nam illa vult facere , & scit suam voluntatem esse potentem & efficacem , non ergo potest ignorare illum effectum vt à se factum. Deinde cetera omnia quæ à creaturis fiunt , ab ipso etiam Deo immediatè fiunt , quamuis non solo , vt in superioribus ostensum est : ergo nihil eorum quæ fiunt , potest à Deo ignorari. Dices. Quid de peccatis quæ à Deo non fiunt? Respondeo quidquid reale & posituum sit in illis , vel circa illa , à Deo fit , & ideo non potest etiam defectus ab ipso ignorari : tum quia cognitis omnibus positum quæ sunt in tali actu , necessariò cognoscitur defectus , tum etiam quia licet ille defectus non fiat à Deo , non tamen fit nisi Deo permitte. Atque hinc etiam est efficax argumentum quod ex diuina prouidentia sumitur , quam falsum est non esse notam naturali ratione , tum quoad sufficientiam ex parte Dei , tum etiam quoad vsum seu exercitium. Quid enim indignus Deo cogitari potest , quàm esse ipsum insufficientem ad Vniuersum gubernandum ? non esset autem sufficiens , nisi potens esset ad omnia quæ fiunt cognoscenda , vt iuxta exigentiam rerum eis prouideat. Quòd si potens est hæc omnia scire , actu omnia scit , quia scientia eius naturaliter repræsentat omnia quæ repræsentabilia sunt , alioqui illa scientia esset mutabilis. Rursus ipse vniuersi ordo satis manifestat non esse sine vniuersali gubernatore , vt partim in superioribus ostensum est , & partim in sequentibus attingemus.

XXX. Atque hinc sequitur Deum habere hanc scientiam creaturarum omnium , quæ fiunt in tempore , ex æternitate sua , quia necesse est vt totam illam simul habeat sine successione , quia non potest in se variationem admittere , alioqui realiter mutaretur , quod est impossibile , vtrumque autem horum supra demonstratum est. Item quia non posset Deus habere perfectam prouidentiam , & prudentiam in rebus administrandis , seu gubernandis , nisi haberet omnium præscientiam.

XXXI. Statim verò offerebat se hoc loco disputatio de cognitione futurorum contingentium , non enim potuit Deus ex æternitate scire omnia quæ in tempore fiunt , nisi etiam præscierit quid quocumque modo in tempore futurum fuit , si ergo aliqua contingentiter futura fuere , etiam illa præsciuit. Hoc autem inuoluit contradictionem , tum quia quod contingens est , quamdiu factum non est , non habet determinatam veritatem scibilem , tum etiam quia ipsamet scientia Dei , cum sit necessaria & causa rerum , tolleretur contingentiam earum , tum denique quia nulla potest excogitari via aut modus quo hæc futura cognoscantur. Propter quas difficultates Cicero in lib. de Fato , & Diuinatione , negauit habere Deum hanc præscientiam , & vt Augustinus ait 5. de Ciuit. cap. 9. *vt homines faceret liberos , fecit sacrilegos.* Sed quoniam hæc difficultas latissimè à Theologis disputatur , & ex professo tractari non potest nisi adducendo multa de diuina prouidentia , prædestinatione , & gratia , quæ sunt propria Theologorum , ideo præter superius dicta de contingentiæ effectuum in disputationibus de causis , hic nihil adiungemus. Sed respondemus breuiter , verissimum ac certissimum esse illarum consequens , quod non aliis rationibus probandum est , nisi illis quibus probauimus assertionem positam , nam ex illa euidenter sequitur hoc consequens , vt deductum est.

XXXII. Neque est verum implicari contradictionem in præscientia horum futurorum , quia licet in suis causis non habeant determinationem , id est in virtute & modo operandi causæ proximæ , tamen in re ipsa altera pars contradictionis futura est , quam licet nos ignoremus , Deus tamen ex sua æternitate intuetur. Neq; hinc etiam fit vt per hanc præscientiam Deus imponat necessitatem aliquam rebus sic cognitis , quia hæc scientia vt sic non est causa earum , imò supponit tam ex parte Dei , quàm ex parte cuiusvis alterius causæ necessaria ad talem effectum , totam efficaciam seu concursum suo tempore futurum , & Deus per hanc scientiam intuetur res futuras vt sue æternitati præsentem. Nec denique Deus ad hoc indiget aliquo medio extrinseco , sed suo infinito lumine & æterna visione attingit omnia tempora , & in singulis intuetur quidquid in eis est , quòd respectu diuersarum partium ipsius temporis futurum , vel præteritum denominatur , respectu verò diuinæ visionis semper est ita præsens obiectiue , ac si semper existeret. Vnde sicut nos ad videndam veritatem rei existentis non indigemus aliquo medio quo illa veritas demonstretur , sed immediatè videmus in se ipsa hanc veritatem , verbi gratia Petrum esse in se ipsa hanc veritatem , verbi gratia Petrum esse album , quia videmus albedinem coniunctam ipsi , non quia ex necessitate albedo illi coniuncta sit , sed solum quia de facto ita se habet : sic etiam maiori ratione Deus non indiget medio aliquo extra lumen suum ad videndas has veritates in se ipsis , quia efficacius est ad intuendum omnia tempora , & omnia quæ in illis fiunt , sua æterna visione , quàm sit noster intellectus aut visus ad videndas res sibi coexistentes & præsentem. Verum quidem rationem naturalem non posse satis inuestigare quo modo hoc sit , satis verò percipit in hoc nullam esse repugnantiam : totumque esse consentaneum , imò & necessarium ad consummatam Dei perfectionem , ac prouidentiam.

Alia verò quæstio , quæ hic se insinuabat de cognitione futurorum contingentium quæ conditionata vocant , quamuis Metaphysica reuera sit , tamen sine Scripturis & Patribus , & aliis principiis Theologicis , non potest pro dignitate tractari , & ideo illam omnino prætermitto. Solùmque assero , si hæc conditionata locutiones , *si fuisset hic Petrus , peccasset* : vel aliæ similes , habent determinatam veritatem secundum quam sunt cognoscibiles , nõ posse à Deo ignorari. Esse autem multò probabilius habere has propositiones veritatem aliquam determinatam , non quidem fundatam in vi illationis aut consequentiæ (neq; enim in hoc sensu tales propositiones lumen dæ sunt) sed in eo , quòd in tali euentu vna sola pars contradictionis determinate fieret , quæ licet nos lateat , non tamen Deum , qui infinito suo lumine omnia penetrat , cuius signum certissimum est quòd non minùs hæc futura prædicat , quàm absoluta : sed de hoc aliàs. Satis ergo ex his probata manet assertio posita quoad omnia membra quæ in illa distinximus.

Quotuplex sit scientia Dei.

XXXIII. Dico quintò. In Deo vna tantum est scientia , eaque simplicissima , formaliter & eminenter continens omnem perfectionem simpliciter intellectualis virtutis , secundum quam in plures scientias per rationem , & conceptus inæquatos à nobis distinguitur. Hæc assertio quoad rem præcipuam , quæ in illa intenditur , est euidenter naturali

naturali ratione , nimirum , quòd scientia Dei sit maxime vna & simplex. Nam si inter diuina attributa non potest esse distinctio vlla in re , neque in scientia ipsa esse poterit , præsertim cum ostensum sit , scientiam hanc esse quasi formale constitutum ipsius essentiæ Dei in esse talis nature , & essentiæ. Item , quia hæc scientia Dei vt versatur circa ipsum Deum , quod est simplicissimum obiectum , vna est & simplex : eadem autem omnino est , quæ comprehendit omnes creaturas vt possibiles , quia has attingit secundariò ex vi comprehensionis suæ essentiæ , vt diximus. Rursus ostensum est in superioribus scientiam liberam Dei , quæ versatur circa creaturas vt existentes , nihil rei addere scientiæ necessaria vt sic : ergo est illa scientia omnino vna & simplex.

XXXIII. Ex quo intelligitur obiter , modum cognoscendi per illam scientiam , perfectissimum esse , & rectè etiam dici posse vniuersalissimum. Primum patet , quia in eo nulla est compositio , diuisio , aut discursus , sed simplex intuitus , quo simpliciter videntur , quæ composita sunt , & inuariabiliter , quæ variabilia sunt , & simul , quæ successiuæ. Lege Diuum Dionysium cap. 7. de diuin. nominib. & August. 9. Genes. ad liter. c. 18. & Clement. Alexand. li. 6. Stromat. versus finem : vbi hoc sensu dicit , *Deum omnia intueri vnicæ applicatione* : & D. Thomas 1. par. quæst. 14. art. 7. 14. & 15.

XXXV. Secundum declaratur , quia scientia illa solet dici vniuersalis , quæ vnico principio vel actu multa & varia attingit : non enim fingi potest scientia vniuersalis prædicatione seu abstractione : omnis enim scientia rei singularis est. Neque etiam formaliter scientia vt scientia dicitur vniuersalis ob causalitatem : ergo sic denominatur propter attingentiam plurium rerum : vt scientia angelica dicitur vniuersalior quàm humana ; & inter angelos , superiores dicuntur habere scientiam , & species vniuersaliores , quam inferiores : sic ergo ascendendò ad Deum eius scientia dicitur vniuersalissima : vt rectè notauit D. Thomas in secundo , distinct. tertia , quæst. secunda , artic. secundo , *Quia vna similitudine (ait) quæ est sua essentia , omnia cognoscit.* Verum est alibi Diuum Thomam dicere , illam scientiam Dei , neque esse vniuersalem , neque particularem , scilicet , 1. part. quæstione decimaquarta , articulo primo ad tertium , sed ibi loquitur in alio sensu , scilicet vt scientia vniuersalis dicitur de ea quæ attingit præcisè rationes vniuersales rerum , & non descendit ad particularia. Quo sensu (inter alios) nostra Metaphysica dicitur vniuersalissima scientia : è contrario verò singularis dicitur quæ solum versatur circa particularia ; quomodo sensus dicitur esse singularium. Sic igitur dicitur scientia Dei neque vniuersalis , neque particularis , quia neutras rationes excludit , sed in omnibus rebus omnes attingit perfectissimè : & ob hanc eandem causam dicitur in alio sensu vniuersalissima.

Reliqua quæ in quinta assertione sunt posita , solum ad explicandam eminentem multipliciter illius simplicissimæ scientiæ , & diuersos conceptus ac voces , à quibus nobis significatur , posita sunt. Est ergo imprimis considerandum , in nostro intellectu quædam esse cognitiones quæ dicuntur virtutes simpliciter : quia in suo conceptu formali nullam includunt imperfectionem , vt sunt illæ quinque , quas Aristoteles distinguit in sexto Ethicor. scilicet , intellectus , sapientia , scientia , prudentia ,

Tom. 2.

& ars. Alia verò sunt quæ vel nullo modo sunt virtutes , vt opinio , & fides humana , quia non attingunt infallibiliter veritatem : vel non sunt virtutes sine aliquo defectu & imperfectione , vt fides diuina , Theologia in ea fundata : quatenus enim sunt infallibiles , virtutum rationem habent , deficiunt tamen in obscuritate. In hoc etiam genere poni potest scientia ; Quia est enim aliquo modo virtus , sed imperfectionem includit. Diuina ergo scientia formaliter includit omnes priores virtutes simplicissimè vnitas in vnica perfectione sua. Est enim illa scientia clarissima cognitio omnium primorum principiorum , & iucundissima contemplatio primæ ac supremæ causæ , & omnium rerum tam naturalium quam supernaturalium. Est item ars , omnium quæ fieri possunt : & prudentia , quæ rectissimè iudicat de omnibus quæ agere expedit. Sub his ergo rationibus & intelligentia , & sapientia , & scientia , & ars , ac prudentia nominari potest. Quæ omnia sola ratione distingui per inæquatos conceptus nostros perspicuum est.

Postiores autem proprietates non sunt in Deo formaliter , & in eius scientia. Neque enim Deus opinionem habet , quæ assensum dicit fallibilem , ideoque formidololum. Nouit quidem Deus rationes omnes quibus homines niti possunt ad assensum probabiles eliciendos : sed hæc notitia in Deo scientifica est & euidenter : qua nouit quod pondus habeat vnaquæque ratio ad probabilitatem generandam. Et ideo Deus etiam mutabiles res & contingentes , non cognoscit nisi quatenus euidenter & certitudinis sunt capaces , vt verbi gratia , si effectum contingentem in causis & circumstantiis contemplatur , solum cognoscit causam esse sufficientem , sed indifferentem ad talem effectum , vel æqualiter , vel cum maiori propensione ad vnam partem quàm ad aliam , prout re vera fuerit : effectum autem esse futurum non iudicat , nisi intuendo causam vt suo tempore determinandam. Rursus nec fides locum habet in cognitione Dei , vt per se notum est , tum quia omnis obscuritas repugnat infinite claritati Dei ; tum etiam quia nulla est authoritas cui ipse credere possit : nam sibi non credit , cum locutio quia secum loqui potest , sit perfectissima sui & rerum omnium comprehensio : inferior verò authoritas , quæ ex se fallibilis est , non potest Deum ad assensum mouere , sed ipse euidenter videt quid ponderis habeat vniuersi cuiusque testimonium , vt humanum vel angelicum intellectum possit ad assentiendum mouere.

Tandem nec scientia quia , seu à posteriori potest Deo formaliter tribui , quia talis scientia tunc est , quando cognitio effectus inducit ad cognitionem causæ ; vnde oportet vt cognitio effectus sit causa cognitionis causæ : non potest autem hæc causalitas intercedere ex parte obiecti , vt ex ipsis terminis constat : ergo necesse est vt sit ex parte cognoscentis : at hoc repugnat Deo , quia manifestam includit imperfectionem. Nouit igitur Deus necessariam connexionem inter effectum & causam prout in se est : nouit etiam , eum , qui imperfectè cognoscit , posse ascendere ex cognitione effectus ad cognitionem causæ : ipse autem non ita ascendit , sed effectum potius in causa cognoscit ; & ideo scientiam quia seu à posteriori non habet. Scientia autem propter quid formaliter ac proprie in Deo rectè concipitur , quia illa dictio *propter quid* , non indicat causalitatem

ex parte ipsius cognoscentis, ita ut cognitio causa sit causa cognitionis effectus: sed dicit tantum causalitatem ex parte obiecti, quæ per simplicissimam cognitionem videri potest: & hoc modo videtur deus ex qua causa, vel ex quibus sit unusquisque effectus: & idem propriissime dicitur habere scientiam propter quid, præsertim respectu creaturarum, in quo sine causa formidavit Durand. in 1. distinct. 35. quæ. 4. Aduertit tamen non abs re, non habere Deum scientiam propter quid respectu sui ipsius, quia nullam habet causam: unde dici potest habere perfectissimam scientiam quid, & eminenter propter quid: quia in simplicissima ratione sua cognoscit contineri rationes omnes, quæ aliquo modo à priori de attributis eius reddi possunt.

XXXIX. Arque ad hunc modum discurrere possemus per omnes voces, vel conceptus cognitionum seu perfectionum intellectualium: sunt enim innumera. Et in eis est attentè considerandum an dicant perfectionem simpliciter, an includant aliquam imperfectionem: ut illæ formaliter & proprie tribuantur diuinæ scientiæ, hæc verò minimè, ut verbi gratia, cognitio apprehensiuæ, & iudicatiuæ, ut absolutè & formaliter dicunt perfectionem sine imperfectione, scilicet, repræsentare res intelligibiles, & assentiri veritati, meritò tribuuntur Deo. Si verò apprehensio sumatur non solum cum præcisione iudicij ex parte nostra, sed etiam cum exclusione ex parte ipsius rei, id est, quòd talis conceptus sit verè apprehensiuus, & non iudicariuus, sic non potest Deo attribui formaliter talis apprehensio, quia includit imperfectionem, scilicet quod per talem apprehensionem non cognoscatur res quantum cognoscibilis est: nam quando hoc modo concipitur, per talem conceptionem de illa iudicari quidquid iudicari potest. Arque hac ratione omnes illæ voces, quæ videntur significare apprehensionem rei sine perfectò iudicio, non nisi metaphoricè Deo tribuuntur: & huiusmodi videntur esse *cognitio, consilium, & similes.* Rursus reperitur in nobis scientia intuitiuæ & abstractiuæ, quæ quatenus dicunt cognitionem rei existentis, vel non existentis, nullam includunt imperfectionem in ipsa cognitione, & hoc modo tribui possunt Deo: tamen si cognitio abstractiuæ dicatur propter absentiam, & distantiam localem vel temporalem ab obiecto, sic includit imperfectionem, & limitationem in tali cognitione, nimirum quòd non possit ad omnia tempora, vel ad omnia loca extendi: & hoc modo non reperitur in Deo formaliter: & si quæ sunt voces quæ hanc significationem inuoluant, non tribuuntur Deo proprie, sed metaphoricè; huiusmodi autem esse videtur *recordatio*, quæ propterea solum per Metaphoram Deo attribui potest. Et iuxta hanc significationem, & considerationem data est celebris illa diuisio Theologorum scientiæ diuinæ, in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis: nam prior de se est tantum rerum possibilitium ut sic, & abstractiuæ: posterior verò dicitur de tota cognitione rerum, quæ existentiam habent, vel habituræ sunt in aliqua differentia temporis. De qua diuisione plura à Theologis traduntur, quæ ad Metaphysicam non spectant: satisque illi est significationem illorum terminorum nosse.

Quid Aristotelis de diuina scientia senserit.

Solum potest Philosophus desiderare quid de diuina scientia Aristoteles senserit. In quo vnum ferè est controuersum: de cæteris enim bene sensisse constat. Nam apertè in 12. Metaphysic. ponit Deum intelligentem se ipsum tanquam purum actum, atque vnica ac simplicissima, perpetua, & immutabili intellectuione, quæ est substantia eius, in quo principio cætera quæ superius diximus continentur, quæ licet non omnia sint ab eo declarata, nihil tamen dicit quod eis repugnet: illo tantum excepto, de quo, ut dixi, est controuersia. Nimirum circa cognitionem quam Deus habet de creaturis: multi enim existimant docuisse Aristotelem Deum extra se vel nihil cognoscere, vel non distinctè, clarè, ac in particulari. Ita opinatur Gregorius in primo, distinctione trigesima quinta, quæstione prima, vbi adducit etiam Commentatorem 12. Metaphysicorum text. 51. ita exponentem Aristotelem, nam ibi dicit Aristoteles Deum quædam non cognoscere, ne vilescat intellectus eius: nam quædam ad eòdè vilia sunt, ut nobilius sit ea ignorare, quàm nosse: alia verò testimonia quæ ex Aristotele adduci solent, nullius sunt momenti. Eandem opinionem tribuit Auerro, non tamen Aristoteli, Gabr. in primo, distinctione trigesima quinta, quæstione secunda. Auicenna etiam, ut idem Auerroes refert disputatio 12. Destructoriij, existimauit Deum non cognoscere singularia secundum existentias eorum, quia non intellexit quo modo talis scientia posset esse inuariabilis, & independens à rebus mutabilibus. Auerroes alias addit rationes, quas latè referunt Gregorius & Gabr. supra, quæ in virtute sunt à nobis solutæ in superioribus, præter illam, quòd si Deus singularia cognosceret, infinita cognosceret, quod est impossibile. Denique ita sensisse Aristotelem, multi ex antiquis Patribus docuerunt, ut Clemens Alexandrinus libr. quinto Stromaton, Ambros. libro primo de Officiis, capitul. decimo tertio. Gregorius Nissenus libro octauo Philosophiæ, capitulo quarto (vel Nemesius) & Theodoretus libr. sexto de curandis Græcanicis affectionibus.

Sed rectius sentiunt qui ab hoc errore Aristotelem vendicant, quia in alijs locis rectè sentit, & ille textus Metaphysicor. congruam habet expositionem, ut necesse non sit cum Durando dicere illum contraria docuisse. Primum probatur ex varijs principijs & testimonijs Aristotelis, quia in secundo Phyl. demonstrat naturam agere propter finem directam ab authore suo; & idem ait opus naturæ esse opus intelligentiæ: ergo supponebat Aristoteles authorem naturæ cognoscere actiones ac fines naturalium agentium, quæ circa singularia versantur. Vnde 1. de Cælo, text. 13. Deum dixit & naturam nihil facere frustra; omnia ergo quæ fiunt, cognoscuntur à Deo. Deinde 12. Metaphysic. ca. 2. Deum facit causam & authorem omnium: est autem constans apud Aristotelem Deum non agere ignoranter, sed per intellectum & voluntatem, ut infra videbimus. Quod latius & elegantius docet in libr. de Cælo, & Mundo, ad Alexand. dicens: *Omnes aëris, terræ, & aquæ res, Dei opera dicere poteris: & inferius ait voluntate sua omnia continere & mouere.*

XL.

Greg. Comment.

Gabr.

Auicenna.

Clemens Alex. Ambros. Nissen. Theod.

XLI.

Aristoteles rectè sentit de scientia Dei circa creaturas.

mouere. Rursus 10. Ethic. cap. 8. cum qui felicitati actiue contemplatiuæ coniungit, Deo dicit esse charissimum: & lib. 2. Magnorum Moralium, cap. 8. ait, Bonam fortunam iniquorum hominum, non esse in Deum referendam. In quo quidem errat, in ratione tamen quam subdit, declarat quod intendimus. *Talium siquidem (ait) dominum perfecimus Deum, ut bona malique meritis distribuatur.* Et infra. *Quod si huiusmodi distributori Deo ascripserimus, malum ipsum iudicem faciemus, & cætera,* quæ in eandem sententiam subiungit. Item 1. lib. Oeconomicorum, cap. 3. ait. *Sic diuina providentia ordinatam esse vtriusque naturam* (id est, viri & mulieris) *ad societatem.* Præterea 3. Metaphys. text. 15. & 1. de Anima, text. 80. ad hoc deducit Empedoclem tanquam ad maximum incommodum, quòd Deus sit insipiens seu ignorans aliquarum rerum. Constat igitur hanc fuisse Aristotelis sententiam. Arque ita censuit D. Thom. 1. part. quæstio. 14. artic. 11. & 1. cont. Gent. cap. 50. & Commentatores eius eisdem locis. Et Capreolus ac alij Scolastici in 1. distinct. 35. Marsilius quæstione 38. artic. 3.

D. Thom.

Capreol. Marsil.

XLII.

Secundum patet, nam textus ille 12. Metaphysic. duobus modis exponi potest, quibus nos similia verba in sanctis Patribus exponimus. Primo enim, D. Hieronymus Habacuc. 1. simili modo dicit: *Absurdum est ad hoc deducere Dei maiestatem ut sciat per momenta singula quot nascantur culices, &c.* Cum autem certissimum sit Hieronymum non ignorasse Deum omnia scire: loquitur ergo ibi non de qualibet scientia, sed de illa quæ habet coniunctam peculiarem curam & providentiam: non quod ea etiam omnia non cadant sub diuinam providentiam, sed quòd non eodem modo ac res humanæ quas Deus principaliter intendit, ut statim Hieronymus declarat. Quomodo etiam Paulus dixit: *Numquid de bobus cura est Dei?* Sic ergo exponere possumus Aristotelem, quòd Deus quædam quæ sunt vilia nesciat, principaliter ea intendens, aut procurans. Secundo (magis ad mentem eius) etiam Augusti lib. 83. qq. quæst. 46. dixit, Deum nihil cognoscere extra se: non quia alia omnino nesciat, sed quia nihil nisi per se ipsum, & ex cognitione sui scit. Hoc igitur eodem sensu locutus est Aristoteles, ut Diuus Thomas eum interpretatur. Et hoc solum probatur ratio eius, scilicet, Deum non ita hæc cognoscere, ut ab eis perficiatur & pendeat: hoc enim esset vile, & indignum Deo. Cognoscere autem hæc quantumuis vilia, superiori & independente cognitione, & solum ut secundaria obiecta, id non solum non est indignum sed est ex abundantia perfectionis. Arque in hunc modum facile etiam soluitur ratio Auicennæ: non enim sequitur variabilitas in diuina scientia, cum sit independens, ut latissime in superioribus declaratum est.

XLIII. Quid Auerrois senserit in hæc.

Atque in hunc etiam modum aliqui voluerunt Auerroem interpretari, præsertim Palacios in 1. distinct. 35. & certè adducit probabilia eius testimonia ex disputat. 6. & 13. contra Agazel. & ex libro primo generatione animalium. Sed quid Auerroes senserit, parum curandum cenfeo, & de illo facile admitterem, quod Durand. ibi quæstione secunda dicit, non fuisse constantem in hoc, sed contraria scripsisse: præsertim quia ex professo, & in propria disputatione videtur illum errorem docuisse. Argumentum autem sumptum ab infinitate singularium, nullius est momenti: quia infinitus Dei intellectus hæc omnia distinctissime capere

Tom. 2.

potest: alioqui nec omnes species rerum possibilitium comprehendere posset Deus. Denique alios Philosophos veritatem hanc affecturos fuisse, constat ex Platone lib. decimo de Legibus & ex Algazelæ contra Auicennam, ut refert Auerroes dicta disputat. 12. Destructoriij, & ex alijs quæ tractat Evgub. lib. 6. de Peren. Philosophia.

Quid Plato & alij Philo. phi.

SECTIO XVI.

Quid possit ratione naturali demonstrari de diuina voluntate.

DE diuina voluntate idem fere iudicium est quod de diuina scientia, & idem illi fere applicanda sunt quæ in præcedente sectione sunt dicta, & pauca addenda quæ voluntatis sunt propria.

I.

Esse in Deo voluntatem.

Primò igitur dicendum est, ratione naturali demonstrari esse in Deo propriam & formalem voluntatem. Omitto testimonia quibus constat, hoc etiam esse de fide, quia & vulgaria sunt, & non pertinent ad præsens institutum. Probat ergo primò à priori, quia demonstratum est Deum esse viuens intellectuale perfectissimum, sed de ratione huiusmodi viuents est ut habeat, non solum vim intelligendi, sed etiam appetendi vitaliter: ergo est in Deo huiusmodi vis appetitiua spiritalis, & vitalis: hæc autem appellatur voluntas proprie ac formaliter. Minor propositio demonstratur in Philosophia, quia ad omnem formam consequitur appetitus illi propositio natus: ad formam scilicet naturalem appetitus naturalis, & ad formam apprehensam appetitus vitalis, ad sensitiuam sensitiuus, & intellectuam, rationalis seu intellectualis. Secundo principaliter potest à posteriori probari ex effectibus, primò, quia hic appetitus reperitur in creaturis perfectissimis, quæ sunt ad imaginem Dei, & ad magnam perfectionem earum spectat, & formaliter nullam includit imperfectionem: nam quod motus huius appetitus in his creaturis sit accidens, aut quòd sit per efficientiam intrinsecam, vel informationem, & quòd similes imperfectiones habeat, non est de ratione voluntatis ut sic, abstrahendo à voluntate participata & per essentiam, sed consequitur ex eo quòd talis voluntas participata est, & imperfecta.

II.

De appetitu innato.

Sed quæret aliquis an in Deo sit appetitus naturalis, non sumendo naturale pro necessario, ut scilicet à libero distinguitur: nam hoc modo certissimum est esse in Deo naturalem appetitum, saltem quoad amorem sui: sed sumendo naturale ut distinguitur ab elicito, & dicitur pondus naturæ, seu appetitus innatus, de quo nonnulla attigimus supra disput. 1. sect. vltima. Videtur autem non posse huiusmodi appetitus tribui Deo, tum quia talis motus appetendi videtur imperfectus: quia ut talis est, non includit vitam: unde communis est rebus inanimatis, & in creatis viuents non videtur reperiri, nisi quatenus potètia appetitiua in eis antecedit vitalè appetitionem: in Deo autem neq; est aliquid

III. In Deo est naturalis necessitas que appetitus.

Dubitan di. 10.

L 4

imperfectum aut non vitale, neque est facultas appetitiva quæ antecedit vitalem motum appetendi, vt infra dicam. Secundò, quia appetitus naturalis videtur proprius earum rerum quæ per se ipsas non habent cõsummatam omnem perfectionem suam: nam si haberent, nil esset quod appeterent. Vnde communiter dici solet, hunc appetitum nihil aliud esse præter capacitatem naturalem, Deus autem per se ipsum habet consummatam omnem perfectionem suam, nec verè habet capacitatem, sed actualitatem omnis perfectionis. Quòd si quis dicat habere Deum naturalem appetitum, non ad propria commoda, sed aliorum, contra hoc est tertio, quia sequitur, vel Deum necessario se aliis communicare, vel appetitum Dei naturalem non expleri: vtrumque autem est inconueniens.

III.
Resolutio affirmatiua.

Nihilominus negandum non est esse in Deo appetitum naturalem: est quidem hic appetitus Metaphoricè sic dictus: id tamen quod per eam Metaphoram significatur, dicimus verè in Deum conuenire, quia nihil aliud est, quàm naturalis inclinatio, vel determinatio vnus cuiusque rei ad propriam perfectionem vel actionem. Non est autem de ratione huius appetitus, quòd sit per modum desiderij boni non possessi, sed etiam esse potest per modum amoris, & quietis in perfectione habita. Sic enim materia non solum appetit, quasi desiderando formam quam non habet, sed etiam quietè, & quasi delectabiliter possidendo quam habet: & visio creata beatifica, aut lumen gloriæ naturali pondere fertur in Deum, quamuis ab eo nunquam separetur. Neque etiam est de ratione huius appetitus vt tendat in rem distinctam ab appetente, seu (quod idem est) vt terminus seu quasi obiectum, & subiectum eius in re distinguantur: nam potest esse appetitus quasi reflexus eiusdem rei ad se ipsam. Nam si in vitali amore propriissimè hoc repetitur, cur per Metaphoram non transferetur idem ad naturalem appetitum? Item inductione id constat: nam vnaquæque res dicitur naturaliter appetere suum esse, vel suam actualem entitatem, quæ non est aliud quam ipsa: dicitur etiam vnaquæque res appetere suam perfectionem, non tantum eam, quæ sibi superaddi potest, sed etiam eam, quam in sua entitate intimè includit: imò tantò magis illam, quantò magis est idem sibi: nam si vnus cuique amabile est bonum proprium, cæteris paribus illud erit magis amabile, quod magis fuerit proprium.

V.

Ex his ergo aperte concluditur esse in Deo appetitum naturalem etiam ad intrinseca bona, quæ in se ipso possidet: quamuis illa bona necessario habeat, & ab ipso non distinguantur: neque in re sit, nisi vnum excellentissimum bonum. Quia si alia res naturaliter appetunt se ipsas, & suam perfectionem sine distinctione aut carentia, cur non etiam Deus? Item per hanc Metaphoram appetitus naturalis nihil aliud significatur, quàm quod vnaquæque res ita est quæta & quasi contenta suo esse & perfectione, sicut solet appetitus vitæ quiescere in bono adepro, & quod habeat quasi intrinsecum vinculum cum sua perfectione, ratione cuius illam ruetur ac defendit si necesse sit: hoc autem totum in Deum propriissimè conuenit, etiam si præcisè consideretur absque amore vitali. Adde quòd proprius vitalis amor in hoc appetitu naturali fundatur, supposita cognitione, id est, in illo naturali vinculo, quod res habet ad se ipsam. Et, inter alias causas, i-

deò vitalis amor sui maximè in Deo est necessarius, quia res est naturaliter determinata ad se ipsam, & in vniversum amor elicitus connaturalis fundatur in aliquo appetitu naturali.

V I.
Dubitandi ratio soluitur.

Nullam ergo imperfectionem includit hic appetitus, ob quam Deo denegandus sit. Quid enim refert quòd hic appetitus communis sit rebus inanimatis? multa enim prædicata sunt Deo & illis communia, vt esse substantiam, ens, &c. Quocirca non omnis ratio quæ abstrahit vel præscindit à vitalitate, imperfecta est: sed illa tantum quæ condistinguitur & opponitur vitæ, quæ verò est quasi transcendens, & intimè inclusa etiam in ipsa vita, perfectionem simpliciter dicere potest: ita verò se habet naturalis appetitus ad vitalem, & hoc modo solet distinguere ipsam et voluntas in naturam, & voluntatem vt sic. Vnde non solum in voluntate creata, quatenus est potentia, sed etiam in ipsomet actu elicitò, imbibitur naturalis appetitus: nam actus amoris, verbi gratia Dei vt est talis entitas, naturalem propensionem habet ad Deum, & ad suum proprium esse, & ita appetit semper esse, & sic de aliis. Ergo quamuis in Deo nihil sit, quod non sic vita, imò licet nihil sit quod non sit vitalis amor, nihilominus in eo intelligitur includit ratio appetitus naturalis, non per modum desiderij, vt rectè probat secunda ratio dubitandi in principio facta, sed per modum vnionis, & quietis in propria perfectione, etiam si sit maximè necessaria, imò in ea melius & securius quiescit. Quare, cum dicitur hic appetitus fundari in capacitate naturali, si propriè sumatur capacitas pro potentia passiva, solum habet verum in appetitu imperfecto, & creato in ordine ad propriam perfectionem: si verò sumatur latius pro quacunque naturali aptitudine seu proprietate, etiam hic appetitus in Deo fundatur in naturali aptitudine seu potius necessitate, quam habet ad suum esse, & suam perfectionem. Et ita præscindendo secundum conceptus dici solet, Deum esse capace scientiæ, & sic etiam naturaliter scire appetit, & ad hunc modum loqui possumus de aliis attributis essentialibus. Et in personalibus id etiam facile intelligitur: cur enim non diceretur æternus Pater naturaliter appetere Filium, & è conuerso? & diuina essentia naturaliter appetit esse in tribus personis, & sic de aliis.

VII.

Et hæc quidem procedunt de appetitu innato ad internas proprietates seu perfectiones ipsiusmet Dei: de quo priores duæ rationes dubitandi procedebant: quod verò spectat ad naturalem appetitum rerum externarum, seu creaturarum, quod in tertia ratione tangebatur, dicendum est, etiam ad alias res extra se ipsum habere Deum appetitum innatum. Primò quidem ac præcipuè, quia est summum bonum, bonum autem est diffusiuum sui, habet ergo Deus naturalem propensionem ad suam bonitatem communicandam, & idè communicare se ipsum dicitur à Patribus & Theologis conueniens Deo quatenus bonus est, non quia illi afferat aliquam perfectionem vel commoditatem, sed quia est consentaneum propensionis seu inclinationis bonitatis eius, vt tractauit cum Diuo Thoma 3. part. quæstio. 1. artic. 1. Hoc autem non potest intelligi de inclinatione elicitæ seu vitali: hæc enim non conuenit Deo necessario, sed liberè: propensio autem boni ad se communicandum, est naturalis & necessaria, quamuis eius executionem & vsum liberum

berum regat arbitrium intellectualis naturæ. Præterea omnis potentia actiua naturaliter inclinatur ad actionem suam, quia est consentanea naturæ eius: sed in Deo est potentia actiua perfectissima: ergo. Præterea in creaturis huiusmodi naturalis propensio ad beneficiendum aliis bona est, & participata à Deo: est ergo in Deo multò perfectior ac per essentiam. Adde, quod licet creaturæ nullam Deo afferant perfectionem, nihilominus sunt in eis quædam bona quæ censentur aliquo modo ad Deum pertinere, & esse quasi extrinseca bona eius, vt est gloria, cultus, honor, notitia, amor Dei, ac similia: sed hæc etiam sunt naturaliter appetibilia; & talis appetitus non est malus, sed bonus, quando ad verum & debitum honorem seu cultum tendit: est ergo in Deo naturalis appetitus etiam ad hæc bona. Non tamen hinc sequitur, Deum necessario hæc velle absolute & simpliciter, actu quasi elicitò, quia illa bona non sunt ei necessaria, & potest habere rationes alias ob quas illa nolit absolute & efficaci voluntate. Et idè non est etiam inconueniens quòd hic appetitus Dei ad res extra se non semper, vel omnino expleatur, vel in opus prodeat, sicut non est inconueniens, quòd potentia eius actiua, non semper agat, vel non quidquid potest: nam cum hæc naturalis propensio non sit ad propriam perfectionem, sed ad perficienda alia, est maior perfectio Dei, quod executio eius sit libera, vt paulò post dicemus.

Qualis voluntas in Deo sit.

VIII.
In Deo est voluntas per modum actus ultimi.

Secundò principaliter dicendum est ratione naturali consistere voluntatem quæ est in Deo, non esse per modum potentie secundum rem, sed per modum actus ultimi & puri. Hæc assertio eodem modo probanda, & declaranda est, quo in intellectu & scientia. Nam voluntas quæ in re est potentia, habet eam rationem respectu actus, quem elicit, & recipit, non est autem in Deo potentia efficiens aut recipiens actum, quia nec est potentia vlla receptiua in Deo, cum hæc repugnet puro actui: neque etiam est potentia realiter actiua seu productiua respectu attributorum, seu actuum essentialium, quæle est ipsum velle. Præterea, velle Dei non est aliud, quam eius substantia seu esse, sicut ergo ad ipsum esse, non datur in Deo potentia receptiua, nec actiua, ita neque ad velle, non est ergo in ipso potentia volendi, sed volitio per essentiam.

IX.
In actibus necessariis essentialibus probatur.

Atque in actu quidem necessario & essentiali, quo Deus se amat, non habet hæc assertio difficultatem vllam, sed rationem manifestam: nam omnia quæ sunt necessaria in Deo, tam actualia sunt sicut ipsa essentia, & tam pura ab omni potentialitate: sicut ergo in essentia non est potentia ad esse prior quàm esse, aut ab eo aliquo modo distincta, ita nec est potentia amandi se prior quàm amor sui, ab illo aliquo modo distincta. Et hoc quidem euidenter concluditur de potentia & actu secundum rem; dubitari autem posset secundum rationem, & modum concipiendi nostrum. In hoc tamen eodem modo loquendum est, quo de intellectu & scientia locuti sumus, quòd scilicet ex parte rei conceptæ non potest concipi potentia volendi in Deo, quia non potest concipi potentia agendi, vel recipiendi ad intra. Nec fingi potest, quòd sit potentia ad agendum & recipiendum non secundum rem, sed secundum rationem, quia loquendo ex parte rei conceptæ,

inuoluitur repugnantia in his terminalis: nam agere secundum rationem, non est agere, sed fingere actionem. Ex parte autem modi concipiendi nostri concipimus in Deo aliquid ad eum modum, quo in creaturis concipimus potentiam volendi, scilicet virtutem amandi se, vt sic, quam præscindimus ab actuali amore, sicut de actu primo & secundo in scientia diximus.

De actibus autem liberis dubitare quis posset, quia in his clariùs videmus distinguere potentiam volendi ab actuali determinatione. Sed cum ostensum sit, hos actus nihil rei addere actui necessario Dei, quod sit re ipsa elicitum, & receptum in Deo, necessario efficitur etiam ad hos actus nullam esse in Deo veram potentiam, sed vsum ipsum libertatis esse in Deo per modum purissimi actus, vt iterum paulò post attingemus.

X.
In actibus liberis probatur.

Tandem dubitare quis posset de velle quod Theologi vocant notionale, quo Pater & Filius producant Spiritum sanctum: nam ad illud videtur ponenda realis potentia in Deo, quam Theologi vocant potentiam spirandi. Sed hoc excedit limites Metaphysicæ, & idè solum dicendum est, ita esse in hoc loquendum, sicut de potentia generandi supra attingimus, nam eodem modo potentia spirandi dicitur, non respectu actus volendi, sed respectu termini seu personæ productæ. Nam quia illa est in re ipsa distincta à producente, idè intelligitur in producente aliquid quod sit ratio spirandi, & hoc dicitur potentia productiua per modum principij, non respectu actionis, sed respectu termini, ad quem non comparatur vt potentia receptiua, sed vt principium quo productiuum. At verò respectu actus volendi vt sic non potest dari potentia, quia oporteret esse actiuam & receptiuam eius. Quod expressè notauit Diuus Thomas 1. parte, quæstio. 41. artic. 4. ad tertium, & 2. cont. Genr. capit. 10.

Sed occasione huius assertionis quaeritur hic potest, an voluntas Dei actualis, seu ipsum velle sit substantia Dei, non solum identicè reali identitate: hoc enim extra controversiam est, nec solum omnino ex natura rei, seu absque vlla actuali distinctione in re: nam quoad hoc etiam eadem est ratio de voluntate, & de cæteris attributis; vnde etiam longè probabilius est hoc modo velle Dei esse substantiam Dei. Sed magis formaliter, an sit ita de essentia Dei, vt sit etiam constitutiuum eius, sicut diximus de scientia. Videtur enim esse dispar ratio, quia in omni re appetitus vt sic non pertinet formaliter ad esse rei, sed consequitur illud. Vnde in natura intellectuali creata principium intelligendi, vt sic primariò constituit essentiam eius: velle autem est tanquam quid consequens formam apprehensam: ergo ad eundem modum intelligendum erit in Deo, scientiam formaliter ac primariò constituere illam naturam in tali gradu viuens intellectualis, voluntatem verò esse tanquam quid concomitans, quamuis propter simplicitatem sit in ipso absque vlla distinctione. Atque hanc partem eo libenter amplectuntur aliqui Theologi, quòd videatur apta ad reddendam rationem illius difficillimæ quæstionis Theologicæ, cur productio ad intra per intellectum, sit generatio, non verò productio per voluntatem: scilicet, quia illius principium est natura, vt natura secundum eam formalitatem, qua in tali gradu naturæ constituitur:

XII.
Velle diuini quædam habet cum essentia unitatem.

huius verò principium est natura, non vt natura, sed vt voluptas. Quæ ratio formaliter non pertinet ad propriam, & quasi specificam constitutionem naturæ.

XIII. D. Thom. August.

In contrarium autem est, primo communis modus loquendi Sanctorum, & Theologorum, præsertim Augustini & Diui Thomæ, qui eodem modo de voluntate, quo de scientia loquuntur, dicentes, sicut scire, ita & velle, esse ipsum esse seu essentiam Dei, vt patet apud Augustinum 15. de Trinitat. cap. 7. & Diuum Thomam 1. par. quæst. 19. artic. primo ad quartum, & 2. cont. Gent. cap. 10. Secundo, quia rationes quibus supra probauimus attributa Dei esse de essentia Dei, non solum materialiter (vt sic dicam) seu identice, sed vt formaliter constitutiuam ipsam Dei essentiam, illæ (inquam) rationes æquè probant de ipso actu volendi, quia hic etiam actus dicit perfectionem simpliciter, quæ formaliter sumpta est de essentia entis infinite perfecti. Nec sufficit eam includere eminenter aut radicaliter, quia debet includere optimo modo, vt sit optimum ens; optimus autem modus est vt includat formaliter, & essentialiter: ergo actus volendi hoc modo est de essentia Dei. Et confirmatur ac declaratur ex dictis de scientia: diximus enim duobus modis esse posse substantiam aliquam intellectualem. Vno modo vt radicem intellectiōnis: alio modo vt ipsam formalem intellectiōnem, & priorem modum diximus conuenire creatis substantiis, posteriorem increatæ. Hinc ergo argumentum conficio: nam illa natura quæ est intellectualis vt radix intellectiōnis, sicut essentialiter hoc habet, ita etiam quod sit radix volitionis, quia per eandem indiuisibilem indifferentiam vtrumque habet, sed denominatur ab intellectu, quia illa est prior operatio: ergo illa natura quæ actualissime est intellectualis tanquam ipsamet intellectio substantialis, æquè essentialiter est volens tanquam ipsamet volitio substantialis. Patet consequentia, quia quidquid perfectionis conuenit essentialiter naturæ creatæ vt intellectu radicaliter, conuenit altiori modo, & actualissime naturæ intellectuali per essentiam: vnde sicut illa essentialiter est radix volendi, ita hæc essentialiter est ipsa volitio. Denique ad perfectionem diuinæ naturæ pertinet, vt perfectiones simpliciter quas alia naturæ participant per quandam consecutionem, efficientiam, vel emanationem ab essentiali ratione, ipsa præhabeat, seu formaliter includat in sua quidditatiua ratione: ergo voluntas seu velle, quod conuenit naturis inferioribus intellectualibus vt quid consequens ex scientia, vel intellectu, Deo non ita conuenit, sed vt aliquid formaliter existens de conceptu quidditatiuo Dei. Vnde, sicut supra dicebamus, intelligere diuinum esse quasi vltimum essentialia constitutum diuinæ naturæ in tali gradu, & excellentia illius gradus, ita nunc dicendum videtur illud intelligere per essentiam tale esse vt ex vi suæ rationis essentialis sit non tantum intelligere, sed etiam velle, quamuis nos per præcisos & inadæquatos conceptus illud diuidamus.

XIII.

Et sanè hæc posteriores rationes efficaciter concludunt actum volendi esse de essentia & quidditate diuinæ naturæ æquè ac sciendi actum, neque in re posse veram differentiam excogitari. At secundum nostrum modum concipiendi est aliquale discrimen, nam ipsum scire tale est, vt absque illo non intelligatur illa natura distincte, vt constituta in

proprio gradu, & perfectione essentiali, & cum illo sufficienter intelligatur formaliter constituta in illo gradu, & in excellentia eius. Velle autem non intelligitur vt sic constituens naturam; nam iam præintelligitur constituta, ipsum autem velle intelligitur vt quid consequens: vel certè intelligitur tale esse quale extitit ipsum intelligere. Propter quod dixit Diuus Thomas 1. part. quæstione. 70. artic. 3. appetitum non constituere specialem gradum seu ordinem entium. Ex quo etiam fit, vt vt scientia ex se, & ex summa excellentia in sua ratione formali habeat formaliter constituere ipsam essentiam Dei in propria & quasi specifica ratione: velle autem solum habet quod sit de essentia, vel ex generali ratione perfectionis simpliciter vel certè quia ipsum intelligere adeo est perfectum, vt non consecutiue tantum, sed formaliter secum afferat ipsum velle.

D. Thom.

Quod sit obiectum diuinæ voluntatis.

Dico tertio, diuina voluntas, quamuis primario versetur circa Deum, & quæ in Deo intrinsecè sunt, non tamen in ipso solo litit, sed secundoario circa res alias extra Deum versari potest. In hac conclusione declaramus obiectum diuinæ voluntatis, quæ etiam est lumine naturali nota. Primo quidem, quia voluntas est vniuersalis potentia sicut intellectus: sicut ergo intellectus Dei non solum in ipso, sed etiam in rebus aliis versatur, quatenus alia etiam rationem obiecti intelligibilis participare aut induere possunt: ita & voluntas non solum potest velle Deum ipsum, sed etiam alia quatenus rationem obiecti diligibilis participare possunt.

XV.

Secundo speciatim probantur singula membra, nam quod Deus se amet, & consequenter quod sit obiectum voluntatis suæ, euidentissimum est. Quia si in aliis rebus verum est quod Aristoteles dixit: *Amabile bonum, vnicuique autem proprium*, multo magis in Deo cuius bonitas propria, est etiam summa, & maximè amabilis: est etiam vniuersalis bonitas, non solum quia omnem bonitatem modo quodam excellentissimo in se includit, sed etiam quia omnis alia bonitas ab illa pendet, & sine illa esse non potest. Ex quibus rationibus non solum concluditur Deum esse obiectum voluntatis suæ sed etiam esse primarium obiectum: tum quia est maximè proprium, & proportionatum, tum etiam quia est summè bonum, & à nullo pendens & à quo omnia alia pendent. An vero ratione aliqua sit etiam adæquatum, dicemus paulo inferius. Rursus non solum concludunt illæ rationes diuinam voluntatem posse amare hoc obiectum, sed etiam necessario illud amare: quod est certissimum iuxta veram Theologiam. Quæ imprimis docet Deum se amando, producere Spiritum sanctum, qui verus Deus est, & consequenter ens simpliciter necessarium: ergo necessario producitur: ergo per amorem necessarium. Item docet, summum bonum clarè visum ita voluntatem attrahere, vt non possit illud non amare: quod si hoc verum est in extraneis (vt ita dicam) videntibus, & non comprehendentibus, quid erit in ipso met summo bono non solum se vidente, sed etiam comprehendente.

XVI. Deus maximè se amat.

Metaphysica etiam habet sufficientia principia, quibus hoc demonstrat. Primò, quia actus voluntatis

XVII.

luntatis diuinæ est ens simpliciter necessarium: nam ostensum est esse ipsum Dei: ergo circa aliquod obiectum necessario versatur: ergo maximè circa se ipsum, tum quia est sibi propinquior, tum etiam quia Deus est primarium obiectum talis actus: tum denique quia ostendimus posse non versari circa alia obiecta, quæ sunt extra se. Secundo, quia impossibile est quin Deus sit in statu felicissimo & perfectissimo: sine amore autem vel nulla est felicitas, vel non potest esse perfecta, vt est per se manifestum. Tertio quia cessare ab illo amore non potest esse Deo voluntarium, nullam enim rationem boni in tali cessatione inuenire potest; nec verò cessabit inuoluntariè, quis enim ei vim inferer, vt à sui amore cessare compellat? Est ergo ille amor essentialiter & ab intrinseco necessarius. Dices, hæc ipsa necessitas amandi se videtur quædam imperfectio, tum quia est modus operandi similis modo operandi naturalium agentium, qui imperfectus est: tum etiam quia libertas & dominium operationis est maior perfectio, vt statim videbimus. Respondetur negando assumptum, nam potius necessitas in tali amore est summa perfectio, quia non est necessitas violenta, aut irrationalis seu inanimata (vt sic dicam) sed intrinseca, vitalis, & summè voluntaria cum perfectissima ratione. Vnde licet conueniat aliquo modo cum naturali actione in eo quod est non posse non esse, imò non solum conueniat, sed excellentiori & maiori necessitate non possit non esse: quia hæc firmitas & stabilitas in esse, per se non pertinet ad imperfectionem, sed ad perfectionem potius: tamen in aliis conditionibus imperfectis non conueniunt, quia necessitas naturalium agentium est purè naturalis, & non vitalis, seu non intrinsecè voluntaria, sicut est necessitas huius amoris. Libertas autem non semper pertinet ad perfectionem, sed iuxta obiecti capacitatem, vt statim videbimus. Circa obiectum ergo summè bonum, summèque necessarium summa perfectio erit summa necessitate illud amare: & è contrariò libertas in tali amore esset magna imperfectio, quia includeret potestatem carenti illa: loquimur enim propriè de libertate indifferentiæ, quæ necessitati opponitur. Adde, necessitatem huius amoris non esse causalem (vt sic dicam) seu ex causa, sed formalem: quia sicut Deus necessario est, non ex causa, sed formaliter & ex se, ita hic amor eodem modo est necessarius, quia & essentialiter Deus est, & ipse est de essentia Dei, iuxta illud, *Deum Charitas est*.

XVIII. Creaturæ aliæ quod diuinæ voluntatis obiectum.

Superest dicendum de alia parte conclusionis, scilicet quod diuina voluntas etiam circa res alias extra Deum versetur. Quod in superioribus fere probatum est. Ibi enim, cum de immutabilitate Dei ageremus, ostendimus Deum non Methaphoricè, sed propriè velle alia à se: nec posse Catholicos in hoc dubitare, cum Scriptura sacra ita manifestè loquatur, tribuens Deo amorem proprium suarum creaturarum, & tribuens voluntati diuinæ quod sit principium & causa omnium operum Dei. Ex quo principio sumitur etiam naturalis ratio: nam effectus Dei sunt obiecta voluntatis eius: est enim Deus agens per intellectum & voluntatem: ergo & operatur quæ vult, & vult quæ operatur: sed non operatur, nisi res extra se: ergo eas verè ac propriè vult.

XIX.

Ex quo intelligitur ita esse sentiendum, & loquendum in hac parte de voluntate, sicut de scientia,

nimirum, quod sicut Deus scit creaturas non tantum in seipso, sed etiam in ipsis; ita etiam vult creaturas in se ipsis, vt expresse docuit Diuus Thomas prima part. quæstione decima nona, articulo tertio ad sextum, & articulo sexto ad secundum. Quod quidem est certissimum respectu rerum existentium in aliqua differentia temporis: nam illæ in se ipsis habent esse distinctum ab illo esse quod habent in essentia Dei, & habent illud ex voluntate Dei: ergo Deus vult illas vt habent tale esse, & hoc est terminari ad illas in se ipsis, id est, secundum proprium esse earum. An verò etiam voluntas Dei terminetur ad res possibiles quatenus possibili sunt in se ipsis, postea attingemus. Rursus an dici etiam possit Deus velle in se ipso creaturas omnes, etiam quas vult aliquando existere dicendum est in aliquo genere cautè, vel rationis formalis eum loquendi modum admitti posse in voluntate, sicut in scientia, vt significauit Diuus Thomas, prima parte, quæstione decima nona, articulo secundo, & quinto. Nam ita Deus vult res extra se, vt tamen velit omnia esse propter se ipsum, & propter bonitatem suam; ita vt licet velit bonitatem creatam quam rebus ipsis communicat, illam tamen non velit, nisi quatenus est participatio bonitatis suæ, & quatenus bonitatem suam decet se communicare. Hoc ergo modo dici potest Deus velle omnia in se ipso, seu in bonitate sua, tanquam in fine vltimo propter quem omnia vult: atque hac etiam ratione, vt supra insinuabam, dici potest aliquo modo bonitas Dei adæquatam obiectum voluntatis eius, non vt obiectum volitum, sed vt ratio volendi. Atque hæc omnia clara sunt, & satis consentanea rationi naturali, & doctrinæ Philosophorum, præsertim Aristotelis.

In se ipsis vult proprie Deus creaturas. D. Tho.

De libertate diuinæ voluntatis.

Illud verò est circa hanc partem arduum & difficile dubium, quo modo Deus velit res alias extra se; an scilicet necessariò vel liberè; & quid in hoc Philosophi senserint. Et videtur sanè iuxta naturalem rationem dicendum esse, Deum hæc velle ex necessitate. Primò, quia libertas in volendo non potest esse in actu, sed in potentia voluntatis: ostensum est autem in Deo non esse potentiam, sed solum actum voluntatis: ergo non potest in eo esse libertas. Maior patet, tum ex definitione Theologorum in superioribus declarata, liberum arbitrium esse facultatem voluntatis & rationis: tum etiam, quia actus est determinatus ad volendum, cum sit volitio actualis; liberum autem est quod est indifferens ad volendum, & non volendum: ergo formaliter liberum non potest esse actus, sed potentia: actus autem solum denominabitur liber, quatenus est à potentia libera, quæ potest velle & non velle.

XX.

Prima ratio suadens Deum creaturas velle necessitate.

Secundò, quia aliàs sequitur posse Deum nihil extra se velle, nihilque creare aut efficere: consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia non est maior ratio de vna re quam de alia, nec de tota earum collectione, quàm de singulis. Minor verò probatur, tum quia ad perfectionem Dei pertinet se communicare: hinc enim Diuus Thomas probat quod velit alia à se; tum etiam quia aliàs posset Deus omnino velle contra suam inclinationem naturalem: hæc enim vt supra diximus est ad communicandam bonitatem suam: posset autem velle

XXI. Secunda ratio.

omnino se non communicare: ergo vellet omnino contra suam inclinationem. Vnde confirmatur, quia Deus non potest non velle se perfectissimè: sed perfectus vult Deus se, si non tantum sibi velit intrinseca bona, sed etiam extrinseca, nec solum velit se, sed etiam aliquid aliud propter se: ergo ex necessitate ita vult: ergo non omnino libere vult cetera omnia extra se.

XXII.
Tertia.

Tertiò quia alias sequitur Deum contingenter velle & operari: consequens est falsum: ergo. Sequela patet quia contingens opponitur necessario, sicut & impossibili: quia includit posse esse & posse non esse: liberum autem hæc includit, & opponitur necessario: si ergo Deus liberè vult, etiam contingenter vult, & operatur. Consequens autem esse absurdum constat, quia contingencia includit imperfectionem: tum quia includit potentialitatem; tum etiam quia videtur includere casum, & euentum præter intentionem. Atque hæc adiungi possent omnia quæ de diuina immutabilitate sunt dicta: & quia non potest intelligi voluntatem diuinam determinari, nisi ei fiat aliqua realis additio.

XXIII.
Quarta.

Quarto, quia causa indifferens vt indifferens nihil potest operari nisi ab alio determinetur; sed diuina voluntas non potest ab alio determinari, ergo oportet vt ex se sit determinata: alias nihil posset velle, vel operari. Maior constat, quia in terminis includit repugnantiam quod causa indifferens ex se, operetur aliquid determinate.

XXIV.
Quinta ex
Principiis
Aristotelicis.

Tandem ita Aristotelem de diuina voluntate sensisse ex duobus eius principiis constat. Primum est Deum agere intelligendo & volendo, ex libr. 1. Metaph. cap. 2. & lib. 12. cap. 9. & lib. Physic. cap. 8. & 9. & lib. 7. Ethic. cap. 4. Secundum est Deum agere ad extra ex necessitate naturæ: in hoc enim fundat suam positionem de mundi æternitate. Aut enim credidit mundum factum esse, aut non. Si primum, non alia ratione potuit existimare esse æternum, nisi quia naturali necessitate manat à Deo: nam si libere factus est, vnde probari potest ex æternitate factum esse? Si autem non credidit mundum factum, fiet idem argumentum de motu cæli, quem ipse non negat, nec negare potest esse factum, imò & continue fieri. Vnde 8. Physicor. capit. 1. sic argumentatur. Si primum mouens antea non mouebat: ergo aliquid erat quod ipsum à motu retardabat: supponens quidem ex necessitate naturæ mouere; nam si esset liberum, sine impediente potuisset solum arbitrio suo antea non mouere. Vnde capit. 6. text. 52. ex necessitate primi motoris probat æternitatem mundi, & motus.

Multiplici necessitate declarata diuina libertas comprobatur.

XXV.

Nihilominus dicendum est euidenti ratione demonstrari posse, Deum velle res extra se libere, absolute & simpliciter loquendo, & oppositam sententiam, scilicet Deum agere extra se ex necessitate naturæ, esse errorem non solum in fide; sed etiam contra rationem naturalem. Sed quia in hac necessitate possunt esse gradus, oportet eos distinguere, & de singulis breuiter dicere. Primum est, si quis fingat Deum ita agere extra se necessitate naturæ, vt nullo modo per intellectum & voluntatem operetur, sed mera actione transeunte ab illo naturaliter dimanante, sicut illuminatio manat à Sole. Et in hoc sensu neque Aristoteles,

neque vllus Philosophus qui Deum cognouerit, ei tribuit quod ex necessitate naturæ agat, quia omnes fatentur Deum esse naturæ intellectualis, & per intellectum, & voluntatem operari. Dicit quis etiam si Deus habeat intellectum & voluntatem, nihilominus posse agere ex mera necessitate naturæ voluntate & intellectu nullo modo ad actionem concurrentibus, sed ad summum concomitantem se habentibus, cognoscendo, & volendo, id id quod necessario manat à natura Dei sicut Theologi dicunt, Patrem æternum generare Filium voluntariè concomitantem, non tamen antecedenter. Sed hoc etiam clarè repugnat perfectioni diuinæ, & effectibus eius: nam vt constat ex dictis in disputatione de causis, causa efficiens agens perfecto modo agit, & iuxta exemplar præconceptum, & iuxta finem præcognitum, & intentum: ergo ad perfectum modum agendi necesse est, vt concurrant intellectus & voluntas, non tantum concomitantem, sed etiam causaliter. Hic autem modus agendi, tribuendus necessario est Deo. Primum, quia in omnibus habet summam perfectionem. Secundò, quia est prima causa quæ non potest ab alia recipere finem suæ actionis, vnde necesse est vt ipsa illum concipiat, & sibi ipsi proponat. Tertiò, quia ob infinitam virtutem sunt etiam infinita quæ agere potest: vnde virtus eius est vniuersalissima, & indifferens ad multa, quæ non potest ab intrinseco agente, vel materia determinari, quia neque habet agentis superius, neque indiget materia ad primam actionem suam: ergo solum potest determinari ab exemplari præconcepto, adiuncta voluntate seu intentione finis: ergo est euidens hunc modum necessitatis non habere locum in Deo.

Secundus modus, quia ad rem præsentem magis spectat, est, supposito quod Deus operetur per intellectum & voluntatem, si voluntas eius existimetur natura sua determinata ad volendum res ad extra seu effectum earum. Quæ necessitas adhuc potest duobus modis excogitari: vnus est si illa determinatio sit absoluta ad volendum agere quantum simpliciter potest sine vlla limitatione. Et hic modus facillè etiam potest impugnari ex supra dictis: repugnat enim apertè cum infinitate Dei in se, tam in suo esse, quam in virtute agendi & mouendi. Quia impossibile est, vt virtus infinita agat secundum totam virtutem suam, & secundum vltimum potentia suæ. Quod probari potest primo argumento Aristotelis, sumpto ex motu locali, quia si primus motor habens infinitam virtutem, naturaliter ageret quantum simpliciter potest, moueret in non tempore. Propter quam rationem multi existimant non potuisse Aristotelem existimare Deum agere ex necessitate naturæ, cum alioqui posuerit ipsum habere virtutem motiuam infinitam, quia alias inuolueret contradictionem in dictis suis.

Secundò potest simile argumentum fieri ex omnibus fere effectibus diuinæ virtutis: maxime ex his quos immediatè & per seipsum facit, quia si Deus creauit Angelos v. g. cur creauit illos in tali multitudine & non maiori, nec minori? aut cur in speciebus talis perfectionis, & non maioris neque minoris? Nulla certe ratio reddi potest, nisi quia aut aliud non potuit, aut quia noluit. Si primum dicatur, id est contra eius infinitam virtutem & excellentiam, & contra omnipotentiam, vt magis

XXVI.
Deus modo
non agit
quantum
potest.

XXVII.

magis ex sectione sequenti patebit. Si verò dicatur secundum: ergo non necessario vult agere quantum simpliciter potest. Simile argumentum fieri potest interrogando cur creauit hunc mundum, & non alium, vel in hac quantitate, & non maiori, vel nunc & non antea, supposito quod non produxit ab æterno, vt fides docet, & sufficienter probari credimus ratione, saltem quoad motum cæli, & successiones generationum, vt in superioribus attingimus. Nam horum omnium & similibus ratio reddi non potest, si Deus ex necessitate operatur secundum totam potentiam suam, nisi ponendo illam potentiam limitatam & finitam quoad effectus sibi possibiles tam in multitudine, quam in magnitudine & aliis circumstantiis.

XXVIII.

Tertiò argumentari possumus ex contingentia effectuum, quia si Deus ageret ex necessitate naturæ illo modo, nulli essent in vniuerso effectus contingentes: quod non solum est contra fidem, sed etiam contra veram Philosophiam, ipsumque Aristotelem, vt in superioribus visum est. Sequela verò probatur, quia si prima, causa ex necessitate ageret quantum posset, nulla causa secundari ei posset resistere: ergo tanta necessitate moueretur, quanta prima causa moueret: atque ita absoluta necessitate vnus ex alio sequeretur, de qua re in superioribus dictum est disput. 22.

XXIX.

Tertiò ergo modo intelligi potest, quod Deus agat, aut velit ex necessitate naturæ, non absolute & simpliciter, respectu potentia suæ, id est, necessariò volendo agere quantum potest, vel infinitè applicando infinitam virtutem suam ad agendum: sed duntaxat agere ex necessitate iuxta finem apprehensum, vel iuxta capacitatem naturalem subiecti, aut materia circa quam operatur. Vt verbi gratia si dicamus Deum ex necessitate mouere cælum tanta velocitate, & non maiori, non quia absolute non possit velocius mouere, aut maiorem imprimere impulsum, sed quia apprehendit hanc velocitatem esse conuenientem cælo & mundo, & necessitate naturæ id operatur, quod necessitas finis exigit, & sic de alijs. Atque in hunc modum aliqui interpretantur Aristotelis sententiam, vt Soncin. 12. Metaph. quaestione 39. & 41. Est tamen non minus errònea, in fide quam præcedens: quanquam nonnulli Catholici in eam inaduertenter incidant, vt statim declarabo. Est etiam contra rationem naturalem, primum quia si diuina potentia non est limitata ad definitum effectum, verbi gratia ad hanc motus velocitatem, neque voluntas diuina natura sua potest esse determinata ad volendam illam ex necessitate, & non maiorem, neque minorem. Cur enim, aut vnde talem determinationem habet? Dices, habere illam ex fine verbi gratia quia talis motus expedit ad bonum vniuersi, quod Deus intendit. Sed contra, nam de hoc ipso sine inquiram cur voluntas diuina sit determinata ad volendum ex necessitate hoc vniuersi, & bonum eius, cum potentia Dei nõ sit ad hoc limitata, sed possit aliud vniuersum, vel simile vel perfectius efficere. Deinde, in hoc eodem vniuerso posset diuina sapientia alios modos inuenire componendi motus cælorum cum maiori vel minori velocitate, ex qua consurgeret proportio æquè utilis ad conseruationem vniuersi, ac est illa quæ nunc in cælis reperitur: est igitur ille modus determinationis diuinæ prorsus irrationalis. An verò sit sufficiens ad intentionem Aristotelis, infra ostendam.

Tom. 2.

Secundò repugnat etiam diuinæ perfectioni, nam ex illa positione sequitur Deum non tam velle & operari ex rationali voluntate, quam veluti naturali instinctu: quæ est magna imperfectio, multum accedens ad imperfectionem brutorum, & à perfectione intellectualis naturæ declinans. Declaratur sequela: nam Deus est potens ad producendos hos Angelos, & innumeros alios, & licet non necessariò determinetur vt velit creare omnes quos potest, nihilominus ex naturali necessitate determinatur, tum vt iudicet hos sibi esse creandos & non alios, & vt velit hos & non alios creare; hæc autem determinatio non oriatur ex ratione aliqua à Deo cognita, quæ illum ex necessitate mouere possit: nam sicut cognoscit creationem horum esse sibi possibilem, ita & aliorum: & sicut in his manifestat bonitatem suam, ita faceret in alijs, & fortasse perfectius, si illi essent perfectiores: ergo illa determinatio non potest reduci nisi in aliquem veluti naturalem instinctum diuinæ naturæ. Nec in hoc est simile de determinatione ad se amandum, quia illa re vera fundatur in obiecti dignitate, & necessitate ab ipso Deo cognita, & ideo ita est naturalis, vt sit etiam rationalis & perfectissima: Quod in obiecto creato dici non potest, quia nulla maior necessitas reperitur in his Angelis, quam in alijs possibilibus.

Atque hinc sumitur tertia ratio & maxime à XXXI. priori, quia nullum bonum extra Deum cognoscitur ab ipso vt necessarium vel ad suum esse, vel ad suam felicitatem, vel ad suam consummatam perfectionem: ergo voluntas eius nullo modo determinatur necessariò ad volendum aliquid ex his bonis. Antecedens constat ex dictis in superioribus; ideo enim probauimus Deum esse bonum sibi sufficiens, nullamque veram perfectionem illi accrescere ex hoc quod velit creaturas. Consequencia autem probatur, quia motus voluntatis sequitur rationem: & ideo necessariò non amat nisi necessarium bonum, quamobrem dici solet, ex indifferentia iudicij oriri libertatem voluntatis: ex indifferentia (inquam) obiectiua, ita enim vno verbo rectè exponitur, id est ex eo quod obiectum volendum, indifferens seu non necessarium iudicatur. Vnde etiam intelligitur (quod maxime hanc veritatem confirmat) libertatem circa talia obiecta ad magnam perfectionem pertinere, quia posse vnunquodque amare iuxta mensuram vel proportionem suæ bonitatis, magna est perfectio; sicut ergo necessariò amare necessarium bonum magna perfectio est, ita bonum non necessarium non necessariò amare, sed pro iudicio rationis & dominio libertatis, maxima perfectio est: non potest ergo Deo denegari. Eo vel maxime, quod creature intellectuales hac fruuntur libertate & perfectione, quæ licet in eis habeat aliquas imperfectiones adiunctas, non sunt tamen de ratione libertatis vt sicut non potest ergo talis perfectio Deo denegari. A quo enim illam participarent creature, si Deus illa careret, vt supra argumentabamur? Et è conuerso nulla creatura rationalis habet illam naturalem determinationem ad volendum aliquid obiectum ex iis quæ ex se necessaria non sunt, sed vel equè amabilia, si considerentur vt fines; vel equè eligibilia, si considerentur vt media: cur ergo tribuetur Deo talis determinatio, cum ad perfectionem non spectet?

Quarta necessitas adiungi potest quæ dicitur XXXII. immutabilitatis, quæ re vera non est necessitas ab-

M

Necessitas ex immutabilitate oritur voluntati conuenit.

soluta, sed secundum quid, scilicet ex suppositione; & hæc necessario admitti debet in voluntate diuina, vt in superioribus ostensum est. Hæc verò necessitas non repugnat libertati, imò intrinsecè includit vel supponit vsum eius, nam in eo quod Deus semel liberè decreuit, immutabilis permanet. Dices pugnare immutabilitatem cum libertate quia cum immutabilitas sit perpetua, nunquam relinquit vsum libertatis. Respondeo breuiter, vsum libertatis in Deo vnicum seu semel tantum esse, nimirum in æternitate ipsa, in qua simul de omnibus extra se liberat, & in eo quod semel liberè decreuit, perpetuo permanet. Negatur ergo sequela, quia cum hoc vsum non repugnat immutabilitas, nam tam perpetuus est hic vsum, sicut ipsa immutabilitas, & quamuis simul durationem sint, ipsa tamen determinatio libera ordine rationis antecedit, & ipsam determinationem liberam antecedit eodem rationis ordine indifferentia voluntatis, seu potius volitionis diuinæ. Porèstque declarari hæc necessitas iuxta illud Aristotelis dictum, Quod est, quando est, necesse est esse. Quod etiam in actu libero voluntatis nostræ verum est: nos enim non solum sumus liberi antequam velimus, sed etiam cum volumus, & actus quo volumus, simul est liber simpliciter, & necessarius ex suppositione: prius autem natura vel ratio sit, aut est, quam illam necessitatem habere intelligitur, & prius ratione vel natura, quam talis actus fiat, intelligitur voluntas pro eodem instante indifferens ad illum faciendum: quod autem in nobis est instans, est in Deo ipsa æternitas: & quod in nostro actu est necessitas ex suppositione pro illo instanti pro quo esse supponitur, est in Deo necessitas immutabilitatis pro sua æternitate.

XXXIII. Obiectioni satis.

Dices, ergo iam nunc Deus nihil vult liberè, aut saltem non est liber ad nolendum quod voluit. Respondetur ad priorem partem, negando absolute sequela, si de ipso secundum se loquamur: nam in eo secundum se non est propriè voluisse, sed velle, & in sua æternitate simpliciter liberè vult, & eadem libertate perpetuo permanet in eodem decreto: si tamen per comparationem ad nostrum tempus loquamur, verum est, necessario nunc velle quod prius voluit: tamen illa necessitas est tantum ex suppositione, quæ, vt diximus non repugnat libertati. Vnde ad alteram partem conceditur sequela in sensu composito, quem præ se fert: nam re vera in Deo non est potentia vt nolit quod voluit, ex suppositione quod voluit, & loquendo de eodem obiecto pro eodem tempore, & secundum idem: quia talis potentia esset ad mutationem, simpliciter tamen potest in sua æternitate nolle quod vult, in sensu (vt aiunt) diuiso; quod nos per præteritum melius explicamus, potuisse scilicet nolle quod vult: & hoc satis est ad perfectam libertatem. Ex his ergo (vt existimo) satis demonstratum est Deum habere libertatem in volendo quæ extra ipsum sunt: libertatem (inquam) tam quoad exercitium, quia scilicet potest ea velle, aut non velle, quam quoad specificationem, quia potest velle, & nolle, seu velle hoc aut oppositum eius, quod in sequente assertionem amplius declarabimus.

Soluntur difficultates contra diuinam libertatem supra posite.

XXXIII. Ad primum argumentum in principio dubitationis factum, responsio sumenda est ex dictis supra de diuina immutabilitate. Libertas enim creata formaliter esse non potest nisi in potentia voluntatis tanquam in principio efficiente proximo, à quo actus denominatur liber. Et de hoc libero arbitrio creato, imò & peculiariter de humano, dari solet illa definitio, quod sit facultas voluntatis & rationis. At verò in libero arbitrio increato libertas est non in potentia, sed in actu, quia indifferentia eius non est in ordine ad actus, sed immediate ad obiecta secundaria, respectu quorum non est actus ille determinatus ad volendum, sed solum respectu sui primarij obiecti, quod est diuina bonitas, circa quam in se, & propter se amandam necessario habet actus ille totam entitatem suam, & per eandem potest reliqua obiecta amare, vel non amare sine augmento, vel diminutione entitatis suæ: & in hoc consistit libertas eius, admirabilis quidem, sed vera.

An saltem in communi Deus velit necessario aliquid extra se.

XXXV. In secundo argumento petitur an voluntas Dei non solum sit libera ad volendum quodlibet bonum creatum in particulari, sed etiam in communi, ita vt non solum determinatè ac distributiue nullum necessario velit, sed etiam confusè & collectiue. Videntur enim rationes in illo argumento insinuatè probare, quod licet Deus possit nolle hanc, vel illam creaturam, & sic de singulis determinatè, nihilominus non potuerit omnino creaturas nolle, & ab earum productione perpetuo abstinere: quia videtur hoc valde repugnans bonitati eius. Et aliunde non est necessarium ad libertatem eius: nam hæc satis saluatur, si Deus nullam creaturam determinatè sumptam, necessario velit. Nihilominus, si loquamur de voluntate efficaci, qua Deus vult aliquid extra se producere, dicendum est, non solum esse liberum Deo velle quamlibet creaturam, sed simpliciter velle creaturam, seu communicare se ad extra: ideoque potuisse nihil omnino creatum velle producere. Ratio est, quia bonum creatum siue absolute & simpliciter, siue in particulari sumatur, est bonum distinctum à Deo, & illi minimè necessarium, vel ad suum esse, vel ad suam beatitudinem aut perfectionem, ergo quacunque ratione bonum creatum sumatur, non est obiectum necessario determinans diuinam voluntatem ad sui dilectionem. Et confirmatur primò, quia alias Deus non esset bonum sibi sufficiens, sed indigeret consortio boni creati, seu communicatione bonitatis suæ cum creatura saltem confusè & indistinctè sumpta: hoc autem non minus repugnat Deo, quam quod aliqua creatura in particulari indigeat. Confirmatur secundo, quia, quando electio cuiuslibet mediij in particulari est libera, non est necessarium velle aliquod eorum confusè & indistinctè, nisi intentio finis necessario præsupponatur: si ergo Deo est libera electio cuiuslibet creaturæ, non vero absolute est liberum velle aliquid creatum, supponenda erit in Deo intentio alicuius finis necessaria, quæ necessitatem inferat volendi aliquam creaturam, saltem in confuso; nulla autem talis intentio in Deo fingi potest: quia perfectissime potest amare bonitatem suam nihil extra se intendendo. Vnde Deus ad finem (si ita loqui licet) sibi

sibi necessarium nullis indiget medijs, nec determinatè, nec confusè sumptis, quia Deus non habet causam finalem; & consequenter nec finem sibi necessarium, quem per media consequi oporteat: quia naturaliter ac per se habet vltimam perfectionem suam: ergo intentio cuiuslibet alterius finis per media consequendi est sibi libera: ergo volitio mediolorum tam determinatè quam confusè sumpta, est sibi libera, & non necessaria.

XXXVI. Communicare se creaturis an in Deo aliquid dicat perfectionem

Ad secundum igitur argumentum conceditur sequela, quæ sufficienter ibi probatur. Ad primam autem improbationem consequentiam iam supra responsum est, communicare se actu creaturis nullam formalem perfectionem dicere aut addere in Deo, sed supponere, ac provenire ex maxima perfectione Dei: & hoc modo exponendum est cum dicitur, ad perfectionem Dei pertinere se communicare, vt latius art. 1. de Incarnatione dixi. Ad secundam improbationem respondetur, quod etiam si Deus nihil extra se velle, non ideo propriè ageret contra inclinationem suam, sed solum non ageret secundum aliqualem inclinationem suam; quod nullum est inconueniens, quia illa inclinatio non est ad bonum ipsius Dei, sed aliorum: & quia non inclinatur nisi cum subordinatione (vt sic dicam) ad rationem & voluntatem. Neque propterea frustraretur illa naturalis inclinatio Dei ad se communicandum, quia tunc propriè aliqua inclinatio frustrari dicitur, quando caret actu vel perfectione sibi debita: bonum autem diuinum, etiam si aliis extra se non communicetur, non caret actu, perfectione, aut actione sibi debita, sed solum actione sibi possibili, & consentanea suæ bonitati. Ad tertiam improbationem seu confirmationem, negatur, Deum perfectius velle se, cum vult se esse, & communicare creaturis, quam cum solum vult se esse: quia idem omnino est actus quo vtroque modo se vult, & idem omnino bonum in se habet vtroque modo se volendo: solumque ponit in creaturis aliquod bonum, quando vult se communicare illis, seu esse finis illarum: quod non poneret, si tantum se absolute velle. Et hoc ipsum est quod aliis verbis dici solet, Deum necessarium se amare perfectissime intensiue, non verò extensiue: quamquam hæc verba minus propria mihi videantur, & sano modo interpretanda de extensiue purè obiectiua, & causali, non vero de entitatiua & formali in ipsomet actu Dei, vt Caietanus & alij intendisse videntur, cum quibus satis in superioribus disputatum est. Extensio enim obiectiua aut causalis nullam rem addit ipsi Deo, sed creaturæ in quam influit, & ad quam liberè terminatur actus necessarius Dei: propter hanc autem extensionem non potest dici perfectior actus Dei, etiam extensiue, cum perfectio eius nullo modo crescat aut multiplicetur.

An Deus necessario amet creaturas posibles.

XXXVII. Dices, Deus, comprehendendo se, necessario cognoscit creaturas, etiam si creaturarum cognitio nullam illi perfectionem addat: ergo similiter Deus amando se necessario amat creaturas, quia non minus comprehensiuè amat se Deus quam se cognoscat. Hanc difficultatem attingit Diuus Thomas prima parte quæstione 19. articulo tertio ad 6. & constituit differentiam inter scientiam & voluntatem, quod voluntas fertur ad res in se ipsis: intellectus verò fertur ad res prout sunt in Deo. Res autem

D. Tho.

creata, vel creabiles habent necessarium esse, prout in Deo sunt, non verò prout sunt in se ipsis. Quæ responsio valde difficilis est, vt ex dicendis contabit: ex quibus fortasse aliquo modo explicabitur. Possunt itaque comparari scientia & voluntas diuina, primo ad creaturas prout existentes in aliqua differentia temporis: & sic de vtraque verum est, quod terminatur ad creaturas in se ipsis: nam sicut Deus vult creaturas esse in se, ita etiam intuetur illas in se existentes: & de vtraque etiam in alio sensu verum est, quod Deus scit & vult creaturas in se ipso, vt in superioribus explicatum est. Quo fit vt sicut simpliciter necessarium non est diuinam voluntatem hoc modo terminari ad creaturas, ita neque in scientia est simpliciter hæc necessitas, sed solum ex suppositione, quod sint à Deo volitæ, seu quod futuræ sint in aliqua differentia temporis. Et in hoc est differentia inter voluntatem & scientiam: nam voluntas creaturarum existentium, est in se formaliter libera quoad talem determinationem, & non resultat necessario ex aliqua priori suppositione: scientia autem diuina, etiam prout terminatur ad creaturas existentes, non est in se formaliter libera, sed necessario conuenit Deo, supposita futura existentia talis obiecti. Ex quo fit, vt omne obiectum scibile etiam creatum, necessario sciatur à Deo: non autem omne diligibile, necessario diligatur. Ratio autem huius discriminis propria est quia voluntas est formaliter libera, scientia verò non est formaliter libera: nam inde fit vt scientia naturaliter ac necessario representet quidquid representabile, aut scibile est: voluntas verò non necessario amet quidquid amabile est. Pertinet autem hæc libertas ad perfectionem in voluntate circa bona quæ non sunt necessaria diligenti, vt supra declaratum est: in intellectu verò libertas assensus vel cognitionis nunquam provenit ex perfectione: nam si intelligatur talis libertas quoad specificationem actus, provenit ex obscuritate aliqua: nam in euidente cognitione non habet locum talis libertas quia vbi interuenit euidencia, non potest intellectus dissentire. Libertas autem quoad exercitium in intellectu creato provenit ex potentialitate, quia non semper potest esse in actu vltimo, & ideo indiget aliquo alio motore, à quo de actu primo in secundum reducatur, vel ex consideratione vnius obiecti, ad considerationem alterius transferatur: hæc autem imperfectiones non habent locum in Deo, & ideo scientia eius necessario representat quidquid representabile est. Ratio autem magis à priori huius discriminis est, quia voluntas Dei prout versatur circa creaturas existentes, est primaria & radicalis causa illarum, & ideo dicitur terminari ad illas in se ipsis, id est vt eis benefaciat, & in se existentes efficiat: hoc autem non potest esse necessarium Deo, quia ad eius commodum, & perfectionem non refert. Scientia autem visionis, de qua nunc agimus, quamuis intuetur res prout in se ipsis sunt, tamen non est causa illarum, nec confert illis vt in se sint, sed solum intuetur illas ex vi illius eminentiæ & perfectionis, qua illas in se continet; quod pertinet ad perfectionem Dei in se, & non ad perfectionem creaturæ.

XXXVIII. Secundo comparari possunt scientia & voluntas Dei ad creaturas tantum vt posibles. Et hoc modo nonnulli Theologi admittunt illationem, & puritatem rationis quoad aliquem, amorem, qui versari potest circa creaturas posibles vt posibles sunt. Dupliciter enim versari potest diuina volun-

Amorem simpliciter completæ entitæ necessarium in Deo erga creaturas posibles aliqui asserunt

tas circa creaturas posibles. Vno modo efficaciter volendo eas creare: & hic amoriam non terminatur ad illas simpliciter vt posibles, sed vt existentes: & de illo procedunt quæ in priori membro diximus. Alio autem modo potest versari voluntas diuina circa creaturas posibles per quandam simplicem complacentiam in essentia earum, quatenus cognoscimus habere tantam ac talem perfectionem possibilem: & quoad hunc effectum concedunt, quod sicut Deus cognoscendo se, necessario cognoscit creaturas vt posibles, ita amando se, necessario complacet in creaturis vt possibilibus. Nam hic amor non est causa efficax creaturarum, nec tendit ad illas in se, id est vt illis det esse; & ideo cessat differentia assignata in priori membro, & cogit similitudo rationis inter scientiam & amorem.

XXXIX. Alii negant.

Aliis vero non placet admittere in Deo vllum amorem simpliciter necessarium, etiam per modum simplicis affectus circa creaturas etiam vt posibles. Quia amare creaturas quo cunque modo, neque est necessarium ad perfectionem Dei, alias Deus indigeret aliquo modo creaturis; neque est necessarium consequens ad aliquam diuinam perfectionem, quia sicut diuina bonitas est omnino independens à creaturis etiam vt possibilibus, ita potest Deus illam amare, & in illa præcisè complacere, etiam si nullum affectum habeat circa tales creaturas. Et confirmatur, quia liberum arbitrium creatum nihil necessario amat nisi Deum, & fortasse etiam se ipsum, alias vero creaturas nullo modo necessario amat neque amore efficaci, neque complacentia: quod etiam in beatis videntibus & amantibus Deum, verum est. Nam licet fortasse, viso Deo, necessario videant in eo aliquas creaturas, non tamen, diligendo Deum, necessario amant creaturas etiam amore complacentiæ. Et ratio est, quia creaturæ non sunt summum bonum quantumuis in summo bono videantur, voluntas autem solum fertur necessario in summum bonum, & in suum esse quasi consequenter & propter summum bonum, quatenus est fundamentum sine quo non posset frui summo bono: cum aliis vero creaturis non habet necessariam connexionem, & ideo illas non necessario diligit, nec in eis complacet. Multò ergo minus potest Deus habere aliquem necessarium affectum, qui ad creaturas verè terminetur.

XL.

Addunt etiam aliqui, hanc complacentiam, quæ non includat affectum ad actualem existentiam ipsius boni cogniti, vel esse fictam, vel non pertinere ad voluntatem, sed ad intellectum. Nihil enim aliud esse videtur, quam iudicium quo aliquis approbat talem rei naturam, aut essentiam quam cognoscit: si autem ex hoc iudicio non sequitur aliquis affectus, quo voluntas velit illam rem esse, & habere talem perfectionem, nullus verus amor intelligi potest, qui appelletur complacentia voluntatis in tali re. Quod ex his quæ in nobis experimur confirmari potest: nunquam enim aliquid amamus aut volumus nisi in ordine ad existentiam eius, siue appetamus rem vt in nobis sit, & nos perficiat, siue vt in se sit, suamque perfectionem habeat. Quod quidem in amore efficaci est euidentissimum; idem vero intelligere licet in simplici affectu, qui dupliciter in nobis intelligitur. Primo per actum inefficacem, quem per voluntatem conditionatam explicamus, scilicet vellem hoc bonum si fieri posset, aut si non esset tale impedimentum: qui affectus est clarum desiderium rei in ordine ad existentiam eius, quam-

uis non sit efficax & absolutum. Alter modus huius simplicis affectus est per complacentiam in re pulchra aut bona absque vilo desiderio habendi illam, vt quando quis complacet in pulchra imagine visæ, aut in rosâ, aut in Dei bonitate contemplata. Et talis complacentia esse non potest nisi vel delectatio quadam de proprio actu circa tale obiectum. Delectatur enim nos pulcher aspectus, quia ipsemet actus circa tale obiectum est consentaneus nostræ naturæ; & illam delectationem vocamus simplicem complacentiam, quæ sine dubio est de illo obiecto seu aspectu eius vt existente in nobis. Vel potest esse illa complacentia per modum benevolentia ipsius obiecti, seu rei visæ & contemplatæ: & sic nihil aliud est quam velle, vel gaudere quod res illa habeat illam pulchritudinem aut bonitatem quam in illa conspiciamus aut consideramus: & ita hic etiam affectus fertur ad bonitatem in ordine ad esse eius. Sic igitur in Deo non intelligitur actus voluntatis qui sit verus amor ad creaturam nisi in ordine ad actualem existentiam eius. Et quia nulla res habere potest perfectionem actu existentem nisi ex voluntate dei, ideo eas solas creaturas dicitur amare deus, quibus vult dare esse: & si absoluta voluntate (quam consequenter vocant) id velit, dicitur amare efficaciter: si autem id tantum velit simplici affectu, seu conditionato (quem antecedentem voluntatem vocant) amor de se est inefficax; tamen vtique eodem modo quo est, est de actuali existentia rei, & ideo est liber in Deo: ergo circa creaturas posibles, quæ per voluntatem diuinam nullo modo ordinantur ad existentiam, non potest intelligi aliquis verus amor, qui dicatur simplex complacentia. Denique ob hanc causam multi Philosophi & Theologi, præsertim qui Di. Thomæ doctrinam sequuntur, hanc differentiam constituunt inter intellectum & voluntatem, quod intellectus versatur circa quidditatem rei, præscindendo illam ab actuali existentia: voluntas verò semper tendit in bonum in ordine ad esse actuale, vt patet ex D. Th. i. p. quæst. octuagesima secunda ar. 3. ergo iuxta hanc doctrinam non potest intelligi verus actus voluntatis diuinæ circa essentias rerum possibilem, quas nullo modo ordinat ad esse.

Iuxta hanc ergo sententiam, quæ satis probabilis est, constituenda est differentia inter scientiam simplicis intelligentiæ & amorem Dei necessarium, quod Deus per illam scientiam necessario comprehendit creaturas posibles, quia comprehendit suam infinitam perfectionem & potentiam, cum qua creaturæ habent necessariam connexionem in esse possibili: & consequenter in esse scibili seu intelligibili: quia connexio effectus vt possibilem cum potentia est omnino necessaria: & ideo comprehensa potentia, quæ sua sola virtute eminenter continet totum effectum, comprehenditur effectus vt possibilem, etiam si nunquam sit futurus: nam, vt dixi, intellectus ex se præscindit ab actuali existentia. At verò amor Dei quantumuis perfectus, non habet necessariam connexionem cum amore creaturarum, quia actuale esse creaturæ non habet necessariam connexionem cum bonitate Dei: amor autem non est sine ordine ad actuale esse. Et hanc differentiam intendere videtur Diuus Thomas citato loco cum dixit, scientiam versari circa creaturas vt sunt in Deo, amorem verò circa eas prout sunt in se ipsis. Et eandem tradunt frequentius Commentatores eius prima parte quæst. 34. art. 3. cum contra Scotum aiunt, Verbum diuinum procedere

D. Th.

XL. Secunda sententia probabilis iudicatur.

D. Th.

procedere ex cognitione creaturarum possibilem, quæ necessaria est, Spiritum sanctum vero non procedere ex amore creaturarum, quia nullus necessarius.

XLII. Prioris sententia modus explicandi probabilis.

Quod si quis ita priorem sententiam interpretetur, quod Deus amando omnipotentiam suam, necessario amat & gaudet quod creaturæ sint posibles, quia non potest ipse esse omnipotens, quin creaturæ sint posibles; & hunc vocet simplicem amorem creaturarum possibilem, nihil dicit improbabile, sed re ipsa verissimum. Ille tamen amor non est sine aliquo respectu ad esse existentia, non quidem ipsarum creaturarum sed omnipotentis ipsius Dei: amatur enim possibilitas creaturarum solum quatenus connexa est cum actuali existentia omnipotentia Dei: & ideo necessario amatur vt posibles, quia necessario amatur omnipotentia Dei. Tamen, si verè ac propriè loquamur, hic amor non tam est creaturarum, quam omnipotentia Dei, quia nullum actuale bonum amat creaturis, sed solum Deo. Et hoc sensu dixisse videtur Caietan. i. parte quæstione 34. articulo tertio, Deum necessario amare creaturas vt sunt in ipso, non vero vt sunt in se ipsis, quia vt sunt in Deo, non habent aliud bonum nec aliud esse nisi Dei; vt verò sunt in se ipsis, habet esse distinctum. Et propter hanc causam æquiparat amorem cognitioni creaturarum vt possibilem. In quo non omnino nobis placet, nam per scientiam verè cognoscuntur nature creabiles, vt sunt entia essentialiter ab ipso distincta: & ita terminatiue sciuntur in se, & secundum suum esse essentia absolutum: at verò per amorem dictum re vera non amatur in se, sed solum in eo esse quod habent in omnipotentia Dei, à qua denominantur posibles: quia non amatur in se, nisi quod ordinatur vt in se, & in proprio esse habeat aliquod bonum: scitur autem in se etiam quod præscinditur ab omni suo actuali esse: semper ergo intercedit differentia inter scientiam & amorem, ob quam potest Deus perfectissimè se amare, non amando propriè creaturas in se ipsis.

An Deus contingenter velit.

XLIII. Scot. Gabr. Palacios, Capreol. Caietan. Ferrar. D. Thom.

Tertium argumentum tangit controuersiam inter Scotum & Thomistas, an effectus procedentes ex libera voluntate Dei, dicendi sint contingentes, nec ne. Nam Scotus ita loquitur in primū distinctione 38. & 39. quem Gabriel, Palacios, & alij imitantur: nec discordat Capreolus ibi distinctione 38. q. 2. ad argumentum Aureoli cont. 2. & 3. conclus. Aliis vero Thomistis non placet hic loquendi modus, vt constat ex Caietano i. parte q. 19. articulo octauo. Ferrar. i. cont. Gent. 67. & 70. & insinuat etiam Cap. supra art. 1. & habet fundamentum in Diuo Thom. in primū distinctione 43. quæstione secunda, ar. 1. ad quartum. Ego vero existimo quæstionem esse de nomine: nam si contingentia solum significet indifferentiam quandam, quam effectus habet in ordine ad suam causam, in quantum ex vi eius potest esse & non esse, sic non est dubium quin tales effectus sint contingentes, quia hoc nihil aliud est quam non esse simpliciter necessarios. Constat enim voluntatem diuinam, etsi in se quoad suum esse necessaria sit, non tamen in ratione causæ, quia non habet necessariam habitudinem ad obiecta secundaria, vt rectè Diuus Thomas notauit i. parte quæstione 19. articulo tertio ad 4. 5. & 6. Si autem Tom. 2.

tem contingentia præter indifferentiam includit aliquam imperfectionem ex his quæ in argumento notantur: sic clarum est non esse de ratione causæ libera: & ideo non sequi Deum esse causam contingentem, etiam si libera sit. Atque hoc modo D. Thomas in i. distinctione 43. quæstione 2. articulo 1. ad quartum dicit. Non est dicendum voluntatem Dei esse contingentem, aut operationem ipsius, quia contingentia mutabilitatem importat, quæ in Deo nulla est. Atque hic modus loquendi cautiore est, quamuis inter homines doctos saepe soleant effectus contingentes appellari propter solam indifferentiam causæ. Reliqua quæ in illo argumento tanguntur de immutabilitate, & quomodo possit esse determinatio libera sine additione reali, in superioribus sufficienter tractata sunt in attributo immutabilitatis.

A quo determinetur libera voluntas Dei.

In quarto argumento latissima inculcatur materia de determinatione causæ libera, sed ea res, quod attinet ad causas creatas, supra Disputatione decimanoa, & vigesima secunda tractata est. Quod verò pertinet ad diuinam voluntatem, non desunt, qui in ea etiam querant aliquod determinans, saltè ratione distinctum ab ipsa, propter illud axioma, quod causa in differens vt sic, nihil potest determinatè velle aut operari. Et quia hoc determinans nõ potest esse extra Deum, quia esset imperfectio, aiunt diuinam voluntatem determinari ab intellectu practicè iudicante quid velle conueniat. Ita sentit Capreol. in primum distinctione 45. quæstione prima, articulo secundo ad argumentum Aureoli cont. 3. conclus. & Ferrar. i. cont. Gent. cap. 82. vbi D. Tho. soluens quartam obiecta ita loquitur, dicens, voluntatem diuinam determinari ab intellectu proponente bonum quod ipsa velit. Veruntamen, ne in æquiuoco laboremus, supponendum est, duplex determinans solere distingui in voluntate. Vnū quoad specificationem actus; aliud quoad exercitium: de priori hic nulla difficultas est neq; in argumento factò quicquam de illo inquitur, quia volitio Diuina non sumit speciem suam ab obiectis creatis, sed ex se, & ex sua bonitate talis est, vt rectè notauit Ferrar. supra, vbi in hoc sensu negat dici posse, obiecta creata, vel intellectum proponentem illa, determinare voluntatem diuinam quoad speciem actus, sed solum, quatenus terminant seu sunt materialia obiecta secundaria, circa quæ diuinum velle vt liberū versatur. Et hoc sensu dicitur intellectus diuinus determinare voluntatem diuinam, solum quia offert illi materiam, quæ possit terminare volitionem eius. Et Diuus Thomas quidem in hoc tantum sensu locutus est: & Capreolus ac Ferrar. interdum eundem insinuant, licet postea aliud indicent, vt videbimus.

Vnde maioris claritatis gratia possumus distinguere hanc determinationem in sufficientem & efficacem, siue illa appelletur quoad specificationem, hæc quoad exercitium, siue ad quodlibet ex his membris illæ duæ voces applicentur, vt faciliè fieri potest. Igitur determinationem sufficientem appello illam motionem metaphoricam, quæ de se sufficiens est vt ratione illius voluntas an talè actum determinetur: determinatio autem efficax erit illa motio, qua posita ita determinatur voluntas ad actum vt fieri nullo modo possit, quin posita tali modo

XLIII.

Aliquorum sententia.

Capreol. Ferrar. D. Thom.

XLV.

tione talis determinatio in voluntate sequatur. Priori modo verisimum est, intellectum diuinum determinare voluntatem diuinam, etiam circa obiecta creata, quia illa proponit, & sufficientes rationes conuenientia & bonitatis, ob quas determinetur voluntas, vel determinari possit ad talia obiecta volenda; ac denique, quantum est ex se, voluntatem ipsam sufficienter allicit vt talia obiecta determinate velit. Quod genus determinationis sufficientis in omni intellectu & voluntate reperitur, & potest dici motio seu determinatio sufficientis non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, quia in suo genere sufficienter trahit voluntatem vt exerceat talem actum, seu ad talem determinationem. Et hoc etiam modo potest optimè intelligi Di. Tho. primo contra Gentes, capite octuagesimo secundo, & libro secundo cap. vigesimo sexto. Veruntamen hoc genus sufficientis determinationis non sufficit ad soluendam difficultatem tactam in quarto argumento, quia si adhuc posita illa sufficienti determinatione ex parte intellectus, voluntas manet indifferens, vt possit non exercere actum ad quem allicitur, quærendum erit à quo determinetur. Determinatio ergo efficax quoad exercitium erit, si ordine rationis præcedat in intellectu diuino aliquod iudicium, quo posito non possit non sequi determinationem voluntatis. Sic enim dici potest diuina voluntas determinari ad amorem sui à iudicio intellectus.

XLVI.
Voluntas diuina non determinatur à diuino intellectu ad creata obiecta volenda.

De hac igitur determinatione loquendo, dicimus impossibile esse voluntatem diuinam determinari ab intellectu ad talia obiecta creata volenda. Probatur primò ratione iudicio meo efficacissima, quia hoc repugnat liberæ determinationi voluntatis diuinæ, nam iudicium intellectus quod voluntatem antecedit, naturale est, & non liberum: ergo si posito iudicio voluntas non potest non sequi illud, & determinari sequendo illud: ergo nullibi est exercitium libertatis, sed per naturalem determinationem omnia ex necessitate consequuntur. Illatio est euidentis ex prædicta positione. Neque audienda hic est distinctio vulgaris de sensu composito & diuiso, nam si sensus compositus est ex suppositione antecedente & naturali, & consecutio certæ volitionis & determinationis est inuitabilis in sensu composito, seu facta illa suppositione, simpliciter & in omni sensu est necessaria, & non libera. Cur enim amor Dei ad se ipsum est simpliciter necessarius, quamuis esse non possit nisi supposita sui cognitione? Non certè alia ratio nisi quia & visio illa talis est, & illa posita non potest non sequi talis amor. Primum vero antecedens clarum est, quia intellectus non est formaliter liber, sed solum vt subest motioni voluntatis. Quod si quis cum Durando contendat iudicium ipsum intellectus per se ac formaliter esse liberum, præter illius sententiæ improbabilitatem, in eandem quæstionem incidet, à quo scilicet diuinus intellectus determinetur ad iudicandum verbi gratia hunc mundum esse creandum, cum ad hoc non sit natura sua determinatus. Quod si respondet, ipsummet sua libertate se determinare, idem dicit de voluntate, seclusa illa falsa sententiæ de formali libertate intellectus.

XLVII. Aliter vero respondet Capreolus supra, illud primum iudicium intellectus non esse merè naturale ac necessarium, sed liberum, non ex formali libertate intellectus, sed ex motione voluntatis li-

berè determinantis intellectum. Vnde hunc constituit ordinem, quod diuinus intellectus naturaliter ac necessario omnia intelligit & proponit voluntati: voluntas autem naturaliter ac necessario vult suum principale obiectum. Quo (inquit) amaro vult intellectum concipere & dictare aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat. Quo factò intellectus diuinus dicit hoc vel hoc esse faciendum, & post ad hoc volendum voluntas determinatur. Sed statim occurrit interrogandum à Capreolo an illa volitio qua voluntas vult intellectum concipere & dictare aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat, sit necessaria, vel libera. Primum non dicit, alias quidquid ex illa necessario consequatur, esset necessarium, atque ita Deus necessario se ad extra communicaret in tali gradu. Si autem illa volitio est libera, quæram rursus an voluntas ad illam determinetur ab aliquo iudicio intellectus: nam si id affirmetur, aut tale iudicium est merè naturale, & ex illo inuitabiliter sequitur talis volitio; & sic redit argumentum factum quo destruitur libertas. Vel illud iudicium est liberum; & sic oportebit antecedere aliam priorem volitionem à qua tale iudicium determinetur: quam tamen ipse non ponit, & meritò, quia alias procederetur in infinitum. Si autem dicatur, voluntatem non determinari ad illum primum actum liberum ab aliquo iudicio intellectus, sed ipsamet se determinare sua libertate, vt tandem videtur ipse Capreolus fateri, dicens: Quoad exercitium actus determinatur voluntas diuina ex sua natura quantum ad principale obiectum, & quantum ad alia per libertatem suam. Et, si dicatur quod in hoc saltem ipsa prius existens indeterminata se determinat, conceditur nam non est determinata ad volendum vel nolendum, & tamen determinatè habet velle vel nolle. Si hoc (inquam) dicatur de illo primo actu, idem eadem ratione dici potest immediatè de voluntate creandi mundum, & communicandi se in tali gradu: & superflue fingitur ille circulus, seu multiplicatio actuum intellectus & voluntatis.

Adde vix posse intelligi, quis sit ille actus intellectus diuini, ad quem dicitur à voluntate determinari volentem intellectum concipere & dictare aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat: nam si per conceptionem intelligamus apprehensionem intellectus, nihil potest intellectus diuinus concipere ex motione voluntatis circa creaturas producibiles, quod naturaliter ac necessario conceptum non sit per scientiam simplicis intelligentiæ. Quod si illa conceptio non sit tantum rei vt producibilis, sed vt producenda, iam supponit voluntatem producendi rem illam: ergo non potest diuina voluntas velle vt intellectus ita rem concipiat, nisi prius velit rem ipsam producere. Imo in nullo signo est necessaria illa formalis volitio circa conceptionem intellectus: nam, hoc ipso quod voluntas vult rem producere, naturaliter ac necessario concipitur ab intellectu vt producenda, vt supra ostensum est: non est ergo necessaria specialis applicatio voluntatis ad illam conceptionem. Quod si sermo sit non de apprehensione tantum, sed de iudicio, quod idem est cum dictamine, interrogabo rursus quid noui iudicet aut dicet intellectus diuinus, vt motus per illam voluntatem, quod antea non dictabat. Aut enim iudicat productionem rei in hoc gradu esse possibilem: & hoc antea naturaliter ac necessario

XLVIII.

fario dictabat. Vel iudicat esse conuenientem, & diuinæ bonitati consentaneam, vel aliquid simile. Et totum hoc necessario dictabat sine tali voluntate, vt per se notum est. Ac præterea stante toto illo iudicio, & dictamine, adhuc voluntas manet indifferens, & indeterminata. Vel iudicat, tale opus esse necessarium, seu necessario sibi agendum: & sic iudicium erit falsum, nisi supponatur alia prior voluntas ipsius Dei in qua talis necessitas fundetur, nam ex se & ex obiecto, tale opus seu productio talis rei non est Deo necessaria, aut necessario agenda, vel volenda. Quinimò si talis esset naturaliter iudicaretur vt talis ab intellectu absque illa speciali applicatione voluntatis. Vel denique iudicat, tale opus omnino esse à se volendum & faciendum, non quidem ex necessitate, tamen de facto ita esse faciendum. Et hoc iudicium aut spectat ad præscientiam conditionatam, quam Deus habere potest, etiam de actibus suæ voluntatis, de qua est alia consideratio, quæ ad præsens non spectat: aut est impossibile, nisi supponat decretum diuinæ voluntatis liberum & absolutum de tali re facienda. Nihil enim Deus facit nisi quatenus vult illud facere: nil ergo potest iudicari vt omnino ac certissime faciendum à Deo, nisi prius secundum rationem Deus ipse decreuerit id facere: ergo non potest diuina voluntas velle, vt intellectus dicet aliquid vt à se producendum dicto modo, nisi iam ipsa decreuerit id facere. Ergo falso fingitur, hoc decretum aliquid faciendi fundari in voluntate illius dictaminis, seu in dictamine ipso. Quin potius, vt supra in simili dicebam, posito decreto quo Deus vult aliquid producere, superflua est illa alia voluntas applicans intellectum vt dicet id esse faciendum: quia hoc dictamen naturali necessitate sequitur in intellectu, posito illo decreto libero de re facienda, vt obiecto scibili, vt sæpe in superioribus dictum est.

XLIX.
Ex dictis primum corollarium.

Atque ex hoc discursu colliguntur duo valde necessaria ad hanc veritatem confirmandam. Vnum est iam supra tactum, in diuino scilicet intellectu nullum esse iudicium in se liberum, vel formaliter, vel ex propria motione seu applicatione voluntatis, quia talis libertas nunquam est in iudicio nisi ex imperfectione & obscuritate eius: omne ergo iudicium ex parte diuini intellectus necessarium est. Aliquod vero iudicium denominatur liberum, solum quia obiectum eius supponit determinationem liberam voluntatis: illa vero determinatione supposita intellectus necessario iudicat quidquid verum in illo obiecto reperitur. Ex hoc autem principio, quod certissimè esse existimo, plane sequitur, non posse diuinam voluntatem determinari à iudicio intellectus, quia non à iudicio omni ex parte necessario, alioqui determinatio voluntatis esset etiam necessaria, & non libera; neque à iudicio aliqua in parte libero, quia solum potest esse liberum obiectum: tale autem iudicium vt haberi possit, supponit determinationem liberam, non ergo potest determinatio ipsa ex tali iudicio oriri.

L.
Secundum corollarium.

Alterum quod ex dictis sequitur, est, voluntatem nunquam determinari efficaciter à iudicio intellectus nisi sub aliqua ratione necessitatis. Itaque nisi intellectus iudicet hoc bonum seu obiectum diligibile esse necessarium, nunquam determinabit efficaciter voluntatem vt id velit. Quod patet à contrario, nam libertas voluntatis oritur ex indifferentia obiectiua intellectus, vt supra dice-

Tom 2.

bam, id est ex eo quod intellectus iudicat tale bonum quod amandum proponitur, non esse necessarium: & licet ratione habeat ob quam diligere possit, non tamen deesse rationem ob quam etiam possit non diligere. Iam vero intellectus diuinus non potest iudicare aut proponere voluntati suæ aliquid quod bonum creabile, aut creandum vt ipsi necessarium ad operandum vel volendum, nisi ex aliqua determinatione libera in ipsa voluntate præsupposita. Quod sic patet, nam duobus modis iudicari potest necessarium bonum voluntati propositum: vno modo absolute & ex se, sicut proponitur Deus ipse sibi, & videntibus ipsum. Et hoc modo non potest intellectus diuinus bona creabilia vt necessaria concipere: esset enim iudicium erroneum, vt ex supra dictis patet. Alio modo potest iudicari obiectum necessarium ex præsuppositione prioris voluntatis, sicut iudicatur necessarium vnicuique medium supposita intentione finis. Et tale iudicium sumit totam suam efficaciam ex voluntate quam supponit. Vnde si illa voluntas sit per determinationem liberam, non potest tale iudicium esse prima ratio illius determinationis, cum illam supponat. Sic igitur, intellectus diuinus non potest iudicare aliquid ad extra vt necessario à se volendum, nisi supponat aliquid aliud liberè volitum, cum quo alterum habeat necessariam connexionem: ergo prima determinatio libera voluntatis Dei non potest esse ex determinatione iudicij.

LII.
Quartus argumens meum solutio, D. Tho.

Dicendum est ergo ad quartum argumentum, voluntatem diuinam non indigere alio determinante quoad exercitium præter seipsam, quæ ex vi suæ libertatis se quasi inflectit & determinat ad hoc obiectum potius quam ad illud. Atque ita docet expressè Diuus Thomas parte quæstione decima nona, articulo tertio ad quintum. Neque ratio in contrarium facta in dicto quarto argumento difficultatem habet: nam vt sumitur ex eodem Diuo Thoma primo, contra Gentes capite octuagesimo secundo, licet causa indifferens ob imperfectionem, id est, quæ nondum assecuta est totum id quod illi est necessarium ad determinatè operandum, non possit quidquam operari nisi prius in se determinetur, vel potius compleatur, causa tamen, quæ est indifferens per eminentiam, quia in se completa est, non tamen determinatur ad vnum vel aliud obiectum, seu effectum, quia omnia excedit, & per se omnia potest, rectè potest sese determinare, & vnum vel alterum effectum suo arbitrio ac voluntate producere.

Quid senserit Aristoteles de libertate Dei.

In vltima obiectione petitur vt explicemus quid de hac re Aristoteles senserit. Testimonia enim ibi adducta videntur conuincere, Aristotelem hac in parte non rectè de Deo sensisse, eique naturalem necessitatem in agendo & volendo tribuisse. Et hanc fuisse eius sententiam opinantur communiter doctores, Scotus in primum, distinctione octaua, quæstione quinta, & in quodlibetis quæstione septima, Gregorius in primum, distinctione quadragesima secunda, Gabriel & Ockham distinctione quadragesima tertia, Marsilius quæstione quadragesima 2. & 44. Haruæus quolib. 2.

M 4

Opinio. Sec. Greg. Gabriel in Oham. Marfil. Heru. Ferrar. Suncin. Soto.

questione quarta & in tractat. de aternitate mundi questione 4. Ferrar. i. lib. contra Gent. cap. 23. & Iauel. 12. Metaphysic. quaest. 10. Suncin. 12. Metaphysic. quaest. 30. & 41. Soto 8. Physic. i. Hi omnes & multi alij docent, Aristotelem quidem credidisse Deum agere per intellectum, & voluntatem, esse tamen naturaliter determinatum ad iudicandum & volendum quod agendum est: Sunc. inter alios vero declarat, non sensisse Aristotelem, Deum ita agere ex necessitate naturae, vt necessario velit agere quantum potest, sed quia necessario agit aliquid, quod iudicat esse melius aut convenientius. Quod fecit, vt Aristotelem excusaret & contradictione manifesta, nimirum quod habens infinitam virtutem motiuam, ex necessitate naturae agat quantum simpliciter potest: & quod solum moueat definita velocitate.

LIII. Quid habet dubij peccat opinio.

Sed iuxta hanc interpretationem eneruatur discutis Aristotelis, quo probat mundi aternitatem: hanc enim colligit ex eo, quod primus motor necessitate naturae mouet. At si solum credidisset agere ex necessitate naturae praedicto modo, responderi facile posset ipsius discutui, quod licet Deus necessario voluerit creare mundum, illa tamen necessitate voluit illum creare in tempore, non in aternitate: quia fortasse id naturaliter apprehendit vt melius, & conuenientius. Debuisset autem Aristoteles probare necessario iudicasse Deum, esse conuenientius mundum ex aternitate ceare. Ad hoc vero dici potest, Aristotelem praecipue motum fuisse ad existimandum Deum agere ex necessitate naturae, quia non intellexit sine Dei mutatione fieri potuisse, vt prius nihil egerit, aut mouerit, & postea agere aut mouere inceperit. Quia ergo credidit Deum esse immutabilem, ideo credidit semper agere, & non posse non agere: quod est ex necessitate naturae agere. Et ideo licet quantum ad magnitudinem, multitudinem, vel perfectionem effectuum, aut velocitatem motus fortasse non crediderit Deum necessario agere quantum simpliciter potest, tamen quantum ad durationem mundi, & earum rerum quas ipse immediatè facit, credidit necessario agere quantum potest, seu quamprimum potest ob immutabilitatem suam.

LIV.

Atque hoc fuisse praecipuum Aristotelis motiuum, constat ex 8. Physic. textu nono & decimotertio, & textu 52. & 53. & libro nono Metaph. textu decimo septimo, vbi dicit in aternis nihil esse in potentia, sed omnia in actu. Vnde infert non esse timendum, quod caelum quiescat, quia neque ipsum, neque motor eius est in potentia ad non mouendum, vt ibi Diuus Thomas exponit. Et in libro duodecimo Metaph. capite sexto concludit, non satis esse ponere substantiam aternam potentem mouere, quia alias posset etiam non mouere: sed oportere vt sit actu mouens ex necessitate, ita vt motio eius sit substantia eius, & consequenter tam necessaria sit motio sicut ipsa substantia. Et libro secundo de Caelo capite sexto, text. 35. probat motum caeli esse inuariabilem, quia motor eius immutabilis est. Ex quo vult inferri, semper eodem modo & ex necessitate moueri. Denique ex eodem principio colligit necessitatem generationum, & ad earum varietatem requiri varias lationes caelorum, quia primus motor ex se semper eodem modo & immutabiliter mouet, vt patet ex octauo Physicorum, textu quinquage. tertio, secundo de Caelo textu vigesimo primo I. primo de generatione, textu decimo sexto, & secundo de generatione textu quinquagesimo sex-

to. Accedit quod idem Aristoteles libro secundo, Magn: Moral. capite decimo quinto, licet dicat Deum per se esse faelicem, & externis bonis non indigere, nihilominus sentit non carere operatione, neque aliquibus quali amicis vel sociis, cum quibus suam faelicitatem communicet. Quid enim (inquit) faciet? Neque enim dormiet. Inspiciet aliquid, inquit. Quid igitur inspiciet. Nam si quidquam aliud melius, hoc absurdum est, vt se quidquam melius habeat Deus. Ipse igitur sese inspiciet. At hoc delirum, nam homini qui se suspiciat, vt pote attonito inelamamus. Et in fine eadem concludit, opus esse amicitia, etiam ei qui sibi satis sit. Denique in hanc sententiam videntur descendere Aueroes 8. Physic. à text. 6. & Simplicius 6. Physic. text. 15. & Auicenna lib. 9. suae Metaph. cap. 4.

LV.

Nihilominus sunt alia Aristotelis loca ex quibus oppositum colligi potest: praesertim in libro illo de Mund. ad Alexand. si Aristotelis est, vbi est expressum huius reitestimoniu. Primò enim comparat eius author Deum imperatori, qui omnibus praest, & quacunque voluerit conficit, atque ita concludit, Ad summam quod in nau gubernator, in curru auriga, in choro praecentor, in ciuitate lex, in exercitu imperator, hoc idem in mundo est Deus: nisi quod illis ipsis principatus laboriosus, perturbatus, & anxius est: Deo autem expers omnis mestitia, laboris, nullamq; corpori afferens imbecillitatem, nam cum in re immobili collocatur, omnia que vult mouet, arbitraturq; suo in diuersis rerum generibus & naturis versat. Praeterea 2. Physic. text. 49. distinguit agentia propter finem in ea, quae agunt ex necessitate naturae, & in ea quae agunt ex electione, id est, mente & ratione. Constat autem, Aristotelem in posteriori ordine primam causam collocasse, cum ei tribuerit, quod causas naturales omnes ad suos fines dirigat eodem 2. lib. Physic. cap. octauo. Rursus 8. Ethicorum cap. 7. & clarius lib. 10. capite 8. dicit, virum sapientem & probum esse Deo amicum: & lib. 2. Magnor. Moral. cap. octauo, Deo tribuit quod bona, & mala pro meritis distribuit. Hec autem sine vsu liberalitatis intelligi non possunt. Praeterea quarto Topicorum capite quinto ait, Potest Deus & studiosus praua agere, non sunt autem praua, nam omnes praua secundum electionem dicuntur. Vbi licet in eo erret quod Deo tribuit potestatem prauè eligendi, in eo verò veritati fauet quod Deo tribuit potestatem eligendi. Praeterea refert Laertius in vita Aristotelis quod tempore mortis suae misericordiam à prima causa postulaerit. Quod est argumentum, cum credidisset Deum posse praecibus moueri ad beneficia praestanda, quod est proprium agentis liberi. Vnde Alexand. in libro de fato, ex Arist. sententia admonet, à Deo petenda esse beneficia, quod ea possit & non dare, & concedere. Vnde idem Alexand. in sexto Physicorum text. 15. ait motorem caeli non mouere adductum necessitate. Nam boni (inquit) non ita operantur, etiam si semper eadem faciant, sed potestatem habent contraria faciendi. Denique Commentator in lib. Destructionum, disputatione. 3. & 11. ad 1. & 2. dubitationem ait, Deum, apud Aristotelem, neque agere ex necessitate naturae, neque ex electione, sed alio eminentiori modo mortalib. incognito, quem ipse solus nouit. In quo indicat, Deo negari necessitate naturae quantum ad determinationem ad vnum, electionem vero quantum ad mutabilitatem, & alias imperfectiones: tribui verò illi eminentiorem modum operandi, ita simplicem & vniuniformem, vt in differentiam & libertatem non excludat, & ita liberum, vt mutabilitatem non admittat.

Con-

LVI. Auctoris hac super re iudicium.

Constat igitur ex his lubricam esse & obscuram in hac parte Aristot. sententiam. Vnde aliqui existimant eum credidisse, Deum circa vniuersale bonum vniuersi, & circa creationem & generalem dispositionem ac ordinem eius, quadam naturali determinatione & necessitate operari, in aliis vero particularibus operibus posse libertate vtii. Sed ita sentit, non satis constanter locutus est, quia si immutabilitas repugnat libertati, in omnibus effectibus repugnabit, si autem non repugnat, nec in creatione totius vniuersi immutabilitas excludet libertatem. Deinde non potuit negare Arist. Deum multa in tempore facere, etiam se solo, vt saltem pater de creatione animarum. Nec refert si dicatur, nò creare illas nisi occasione corporis iam dispositi, nam si ad nouam operationem, esset necessaria mutatio, etiam si noua occasione oblata fieret operatio, cum mutatione fieret. Quod si fieri potest sine mutatione, quia Deus ab aeterno prauidens occasionem ita disposuit, & eodem modo se habens ita in tempore exequitur, idem de motu caeli & de creatione mundi debuisset Arist. intelligere, nam sine externa occasione illa, aeterna sua sapientia & voluntate potuit Deus disponere, quod in tempore fierent sine vlla ipsius faciendis mutatione. Non possumus ergo excusare Aristotelem, quin & modum operandi Deum ignorauerit, & infirma ratione ad aternitatem mundi probandam vsus fuerit, & in rationib. suis ac sententiis non satis fuerit constans. Neque id mirum videri debet, quia modus operandi voluntatis diuinae summè difficilis est, vt ex dictis supra satis constat.

LVII.

De variis perfectionibus diuinae voluntatis. Vltimò dicendum est, voluntatem diuinam in se vnicam esse ac simplicissimam, formaliter continentem omnem perfectionem simpliciter rationalis appetitus, licet per conceptus nostros variè distinguatur ac nominetur. Hae assertio eadem propositione explicanda est, & probanda, ac vltima conclusio praecedentis sectionis. Est enim quoad omnes eius partes eadem ratio de voluntate, quae de scientia. Itaque, cum velle Dei sit ipsum esse eius, constat, sicut esse est vnum & simplicissimum, ita & velle. Item actus voluntatis Dei, quatenus per illum se necessario amat, vnus est, adaequatus tali obiecto, ostensum est autem supra, actu illi prout liberè terminatur ad creaturas, nullam rem addi, est ergo in Deo vnica tantum voluntas, vel potius vnicum velle simplicissimum, iam enim ostendimus in Deo non esse voluntatem per modum potentiae, sed tantum per modum actus.

LVII.

Quod autem illud velle includat formaliter omnem perfectionem simpliciter in ratione voluntatis seu volendi, est etiam euidentis. Primò ex generali ratione, nempe quod diuinum esse includit formaliter omnem perfectionem simpliciter, sed velle Dei essentialiter est ipsum esse Dei, ergo. Secundo, specialius ac formalius secundum nostrum concipiendi modum, illud velle est simpliciter infinitum in ratione actus intellectualis appetitus, ergo includit formaliter quicquid perfectionis simpliciter in tali appetitu intelligi potest, eminenter autem includet omnes alias perfectiones, voluntatis, quae aliquam imperfectionem inuoluunt. Ex quo intelligi potest quanam virtutes voluntatis proprie ac formaliter tribuantur Deo, & quo modo. Vt timur autem nomine virtutis non vt habitum, qualitatemque in nobis significat, sed vt dicit internam

perfectionem voluntatis in actu amandi, seu volendi. Quo supposito atrentè considerandum est an talis virtus formaliter includat aliquam imperfectionem, necne: & secundum illum conceptum formalem, in quo nihil imperfectionis reperitur, proprie ac formaliter tribuetur Deo, secundum alias vero rationes tantum metaphoricè.

Hinc charitas, quae est potissima virtus voluntatis, propriissime ac perfectissime in diuina voluntate reperitur, praesertim si nomine charitatis solum amor aut beneuolentia erga intellectualem personam significetur. Nam hoc modo est euidentis ratione naturali in tali amore vt sic nihil imperfectionis includi. Imò est euidentis non posse esse in aliquo voluntatem, quin in eo sit amor, quia amor est primus voluntatis actus: si autem in Deo est amor, maximè sui ipsius, ergo est in eo amor intellectualis naturae seu personae: est ergo in eo charitas, vel potius est ipsa charitas per essentiam.

Sitne amicitia in Deo.

Si verò charitatis nomine amicitia proprie dicta significetur, quae est ad alterum: sic non est tam euidentis naturali lumine in Deo esse charitatem cum omni proprietate. Nā potest primo dubitare Theologus, an Deus in seipso sine consortio creaturarum habeat veram amicitiam: quod dubium ex sola ratione naturali non solum definiti, sed nec moueri posset: supposita autem fide merito quaeri potest, an distinctio personarum sufficiat ad veram amicitiam, an verò propter vnitatem voluntatis, non sit illa propria amicitia, sed aliquid maius amicitia. Quod videtur rectius dici, sed de hoc alias. Rursus dubitari potest an cum intellectualibus creaturis inear Deus veram amicitiam. Aristoteles enim id negare videtur octauo Ethicorum capite septimo. Cui contradicunt Theologi, non tam loquentes de pura natura, aut fundati in sola ratione naturali, quam fundati in ordine gratiae, quae naturalis ratio nò attingit. Loquedo tamè de pura natura, non negat Aristoteles, quia Deus amet rationales personas, imò interdum id affumat, vt supra vidimus, praesertim de studiosis, & sapientiae deditis. Neq; etiam negare potest, quin ab eis possit amari, cum id sit euidentissimum. Non loquor de amore super omnia, nam de hoc fortasse nihil Aristoteles, aut alij Philosophi excogitarunt sub hoc expresso & formali conceptu: sed loquor praecise de amore Dei, vt est primum principium, & vltimus finis creaturae intellectualis. Denique etiam videtur euidentis, velle Deum amari à sua intellectuali creatura quam ipse amat: nam hoc honestissimum est, maxime debitum. An verò hic mutuus amor sufficiat ad veram amicitiam, vel ab ea deficiat propter magnam inaequalitatem inter Deum & creaturam, quod Aristoteles intèdit, quaestio est parui momenti, & de vsu vocis, & quae ad rem praesentem parum refert: illud enim quod ad rem spectat, euidentis est lumine naturali, scilicet, Deum & amare creaturam rationalem, cui benefacit, & quantum in ipso est, & iuxta dignitatem suam, omne officium ac beneficium verae amicitiae in eam conferre, vel potius nihil boni posse habere huiusmodi creaturam, quod non ex hoc amore procedat quia non potest illud habere nisi à Deo saltem vt prima causa: Deus autè non causat illud nisi volèdo: velle autè bonum, est amare. Quo discursu concludi proportionaliter potest, Deum amare quicquid ab eo esse participat, iuxta illud: Diligis omnia quae sunt

LIX. Quae virtutes sint diuinae voluntati tribuendae. Charitas.

LX.

Sapient. 2. quia non habent esse, nisi à Dei beneplacito, & amore deriuatum: sic igitur constat, charitatem, seu generalius perfectionem amandi, propriissimè tribui diuinæ voluntati.

Sintne in Deo virtutes morales.

LXI.

DE aliis autem virtutibus voluntatis dubitare posset Philosophus, nam Aristoteles decimo Ethic. capite octauo, in vniuersum negat Deo huiusmodi virtutes morales. Distinguendum verò est de virtutibus quæ sunt ad alterum, vel ad se: seu (quod idem est) de virtutibus quæ circa actiones, vel circa passiones versantur. De nonnullis ergo virtutibus, quæ sunt circa actiones ad alterum, non est dubium quin formaliter ac propriè in Deo inueniantur. Primò id constat de liberalitate, nam vult sua bona communicare aliis, non intuitu alicuius commodi, nullum enim aut desiderare, aut expectare potest: hæc autem est magna liberales, vt patet ex Aristotele quarto Ethicorum capite sexto. Vnde eleganter Diuus Thomas 1. contra Gentes capite 93. concludit cum Auicenna non solum esse Deum liberalem sed etiam solum ipsum esse propriè liberalem. Nec in ratione liberalitatis aliqua imperfectio excogitari potest ob quam Deo formaliter negetur. Nam quod Aristoteles obiicit, ridiculum est: sic enim ait, *Quosnam actus tribuere illis (id est Diis) oportet? An liberales? An cuiusnam dabunt? Absurdum est insuper, si nummos etiam habebant, aut aliquid tale.* Hoc (inquam) si vt sonat accipiatur, ridiculum est quia Deus non solum habet cui det, sed etiam nihil præter ipsum esse potest nisi ipse det. Et paulo inferius ipsemet Aristoteles ait, Deum maxima beneficia conferre, iis præsertim qui ipsum amant, atque honorant. Vnde D. Thom. ibi eum excusat, quod de liberalitate imperfecta & humana loquatur.

LXII.

Rursus eodem proportionali modo ostendi potest esse in Deo magnificentiam, secundum formalem rationem eius, & seclusa imperfectioe quam in nobis potest connotare. Nam magnificentia in eadem materia versatur in qua liberalitas, vt ait Diuus Thomas. 2. 2. quaestione 134. articulo quarto ad primum, solumque differt, quod magnificentia in magnis sumptibus seu bonis elargiendis versatur: in nobis tamen supponit quandam imperfectioem, quatenus magni sumptus per comparationem ad hominis facultatem, & indigentiam quam time-re potest, induunt rationem obiecti peculiari modo ardui ac difficilis: respectu autem Dei nulli sumptus sunt ardui ac difficiles. Neque enim est quod timeat indigentiam, etiamsi sumptus faciat quantumuis maximos, seclusa autem hac imperfectioe, quæ materialiter potius, quam formaliter pertinet ad rationem magnificentiae vt sic, reperitur in Deo hæc virtus in summa perfectione.

LXIII.

Atque idem iudicium est de virtute misericordiae, hæc enim virtus inclinatur ad subleuandam alterius miseriam; in nobis vero connotat quandam compassionem de proximi miseria & necessitate: vnde quoad hanc imperfectioem non potest in Deo reperiri, tamen illa imperfectio materialiter comparatur ad rationem misericordiae vt sic: formaliter verò dicit voluntatem subleuandi miseriam alienam, & sic est in Deo. Imo quodammodo est propria virtus eius secundum omnem perfectionem suam, quia & ipse solus potest omnem miseriam subleuare, solumque est. extra omnem miseriam; & alioqui est summè bonus, ex quo nascitur inclinatio

beneficiendi, & subueniendi aliis.

Rursus propriè tribuitur voluntati diuinæ virtus veritatis, quæ etiam versatur circa obiectiones quæ ad alterum ordinantur, nimirum circa locutionem, & inclinatur ad dicendum verum, seu loquendum iuxta mentem. Supponendum est ergo, Deum ad alios loqui posse, scilicet, ad creaturas intellectuales vel rationales; quod non est difficile creditum, etiam stando in pura ratione naturali, nam posse loqui ad alterum, & mentem suam ei iuxta capacitatem eius manifestare, perfectio quædam est, & maximè consentanea intellectuali naturæ; cur ergo non conueniet diuinæ, & multò perfectius quam aliis? Hoc ergo supposito, euidenter est in Deo esse illam virtutem: est enim per se honestissima, & vitium ei contrarium, quod est mendacium, adeo est intrinsicè malum, vt nunquam possit honestari: est ergo in Deo illa virtus, imò in solo illo habere potest summam illam perfectionem, quia solus ipse, nec falli potest, eo quod summè sapiens sit, nec fallere, eo quod sit summè bonus; & ideo non solum verax est, sed etiam ipsa prima veritas.

Et cum hac virtute coniuncta est alia quæ dicitur fidelitas, de qua eadem est ratio quæ de precedenti. Est enim virtus inclinans ad promissa implenda: Deus autem sicut loqui potest, ita & aliquid promittere: decet autem maximè eius maiestatem & auctoritatem, vt quæ promittit, impleat. Sequiturque id necessario ex eius veritate, & immutabilitate: nam si verax est, non potest promittere sine voluntate & proposito faciendi quod promittit: quia verò immutabilis est, non potest non esse constans in ea voluntate, ac subinde fidelis in ea promissione. Hæc igitur virtutes & omnes similes propriè tribuuntur Deo, quia nullum imperfectioem includunt. Ratio autem à priori esse videtur, quod cum non versentur circa passiones, sed circa actiones, ex hac parte imperfectioem non includunt, quia actio, vt actio licet non addat perfectionem agenti, tamen nec imperfectioem dicit, sed potius est signum perfectionis. Aliunde verò omnes illæ actiones tales sunt vt possint à superiori circa inferiorem exerceri, vt sunt loqui, promittere, bene facere, donare, &c. & ideo rectitudo in his actionibus vere ac propriè in Deum conuenit.

Ex quo fit primò, si quæ sunt virtutes quæ versentur circa actiones includentes in suo formali conceptu respectum inferioris ad superiorem, illas non posse Deo cum proprietate attribui, neque in eo esse formaliter, sed solum eminenter: huiusmodi est religio, obseruantia, & similes. Et ratio est manifesta, quia Deus nullum potest vt superiorem recognoscere. Et fortasse in hoc ordine constituenda est iustitia legalis vt est specialis virtus: respicit enim Rempublicam vt se superiorem, seu bonum eius vt quid excellentius. Imo ex eodem principio sequitur, si quæ est virtus quæ respiciat alterum vt æqualem, illam non posse esse in Deo formaliter ac propriè, quia etiam Deus nullum habet æqualem. Et hinc oritur commune dubium de iustitia, an propriè Deo tribuatur. Quod Aristoteles supra absolutè negat, *Ridiculi enim (ait) videntur (scilicet Di) si commutent, & deposita reddant, & huiusmodi cetera agant.* Quæ ratio probat bene de iustitia commutatiua propriissimè sumpta: nam hæc videtur includere æqualitatem quandam eorum, inter quos versatur, saltem in modo dominij:

non

LXIV.

LXVII.

Non probat autem de iustitia distributiua, & ita D. Tho. 1. cont. Gent. cap. 94. illam negat, hanc verò affirmat conuenire Deo, & ipse Aristoteles alibi Deo tribuit iustam distributionem, vt supra vidimus. Et re vera est hoc munus superioris: vnde ex hac parte imperfectioe non includit: nec verò ex alia. Quod idem est de iustitia vindicatiua formaliter sumpta, & quatenus veluti pars quædam est distributiue. Quæ res latius à Theologis tractatur: eamque attigi in primo tomo de Incarnatione disp. 4. sect. 5.

LXVIII.

Tertio intelligitur ex dictis, eas virtutes, quæ sunt in Deo propriè, non esse cogitandas per modum habitus sicut sunt in nobis, sed solum per modum actus vltimi: nam habitus est quid medium inter potentiam & actum: vbi ergo non est potentia sed purus actus, non debet, nec potest verè concipi virtus per modum habitus, sed tantum per modum puri actus. Loquor autem ex parte rei conceptæ, nam ex parte concipientis fieri potest, vt hæc virtutes concipiuntur in Deo secundum aliquam rationem actus primi, ad si essent habitus, ad modum supra explicatum in scientia, est enim eadem ratio. Ex quo facile soluitur obiectio, quæ statim occurrere poterat, nam formales perfectiones harum virtutum necessario sunt in voluntate Dei: pertinent enim ad infinitam perfectionem eius: actus autem vltimitalium virtutum sunt liberi, cum includant, vel supponant actionem in creaturas: ergo vt sunt perfectiones necessariae non sunt actus secundi, sed primi per modum habitus. Respondetur enim, hoc esse nobis fundamentum vt per modum actus primi illas concipiamus: re tamen vera non esse nisi ipsum esse Dei necessarium, quod per sese est rectissimum, & honestissimum, & actualis quidam affectus ad omnem rectitudinem actionum omnium quas exercere potest: quamuis exercitium talium actionum ad extra sit ei liberum, per quod exercitium nullus actus additur diuinæ voluntati, vt in superioribus videmus.

LXIX.

Quartò, intelligitur facile ex dictis, quo modo omnes hæc perfectiones, quæ à nobis vt plures concipiuntur & declarantur, in re sint vna simplicissima perfectio diuinæ voluntatis, absque vlla distinctione actuali in re, quia nihil aliud sunt quam rectitudo essentialis diuini velle. Sicut in voluntate nostra radicalis illa rectitudo seu inclinatio, quam habet ad iustitiam, vel ad misericordiam, aut alias virtutes, in se vna est absque distinctione in re. Quod si esset tam perfecta, vt per solam entitatem potentia esset ita facilis & propensa ad actus virtutum, sicut nunc est per habitus omnium virtutum, tunc voluntas per se ipsam esset in actu primo sufficienter iusta, misericors, liberalis, &c. quæ omnia non essent ex natura rei distincta in ipsa voluntate, sed dicerent solum inadæquatos conceptus adæquatæ propen-

sionis, & habitudinis perfectæ, quam talis voluntas haberet ad bonum honestum. Ascendendo ergo ad diuinam voluntatem, ipsa per se ipsam habet summam rectitudinem in omni honestate, non vt actus primus tantum, sed vt actus vltimus perfectissimus, & simplicissimus.

Vltimò facile est ex dictis declarare, quo modo in illo vnicò actu diuinæ voluntatis formaliter & eminenter cõtineatur quidquid perfectionis est in omnibus actibus voluntatis creatæ. In his enim quidam sunt, qui secundum suam abstractam rationem dicunt perfectionem simpliciter, & hi reperuntur formaliter in Deo, vel necessario si abstrahantur à relatione libera ad creaturas, vt amor, gaudium seu voluptas. Si verò inuoluatur respectus ad creaturas vt existentes seu futuras, propriè quidem tribui possunt Deo, non tamen ex absoluta necessitate, sed liberè, vt intèrio, electio, amor creaturarum in seipsis, gaudium de salute hominum, & similia. Et huc spectant multa quæ Theologi disputant de voluntate antecedente & consequente, præueniente aut permittente, beneplaciti, aut signi, de quibus omnibus quid significet, & quomodo propriè vel metaphorice Deo attribuantur, non est præsentis loci exponere: excedit enim limites Metaphysicæ. Solum id sit certum, quandoocunque in obiecto, vel modo talium actuum non includitur imperfectio, etiamsi modo nostro concipiendi inuoluatur respectus liber, nihilominus propriè ac formaliter Deo attribui, verè enim gaudet Deus de nostra, verbigratia, salute, quanquam (quod mirabile est) ex illo gaudio nullum reale gaudium illi accrescat, præter illud quod de seipso habet, sicut verè vult & amat nostram saltem sine augmento sui actus. At verò quado actus voluntatis non dicunt perfectionem simpliciter, sed admittam imperfectioem, tunc non sunt in Deo formaliter, sed eminenter tantum. Ideoque si aliquando ei tribuuntur, non propriè, sed per metaphoram intelligendum est. Quod quidem in quibusdam est manifestum, quia imperfectio eorum nota est, vt in tristitia, dolore, penitentia & similibus, in aliis verò non est ita manifesta imperfectio, vt in actu desiderij, & in actu voluntatis inefficacis, quam velleitatem vocant, & in actu odij, & similibus, de quibus Theologis disputant: an propriè, vel tantum metaphorice Deo tribuantur, quod de singulis in particulari examinare non est nostri instituti.

SECTIO XVII.

Quid possit de diuina potentia & actione cognosci naturali ratione.



Suppono sermonem esse de potentia operandi ad extra, nam ea quæ est generandi, vel spirandi ad intra, sub naturalem cognitionem non cadit, vt certa habet

I.
De qua potentia sermo fit.

Theologorum doctrina, & est per se euidenter. Nam effectus quos Deus extra se producit, præsertim illi qui ad ordinem naturæ pertinent, non manifestant illum vt trinum, sed vt vnum tantum, quia non habent ex se connexionem necessariam cum diuinis relationibus, sed cum diuina essentia, ac virtute, potentia autem generandi vel spirandi includit aliquo modo has relationes, & ideo Metaphysici. consideratio ad illam non extenditur, sed ad illam quæ absolutè & essentialiter Deo tribuitur.

II.

Esse in Deo veram potentiam actiuam.

DE hac ergo potentia multa in superioribus tractata & demonstrata sumere possumus. Primum est esse in Deo veram & propriam potentiam actiuam. Hoc patet primò à posteriori, quia ostensum est præter Deum nullum ens esse posse nõ effectum à Deo: ergo necesse est vt primum ens ex se necessarium sit effectiuum aliorum, quoniam aliàs nihil præter ipsum esse posset, cum ergo constet præter ipsum esse multa alia entia, hæc euidenter ostendunt, in Deo esse veram potentiam actiuam. Secundò à priori, quia hæc potentia pertinet ad perfectionem, & nullam includit imperfectionem. In quo est noranda differentia inter veram potentiam ad efficiendum ad extra vel ad intelligendum & volendum, quod illa ita est ad agendum, vt nullo modo sit ad recipiendum, quia quidquid per illam efficitur extra illam est, at verò potentia propria ad intelligendum & volendum non potest esse verè actiua quin sit etiam passiuua: & ideo hæc potentia non sunt in Deo propriè, illa verò propriissimè ac perfectissimè. E contrario tamen actus intelligendi & volendi necessario est in Deo vt pote dicens perfectionem simpliciter, at tamen actio illius potentia actiua vt propriè est actio ad extra, non conuenit Deo necessario, quia vt sic non dicit nudam perfectionem simpliciter, imò fortasse non est in Deo ipso, sed in effectu eius, vel si est in Deo, connotat respectum liberum ad creaturas, ratione cuius non pertinet ad necessariam perfectionem Dei.

Esse in Deo potentiam infinitam.

III.

Secundò sumi etiam potest ex superioribus dictis, hanc potentiam esse simpliciter infinitam. Quod etiam duobus modis probari potest. Primo à posteriori ex actione Dei, non tam ratione termini producti, cum semper finitus sit, quam ratione modi, quia scilicet ex nihilo totam hanc vniuersi machinam produxit, quod esse notum lumine naturali supra probatum est Disputatione vigesima. Vbi etiam probabilis iudicauit, ad hunc modum productionis requiri virtutem simpliciter infinitam, nam quoad hanc partem non videretur esse tam euidentem demonstrationem. Secundo demonstratur à priori tum quia talis est potentia rei, qualis est essentia, probatum est autem in superioribus essentiam Dei esse simpliciter infinitam in genere entis: ergo etiam eius potentia erit infinita simpliciter. Tum etiam quia potentia finita, ex parte qua limitata est imperfecta est. Et potest facile ac sine repugnantia concipi alia maior illa: sed in Deo neque vlla imperfectio esse potest, neque aliqua talis perfectio, qua possit maior in illo genere concipi sine repugnantia: ergo non potest diuina potentia esse limitata & finita. Neque in his duabus assertionibus aliquid explanatione dignum occurrit, nam potentia actiua ad actualitatem, & non ad potèntialitatem pertinet, & ideo ex se perfectionem importat, & nullam imperfectionem præferit si summa & illimitata sit, quod per se est satis euidentem. Quod verò ad infinitatem atinet, satis declaratum est in attributo infinitatis essentia, & in sequenti assertionem pauca addemus.

In Deo esse omnipotentiam

IV.

Tertio igitur ex dictis concludo, ratione naturali probari posse hanc potentiam Dei esse omnipotentiam, seu (quod idem est) Deum esse omnipo-

Antem. Probatum primò ex præcedenti assertionem, nam potentia infinita simpliciter potest in omnem effectum possibilem, sed hæc definitio omnipotentia: ergo. Minor constat ex terminis, Maior probatur. Primò quia potentia infinita simpliciter, est infinita omnibus modis quibus esse potest, est ergo infinita non solum in sua perfectione entitativa, nec solum in modo agendi, sed etiam in obiecto, quantum ex parte illius esse aut intelligi potest infinitas: ergo includit sub obiecto suo omnia possiblea, etiam si in infinitum multiplicentur seu concipiantur. Secundò, quia si aliquid est possibile, & non cadit sub dictam potentiam, ergo quantum ad infinitam & limitatam est talis potentia, maiorque ac perfectior esset si ad illud etiam extenderetur. Tertio quia si aliquid est possibile, per aliquam potentiam possibile est, hæc enim duo correlatiua sunt: ergo, vel illa potentia est in Deo, & habemus quod intendimus, vel est in aliquo alio ente, & inde etiam necessario concluditur, multo magis & perfectius esse in primo ente: quia non potest aliquid aliud ens illam habere nisi participatam à primo. Et præterea quia illa est perfectio quædam: omnis autem perfectio est eminentiori modo in Deo: sicut enim in essentia Dei vt sic continetur omnis perfectio essendi, ita diuina potentia complectitur omnem perfectionem, sed vim agendi, formaliter quidem quatenus est puravis agendi non inuoluens aliquam aliam imperfectionem, eminenter verò secundum omnem aliam inferiorem rationem.

V.

Ex quo principio optime intulerunt Theologi, quidquid possunt facere causâ secundâ, posse facere Deum sua sola virtute. Quia nimirum omnis vis agendi quæ est in aliis causis, perfectius est in Deo à quo manat. Et quia agere vt sic, si nihil aliud miscetur dicitur perfectione sine imperfectione, ideo omnis vis agendi, altiori quidem modo, formaliter tamen ac propriè in diuina potèntia continetur, quidquid ergo possibile est, sub illam potèntiam cadit: est ergo illa potentia omnipotentia. Quam veritatem non solum fides docet, sed etiam Philosophi assecuti, vel suspicati sunt, Seneca lib. 4. de Beneficiis cap. 7. & 8. eam in sinuat, & Cicero lib. 2. & 3. de Natur. Deorum *Nihil est* (inquit) *quod Deus efficere non possit, & quidem sine labore villo.* Et poetæ Iouem frequenter omnipotentem vocant. Vnde vt ex Porphyrio refert Viues in libro quarto de Ciuitate capite 17. Iouem pingebant sceptrum tenentem læua, dextra verò modo aquilam, modo victoriam, quia & omnia illi subiecta sunt, & nihil est à quo vinci possit. Et ita Seneca citato loco vim eius inuictam vocat. De Aristotele verò an hoc assecutus fuerit, mihi non constat, nam licet Primo motori vim mouendi infinitam attribuerit, nunquam tamen declarauit habere vim infinitam agendi simpliciter, sed ad summum mouendi secundum locum, & alioqui videtur sepe diuinam actiuitatē definire seu coarctare ad ordinem naturalium causarum: quanquam aliquando aliquid amplius ei concedere videatur non satis ergo declarauit quid in hac parte senserit.

Difficultates circa præcedentem veritatem.

VI.

Sed supersunt circa hanc & præcedentem assertionem nonnulla explicanda. Primum est, quo modo verum sit Deum esse omnipotentem, cum multa neque-

negemus illi esse possiblea, ita enim sæpè Theologi, & Sancti Patres loquuntur: cum negant, vel Deum posse mentiri, vel facere vt præterita non fuerint. Vnde est illud Hieron. epist. 22. ad Eustoch. *audenter loquar, cum omnia possit Deus, suscitare non potest virginem post ruinam:* & similem sententiam habet August. 26. cont. Faust. c. 5. Loquuntur enim de re præterita, ex suppositione quod præterita sit. Sicut enim non potest Deus facere vt res dum est, non sit, ita neque vt præterita non fuerit. Nec solum Theologi, sed etiam Paulus ita loquitur, *Deus fidelis est, se ipsum negare non potest.*

Ad Tim. 2.

VII.

Secundò est difficultas in concordia huius præcedentis assertionis: nam si Deus potest facere omne possibile: ergo potest exhaurire potèntiam suam efficiendo quidquid sibi possibile est, nam si esset possibile, & non posset actu fieri ab ipso, iam non esset omnipotens. At verò si Dei potentia faceret omnia sibi possiblea, hoc ipso esset finita.

VIII.

Tertio sequitur ex dictis, quæcunque creatura facta posse Deum facere meliorem, imò & posse facere creaturam infinitè perfectam: nam si hoc posterius non potest, iam non est omnipotens, multoque minus erit omnipotens, si non possit illud prius, imò nec infinitam potentiam habebit, quia terminabitur ad aliquem effectum finitum, quem producere possit, & non non maiorem. Consequens autem videtur falsum quoad vtramque partem: nam si Deus posset facere creaturam infinitè perfectam, posset facere alium Deum, si autem posset semper facere creaturam meliorem, nunquam posset facere aliquid optimum, quod aliunde repugnat omnipotentia eius. Vnde videtur in his conclusionibus talis repugnantia inuolui, vt cum volumus ex vna parte infinitam potentiam defendere, ex alia omnipotentiam diminuere videamur.

IX.

Quartò si omnipotentia Dei potest lumine naturali cognosci, sequitur posse etiam cognosci lumine naturæ mysteria supernaturalia esse possiblea, vt v. g. hominem concipi ex femina sine opera viri; aut nasci ex virgine, aut post mortem resurgere, & similia. Probatum sequela, quia si semel homo sibi persuadeat, Deum esse omnipotentem, facillimè colliget hæc & similia posse fieri ab ipso. Consequens autem multum derogare videtur dignitati nostræ fidei, quæ omnino supernaturalis est, & ideo mysteria eius sine ope gratiæ comparari non possunt.

De obiecto omnipotentia circa difficultates positus.

X.

In his obiectiõibus illud imprimis petitur explicandum, nimirum quid intelligatur per omne possibile, cum dicimus potèntiam Dei extendi ad omne possibile, & ideo esse omnipotentiam: nam in his ipsis vocib. videtur circulus committi, aut idem per idem explicari. Quia possibile à potentia denominatur, hæc autem non sumitur denominatio à potèntia passiuua, qui nulla præsupponitur potentia actiua Dei: sumitur ergo à potèntia actiua, & non alia nisi ipsiusmet Dei quia nulla est prior. Sic igitur, potèntia Dei extendi ad omne possibile, nihil aliud erit, quam posse id, quod ab illa denominatur possibile. Idem ergo per id explicatur, & id æque obscurum manet, quid sit illud quod est Deo possibile. Et iuxta illam explanationem etiam si quis negaret, Deum posse creare aliquid aliud præter hoc vniuersum, posset nihilominus dicere Deum esse omnipotentem, quia potest omne possibile: eò quòd nihil præter hoc vni-

Tom. 2.

uersum ab eius potèntia possibile denominatur. Propter hanc ergo causam meritò Theologi ad declarandam omnipotentiam Dei, & ad æquatum obiectum eius dicunt, quidquid nõ inuoluit contradictionem esse possibile per omnipotentiam Dei: Ita docet D. Th. 1. p. q. 25. a. 3. & 2. con. Gent. c. 25. Alex. Alen. 1. p. q. 20. & reliqui in r. d. 42. Albert. art. 4. & 6. Capreol. Greg. & Dur. q. 1. Richar. q. 3. & 4. Scot. d. 44. Et ratio sumi potest ex dictis, nam possibile dupliciter dici potest. Primò positivè, & sic denominatur à potèntia, & ideo non potest in præsentem ita sumi, vt argumentum factum probat. Secundò per non repugnantiam: erit ergo necessario in præsentem sumèdum hoc modo, ergo omne illud quod repugnantiam nõ inuoluit, est possibile respectu omnipotentia Dei. Et ita non petitur principium, sed explicatur infinita virtus seu capacitas (vt sic dicam) illius potentia, vt quidquid ex se non repugnat, sit possibile per ipsam. Constat autem, illud maximè repugnare quod contradictionem inuoluit, nam nihil magis repugnat enti quam non ens, & ideo quod inuoluit contradictionem, est extra latitudinem entis.

D. Thom. Alex. Albert. Capreol. Greg. Durand. Richard. Scot.

XI. Obiecto.

Dices hinc rectè colligi, id quod inuoluit contradictionem non esse possibile, nec pertinere ad omnipotentiam Dei, vt possit illud facere, non tamen è contrario sequi, omne id quod non inuoluit contradictionem esse possibile, aut ex se non repugnans, nam possunt esse alij modi repugnantia præter contradictionem. Vnde Soto lib. 3. Phys. q. 4. dicit, non solum ea quæ contradictionem implicant, esse ex se impossiblea, sed etiam aliqua, quæ lumine naturali intellectus proposita, statim ita apparent repugnantia, vt intellectus dissentiat ac resistat, quia quod lumine naturali intellectus repugnat, meritò dicitur natura sua repugnare. Et confirmat primò, nam multa fatemur esse impossiblea Deo, quæ non præ se ferunt ita apertam contradictionem, vt quod Filius in Diuinis generet, vel quòd homo sit equus. Clariora exempla sunt, quod Deus non possit mentiri, aut non implere promissum. Confirmat secundò ex illo verbo Angeli Luc. 1. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum:* nam, *verbum*, significat id quod mente concipi potest vt factibile, & non repugnans.

Lucæ 11

XII. Veræ repugnantia

Dicendum verò est cum D. Th. & omnibus Theologis citatis, solum id quod re ipsa implicationem inuoluit, esse verè repugnans ex se ipso, & ideo solū illud esse extra obiectum diuinæ omnipotentia, quod imprimis æq; probat ratio superius facta, quia sicut solum illud est possibile, quod non inuoluit aliquid repugnans rationi entis creati, ita solum illud est impossibile quod inuoluit aliquid destruens rationem entis: quia quod huiusmodi non est, non excluditur à ratione entis ex vi suæ intrinsecæ rationis, & ideo ex se nõ est impossibile. Si ergo esset impossibile, solum esset ex defectu extrinsecæ potèntia: quod est contra infinitatem & omnipotentiam Dei. Igitur omne id quod ex sua ratione nõ inuoluit aliquid repugnans rationi entis, cadit sub omnipotentiam Dei: quidquid autem non inuoluit contradictionem, non includit aliquid repugnans rationi entis, quia enti vt sic nihil repugnat nisi nõ ens. Nã licet vnus ens possit repugnare alteri, non tamen repugnant in quantum sunt entia, neque aliquod eorum includit aliquid repugnans rationi entis, sed solum talis entis sibi repugnantis. Imò vbi nõ interuenit contradictio, nulla est vera repugnantia, & ideo contradictio dicitur prima oppositio, quia in omnibus aliis includitur: nam priuatio manifestè in-

N

cludit negationem oppositæ formæ, relatiua verò vel contraria, in tantum repugnantia sunt, in quantum vnum infert negationem alterius, & idem est de omni forma quæ alteri repugnare dicitur. Quod si per diuinam potentiam impediri possunt, ne vna alteram excludat, vt sic non sunt pugnantia, sed potius in concordiam rediguntur. Igitur sola illa est vera repugnantia in re, quæ contradictionem inuoluit: ergo è conuerso quod non inuoluit contradictionem ex se non est repugnans, nec impossibile: ergo nec Deo esse potest impossibile, alioquin id esset ex defectu potentie ipsius, non ex repugnantia rei.

XIII.

Deinde non potest naturale lumen intellectus nostri esse regula obiecti possibilis, vel repugnantis omnipotentis Dei: alioquin multa essent iudicanda verè repugnantia, quæ certa fide credimus non repugnare. Quid enim maiorem speciem repugnantie præ se fert, toto lumine naturali spectatum, quam quod tres res sint vna & eadem simplicissima res, & quod Pater Deus generet Filium Deum realiter à se distinctum, qui tamen sint vnus numero, & simplicissimus Deus: Idem est de mysterio Incarnationis, & Eucharistie, quæ si intellectui proponantur destituto lumine fidei, & auxilio gratiæ, statim resiliunt neque ea valet concipere vt non repugnantia. Quod si quis dicat hæc mysteria non esse contra rationem & naturam, sed supra, respondeo, hoc ipsum addisci à nobis auxilio fidei: idemque applicandum esse ad quodcumque opus non inuolvens contradictionem, nam etiam si intellectus noster resiliat, & suis viribus non valeat concipere, quomodo id fieri possit, nihilominus non habet sufficiens fundamentum vt existimet illud esse impossibile Deo, aut esse contra, sed supra rationem, vel naturam. Est enim nobis euidenter res ipsas naturales imperfectè concipi à nobis, & idè etiam est euidenter non posse lumen nostrum naturale esse regulam eorum, quæ in re ipsa veram repugnantiam includunt, aut non includunt. Verum quidem est interdum non inueniri à nobis in aliquo opere aliquam definitam, certam, ac euidentem implicationem contradictionis, esse tamen tot signa repugnantie, & intellectum nostrum tot inuenire inconuenientia in tali opere, vt probabiliter credat illud esse impossibile, non tamen quia existimet hæc impossibilitatè esse sine implicatione contradictionis quæ in re sit, sed potius quia coniectat eam ibi latere, & multis indicis aliquo modo manifestari.

XIII.

Quod si fortasse hoc ipsum voluit significare Sorro, nò satis rem ipsam, aut mentem suam declarauit. Nec ratio eius sufficiens est, nam multa videntur repugnare secundum rationem nostram naturalem, quæ verè & re ipsa non repugnant. Exempla verò, quæ in prima confirmatione afferuntur, potius rem confirmant: quid enim clariorem implicat contradictionem, quam quod homo sit equus? esset enim simul rationalis, & non rationalis. Quod verò in Trinitate non possit esse nisi vnus filius, non est ex rebus & obiectis quæ pertinent ad omnipotentiam Dei, sed ad esse ipsius Dei, & in eo etiam est implicatio contradictionis, quamquam fortasse quia nos non comprehendimus Trinitatis mysterium, propriam causam illius repugnantie non exactè intelligamus, eam verò esse credimus, quia repugnat. Verbum esse adæquatum, & multiplicari. Vnde si Verbum generare posset, sequeretur non esse adæquatum intellectui diuino, & consequenter non esse Verbum diuinum. Similiter si Deus mentiri posset, esset prima veritas, quia Deus, & non esset prima veritas quia

A mendax, sicut si peccare posset, esset summum bonum & prima regula honestatis, quia Deus, & non esset prima regula, quia defectibilis. Et similiter posset non implere promissum, aut mendax esset, aut mutabilis, atque ita non Deus. Vnde Paulus hanc implicationem indicauit, cum dixit, *Se ipsum negare non potest*. Quod exponens Dionys. ca. 8. de diuina nominibus. inquit, *Se negare est à veritate cadere*, cum autem Deus sit ipsa veritas, à veritate cadere, esset cadere ab esse Dei, vel (vt clarius dicamus) seipsum negare est opere profiteri se non esse Deum: semper ergo hæc impossibilitas in vera repugnantia & implicatione contradictionis fundatur. Nec denique verba illa Gabrielis angeli aliena sunt ab hoc sensu: nam, vt mittam verbum ibi sumi posse pro dicto, vel promissione Dei, vt sensus sit, non erit impossibile Deo facere, quidquid promiserit, aut dixerit se facturum. Item sumi posse absolute pro quacunque re, quæ est vtitata phrasia Scripturæ. Etiam si referatur ad verbum vel conceptum mentis, non est limitandum ad intellectum humanum naturaliter concipientem, & iudicantem, sed absolute lumen dum de quocunque intellectu verè concipientem, prout ex se esse possibilis, aut non repugnans.

Dionys.

Satisfit primæ difficultati.

EX hac igitur explicatione facile expedientur difficultates tactæ. Ad primam enim respondetur, proprie loquendo, nihil esse quod Deus non possit facere: nam si quid dicitur non posse, illud est ex se impossibile, & ita non est aliquid contentum in latitudine entis, non modo actualis, verum nec possibilis. Vnde Amb. l. 6. c. 37. *Quid inquit impossibile Deo? non quod virtuti arduum, sed quod nature eius contrarium. Impossibile istud non infirmitatis est, sed virtutis & maiestatis*. Et Anselm. in Profolog. cap. 7. similiter ait, *Et ac posse que repugnant non esse potentiam, sed impotentiam*. Et Augustinus id magis declarans 26. con. Faust. c. 5. ait, Deum, qui est summa veritas, non posse facere vt quæ vera sunt, sint falsa, & 15. de Ciuit. c. 15. *Magna inquit potentia est non posse mentiri*. Itaque quod Deus dicatur quædam, quæ ex se impossibilia sunt, non posse, non est contra omnipotentiam eius, sicut quod Deus non sciat ea quæ falsa sunt, non est contra omniscientiam eius, imò è quod exactam scientiam omnium habet, non potest scire quæ falsa sunt.

XV.

Amb.

Ansel.

August.

Possetne Deus simul facere omnia que potest.

AD secundum fortasse aliquis admittit Deum posse simul facere omnia possibilia, & negaret id esse contra infinitatem potentie, quia illa essent infinita. Sed hæc sententia falsa est. Primum quia probabilibus est fieri non posse actu infinitum. Deinde, quia ad infinitatem potentie non solum spectat posse simul facere quamcumque rem possibilem, sed etiam non posse exhauriri, (vt sic dicam) sed posse semper efficere, quantumuis multa, vel magna prius effecerit. Imò est clara repugnantia quod potentia maneat integra & ex se sit sufficiens sine dependentia ab alio, vel à materia ex qua efficiat, & quod iam nihil possit efficere. Ad argumentum ergo responderetur Deum posse omne possibile, dupliciter posse intelligi, vno modo diuine, seu sigillatim signando quamcumque rem, vel etiam finitam multitudinem possibilem, & sic est simpliciter verum absque vlla distinctione. Secundo potest intelligi collectiue, &

XVI.

sic

sic neque est necessarium, neque verum. Non quidem necessarium, quia vt verè dicatur Deus illa omnia posse, satis est vt quodlibet eorum comparatum ad diuinam potentiam, possit ex vi illius ita in re constitui sicut dicitur esse possibile. Non verò necesse est vt possit quodcumque illorum facere simul cum omnibus aliis, quia in hoc potest repugnantia inuolui, quæ non inuoluitur in singulorum productione. Et idè non solum id necessarium non est, sed nec etiam verum.

XVII.

Quod si instes, quia tota collectio rerum possibilem verè concipitur vt possibilis, ergo illa conceptio seu obiectum eius est vnum ex illis verbis, de quibus dictum est: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*. Respondetur eodem modo, illam collectionem esse possibilem secundum quamque rem in ea contentam: quod satis est vt Deus habeat absolute solutam potentiam in totam illam: non tamen esse illam collectionem ita possibilem vt tota simul, seu quælibet res simul cum quibuscumque aliis possit fieri, nam in hoc potest specialis repugnantia inuolui. Exemplum vulgare est in diuisione continui, omnes enim diuisiones eius sunt possibile Deo, vel etiam angelo, si diuisionem sumantur: collectiue autem possibile non est omnes illas diuisiones in re poni, nec successiue, quia nunquam finientur, nec simul, quia implicat continuum esse actu diuisionem in omnem suam partem. Sicut etiam Deus habet potentiam, vel conseruandi vel destruendi rem quam creauit, non tamen potest simul vtrumque efficere. Illa ergo rerum omnium possibilem collectio, è quod infinita sit in potentia, & quasi adæquatam obiectum infinitæ potentie, non potest tota simul in actu poni.

XVIII.

De potentia faciendi in finitum, vel in infinitum. IN tertio argumento duo extrema vitanda sunt. Vnum est eorum qui admittunt, ad omnipotentiam Dei pertinere, vt possit facere rem infinitam. Quod quidem si intelligatur de infinito in essentia simpliciter & absolute, est euidenter falsum: quia vt supra ostendimus, de essentia infinitæ nature est vt sit in dependens, & dependentia est imperfectio repugnantia infinitati simpliciter. Et ex hac ipsa omnipotentia quam tractamus, potest sumi euidenter argumentum: nam de ratione infinitatis simpliciter est omnipotentia, si ergo Deus faceret creaturam infinitam simpliciter, faceret creaturam omnipotentem: hoc autem multis modis repugnat. Primum quia talis creatura potens esset producere se ipsam, quia de ratione omnipotentis est vt possit in omne factibile: illa autem factibilis esset, vt supponitur. Secundò quia illa posset resistere Deo, quia esset æqualis virtutis cum ipso: vnde si ipsa veller permanere in esse, necessariò permaneret, quidquid Deus veller: nam de ratione omnipotentis est vt quidquid vult, possit, vt ait Aug. in Ench. ca. 96. si ergo creatura est omnipotens, & vult esse, asequitur quod vult. Vnde è contrario fieret vt Deus non esset omnipotens, quia volens vt talis creatura non sit, ei resisti potest ne id asequatur. Si autem non sit sermo de infinito in essentia, sed in intentione, aut magnitudine, vel multitudine, sic magis controuersa res est, an tale infinitum possit fieri necne, sed ad presens nil refert, nam certum est absolute & formaliter non pertinere ad omnipotentiam Dei vt possit facere tale infinitum, sed solum sub ea conditione, si illud ex se possibile est, seu non inuoluit repugnantiam. At probabilis creditur, illam infinitatem repugnare enti in

Tom. 2.

actu, vt notauit D. Th. 1. p. q. 7. a. 3. & 4. & quodl. 9. a. 1. præsertim ad vltimum. Sed hanc controuersiam Philosophis relinquimus.

D. Tho.

Alterum extremum vitandum est quorundam Theologorum qui dixerunt diuinam potentiam non posse semper facere plures vel meliores species rerum: sed posse ab ipso Deo cognosci aliqua speciem creabilem ad eò perfectam, vt non possit Deus perfectiorem efficere. Quod sensit Dur. in 1. d. 44. q. 2. & 3. & Aureol. in eadem fuit sententia, vt ibidem refert Capreol. Nec videtur repugnare Scotus in 3. d. 13. q. 1. Qui solum fundantur in hoc, quod nò potest dari processus in infinitum in perfectionibus specificis. Quod argumentis valde infirmis suadent: quæ propterea omitto, nam tacta sufficienter sunt in tertio argumento cui nunc respondemus. Contraria ergo sententia est longè verior, quam docuit D. Th. 1. p. q. 25. a. 6. Nam præcedens opinio multum derogat omnipotentie Dei, quia signata aliqua substantia creata quantumuis perfecta, si Deus non possit facere meliorem, id non posset esse ex repugnantia rei, cum enim illa sit finita, & imperfectè participans esse diuinum, nulla repugnantia inuoluitur ex parte rei in hoc, quod sit alia substantia creabilis perfectior, & magis participans esse diuinum: ergo, si illa fieri non potest, solum erit ex defectu diuinæ potentie. Et confirmo, nam si id esset verum, consequente ratione dici posset, Deum non posse creare alias species rerum, præter eas quas produxit: quod Durandus censet probabile; at verò omnes qui rectè sentiunt, id erroris damnant in Petro Abailardo, Viclepho, & aliis hereticis, quod dixerint Deum non posse alia facere: quàm fecit. Verù est, eos esse locutos tantè de speciebus, quàm de indiuiduis, & de omnibus omnino operibus: quod est multò magis iniuriosum Deo, & euidenter falsum, nam homo potest facere multa, quæ non facit, etiam bona, & aliter quàm facit, quid ni Deo? hæc enim potestas nò repugnat immutabilitati eius, vt supra ostendimus. Lege D. Th. 1. p. q. 25. a. 5. Hug. Victor. li. 1. de sacram. p. 2. c. vlt. Aug. 13. de Tri. ca. 18. Sed loquendo etiam de solis speciebus est intolerabile, ne dicam erroneum illud consequens. Quæ enim ratio afferri potest cur Deus non possit efficere angelum melioris nature, quam sit Michael, vel Lucifer: cum in conceptu perfectioris angeli nulla inuoluitur repugnantia, quæ aut destruat naturam supremi angeli iam producti, aut destruat rationem entis in illa superiori natura, quæ excogitatur vt possibilis. Nulla ergo ratio talis repugnantie aut implicationis ex parte ipsius rei ostendi potest, vnde necesse est vt talis impotentia Deo ascribatur. Confirmatur præterea ac declaratur, quia omnis substantia intellectualis est ad imaginem Dei, & nulla est perfecta imago eius, sed infinitè distat: ergo quacunque facta, quantumuis in se perfecta videatur, potest fieri alia Deo similior, & purius ac simplicius intelligens. Et idem argumentum fieri posset in speciebus aliorum graduum quantum participans esse diuinum, & sunt vestigia eius.

XIX.

Durand. Aureol. Sco.

D. Tho.

XX.

Accedit, quod fundamentum illorum auctorum est valde infirmum: nulla enim repugnantia in eo inuoluitur, quod in speciebus possibilem in infinitum procedatur. Constat enim in numerorum speciebus posse in infinitum procedi: sicut & in diuisionibus continui. Item in magnitudine corporis possibilem. Quis enim Catholicus audeat dicere esse possibile corpus finitum tantæ magnitudinis, vt Deus non possit facere maius? Nullum autem inconueniens

N 2

maius sequitur ex processu in infinitum in speciebus possibilibus, quam in his rebus. Quod enim inferunt, in ea scilicet multitudine specierum possibilium dādam esse vnam speciem supremam omnium, quæ cæterarum omnium perfectiones eminenter contineat, & consequenter infinita simpliciter sit: hoc (inquam) multis modis deficit. Primo, quia non est necesse ut species superior cæteris, eminenter contineat inferiores: imò raro id accidit, nisi in causis æquiuocis respectu suorum effectuum. Secundo, quia necesse etiā non est, ut species quæ sub se continet infinitas, sit infinita simpliciter, sed satis est, quòd sit alterius ordinis & rationis, ut supra declaratum est tractando de causa formali. Tertio (& magis ad rem, de qua agimus) quia illud consequens non solum non sequitur, verum etiam oppositum necessariorū sequitur ex processu in infinitum. Nam quoties proceditur in infinitum, non potest deueniri ad supremum: aliis perueniretur ad terminū, quæ est implicatio in adiecto. In rota ergo collectione specierum possibilium, quæ Deus habet præsentissimam, nullam cognoscit perfectiorem cæteris omnibus; neque id est inconueniens, quia nulla est: sicut etiam non cognoscit maximā partem continui, quia nulla est. Ille itaque processus specierum possibilium non habet terminum intrinsecum (ut ita dicam) sed extrinsecum, ipsum nimirum Deum, qui cognoscit, se ipsum, aut aliquid sibi æquale non posse se creare: posse tamen quodlibet minus perfectum; quod non est aliquid determinatæ perfectionis, sed est collectio quædam infinita synkategorematicè (ut aiunt) in qua non datur supremus terminus. Ex quo etiam fit, quod supra dicebamus, totam collectionem simul produci non posse: neque etiam successiuè exhaustiri.

XXI. Quedam notabilia circa præcedentia.

Oporet tamen aduertere primò, hæc omnia intelligenda esse de speciebus, non de gradibus seu ordinibus rerum, nam gradus sunt veluti capita, aut classes quædam, ad quas nos per intellectum reducimus omnium rerum species, secundum varias conuenientias vel operationes, & idè non est inconueniens hos gradus esse finitos. Et sic distinguimus quatuor gradus entium, existentium tantum seu inanimatorum, vegetabilium, sensibilibus, & intellectualium: in quibus dari etiam potest supremus gradus possibilis, quia secundum generis vel confusam rationem, non est inconueniens dari summam conuenientiam, vel similitudinem ad Deum, quæ in aliquo ordine creaturarum esse potest, ut iterum dicemus infra tractando de intelligentiis creatis. Secus verò est in speciebus vltimis, quia illæ habent determinatas & indiuisibiles essentias; & idè fieri non potest ut detur aliqua species creata habens summam perfectionem, quæ in substantia creata esse potest.

XXII.

Secundò est obseruandum, doctrinam datam præcipuè intelligi de speciebus substantiarum: inde verò fieri, ut etiam verum habeat in accidentibus connaturalibus huiusmodi substantiis, quia sunt ipsis cōmensurata. Vnde stando in sola ratione naturali, nihil addere oporteret, quia ratio naturalis non cognoscit alia accidentia, præter ea, quæ substantiis sunt cōnaturalia, sub quibus omnia comprehendo, quæ per naturales causas fieri possunt. Theologia verò præter hæc agnoscit ordinem gratiæ sanctificantis, qui peruenit vsque ad visionem beatam; qui ordo est sine dubio supremus omnium possibilium inter perfectiones accidentales. Et in eo ordine fortasse dari potest aliqua species summè perfecta inter omnes species posibles accidentium, eò quod sit

suprema quædam participatio diuinæ naturæ, quæ nulla potest intelligi essentialiter maior, licet secundum intentionem possit ipsa recipere magis & minus. Rursus vltra hunc ordinem gratiæ accidentariæ agnoscunt Theologi alium superiorem, quem vocant gratiæ vnionis in quo datur quoddam opus, quo maius Deus efficere non potest: quia per illud non solum communicat Deus aliquid creatum, sed etiam se ipsum substantiali modo. Quæ in Theologia explicanda sunt latius.

XXIII.

Hinc verò sumi potest quædam responsio ad inconueniens, quod in illo 3. argumento inferebatur, scilicet, nunquam posse Deum facere aliquid optimum: negatur enim sequela: potest enim facere Deum hominem, quod est optimum. Sed quia hæc responsio Theologica est, idè respondetur, Deum semper facere optimum secundum essentiam, comparatione facta ad rem quam facit, & ad proprium ac perfectum exemplar eius: secundum perfectionem verò accidentalem non semper facere optimam, sed prout illi placet. Cōparatione autem ad potentiam suam, nunquam facit optimum simpliciter, imò nec facere potest seclusa vnione hypostatice: quod tantum abest ut derogat omnipotentia suæ, quòd potius ex illa necessariorū sequitur, ut declaratum est. Et propter hoc etiam necessarium est, ut illa potentia diuina sit optima in modo agendi, scilicet per intellectum, & liberam voluntatem, ut electione sua possit facere quod voluerit: alioqui nihil determinatè posset operari: quod in superioribus etiam tactū est.

Omnipotentia Dei quomodo ratione ostendatur.

IN quarto argumento petitur an diuina omnipotentia, prout eam declarauimus, possit ratione naturali cognosci: nam aliqui Theologi absolutè negant, Scotus, Gabriel, & alij in 1. distict. 42. Nituntur autem quibusdam fundamentis in superioribus à nobis improbatis: scilicet, quia non est euidentis ratione naturali deum immediate concurrere ad omnes effectus causarum secundarum. Sed hoc & non est ad rem, quia nunc non agimus an efficiat, sed an possit efficere: & est falsum, ut supra in disp. 22. de causis visum est. Item argumentantur, quia ratio naturali non potest probari Deū posse creare. Item, quia iuxta principia naturalia Deus agit necessariorū, quod repugnat omnipotentia. Sed vtrumque assumptum est falsum, maiorem difficultatem habent, quæ in quarto argumento tetigimus: quia non potest ratione naturali cognosci, posse Deum ordinem causarum naturalium inuertere; aut sine illis quidquam agere, quod per eas iuxta naturalem ordinem fieri debeat: & multò minus cognoscere potest alia mysteria naturam superantia esse possibile per diuinam potentiam.

XXIV.

Respondeo tamen dupliciter nos loqui posse de omnipotentia Dei: scilicet formaliter solum, vel simul etiam materialiter. Cognoscere formaliter omnipotentiam dei appello cognoscere illam secundum præcisam rationem formalem eius, nimirum quatenus est potentia ex se habens efficaciam ad omne possibile, seu quod ex se non repugnat. Materialiter autem eam cognoscere erit, distinctè cognoscere eam rationem ut applicatā ad singulos effectus, qui possunt per omnipotentiam Dei fieri. Priori modo verius existimo posse ratione naturali cognosci Deum esse omnipotentem. Nam rationes superius factæ sufficienter hanc veritatem demonstrare videntur, & tamen omnes ex solis principiis naturalibus procedunt.

XXV.

D. Th. Arist.

dunt. Et alia videri possunt in D. Th. 2. cont. Gent. c. 22. & sequentibus. Quam veritatem in eo sensu videtur attigisse Aristoteles 6. Ethic. cap. 2. approbans Agathonis carmina.

Hoc etiam ipse Deus, soloque carere videtur, Infectum ut faciat, quod factum est, atque peractum.

In qua sententia confiteri videtur Deum posse omne id quod non repugnat: imò solum videtur excipere vnum impossibile, scilicet facere ut præterita infecta sint, tamen sub illo intelligere possumus omnia, quæ similem contradictionem inuoluunt. Et ita interpretatur D. Tho. ibi Arist. sententiam, eam confirmans ratione superius tacta; quod potentia dei est vniuersalissima, habens pro obiecto ad quod ens in quantum ens; & idè solum illud ei subtrahitur, quod repugnat rationi entis: quale est illud tantum, quod implicat contradictionem. Sed de sententia Aristotelis plura inferius.

XXVI.

Posteriori autem modo non potest diuina omnipotentia ratione naturali cognosci, ut rectè probatur ratio facta. Neque id mirum videri debet, quandoquidem etiam post fidei reuelationem de multis operibus seu effectibus dubitamus an tales sint ut fieri repugnent per potentiam Dei absolutam; & (quod maiori admiratione dignum est) etiam credendo quædam supernaturalia mysteria facta esse à Deo, adhuc dubitamus an alia non multum dissimilia, & interdum minora fieri possint. Ut, credendo Eucharistiæ mysterium, sunt qui negent posse Deum constituere idem corpus in duobus locis proprio modo quantitatio: & sic de aliis. Multò igitur maiori ratione, naturale lumen adiutorio fidei destitutum, etiam si sequatur Deum esse omnipotentem, errabit facillimè in particulari multa credendo esse impossibilia, quæ re vera non sunt. Erit autem error materialis, id est, non ex falsa existimatione limitationis potentia diuinæ, sed ex eo, quòd in obiecto existimatur esse repugnantia vbi non est.

XXVII.

In quo est magna differentia inter naturale ingenium per se sumptum, aut fide illustratum, duplici ratione. Primò, quia per ipsam fidem credimus multa esse facta à Deo, quæ fide destituti sine dubio existimarem esse impossibilia: præsertim mysterium Incarnationis & Eucharistiæ, & quæ illis annexa sunt. Secundò, quia illustratum per fidem circa quædam mysteria ipsum naturale lumen nostrum, quasi concomitanter iuuatur & roboratur, ut melius concipiat & penetrat ipsa naturalia principia, & idè intelligat multa esse possibilia Deo, quæ per se solum non potuisset concipere. Et ratio à priori est, quia lumen naturale imperfectè concipit naturas & proprietates rerum, & quid propriè pertineat ad essentias earum, & inseparabile sit ab eis, quid verò tantum sit annexum, & coniunctum essentia. Ut verbi gratia, ratio naturalis per se sola non comprehendit essentiam accidentis; & idè fortasse existimaret non posse accidens sine subiecto conseruari, quia putaret actualem vnionem, & dependentiam à subiecto esse illi essentialem: fide autem illustrati agnoscimus actualem vnionem non esse essentiam accidentis, sed aliquid annexum essentia, idè quod posse separari. Quia verò nondum credimus factam similem separationem materiæ à forma, adhuc multi dubitant, vel etiam credunt, dependentiam eius à forma esse omnino essentialem, idè quod non posse separari ab illa conseruari: quamquam qui melius ex creditis Philosophantur, non dubitent hæc & multò maiora opera esse Deo possibilia.

Tom. 2.

Ex his ergo facile est respondere ad ea, quæ inferuntur in quarta obiectione negando posse solo lumine naturali cognosci, omnia mysteria supernaturalia ibi numerata esse possibile: nam possent facile existimari ex se inuoluerè repugnantiam & contradictionem. Ut v.g. partus virginis integra manente virginitate crederetur repugnans, quia sequeretur corpora quanta non esse quata, ut pote se penetrantia in eodem loco: quod adèd apparet difficile humano intellectui, ut etiam post fidei illustrationem existimauerit Dur. fieri non posse, ut duo corpora se penetrarent in eodem loco, sed partum Virginis aliter esse factum, sc. transiliendo ad locum distantem sine transitu per medium: in quo quidem errauit; eius tamen error indicat difficultatem mysterij; & quantum distet à naturali lumine ingenij humani. Et hæc doctrina potest ad alia mysteria & exempla adducta accommodari, quamuis fortasse non ad omnia.

Probari possit ratione, Deum aliquid supra naturam operari posse.

A Dhuc enim inquiri potest, an saltem in communi cognosci possit lumine naturæ Deum posse aliquid supernaturale facere seu præter naturas rerum. Quod dubium latissimum est, & magna ex parte Theologicum: quare ut breuiter expediamus illud in propriis metaphysicè terminis, supponamus theologorū distinctionem, qui dicunt quædam esse supernaturalia quoad substantiam, seu tam in fieri quam in esse: alia verò quoad modum, seu in fieri tantum. Prioris generis sunt imprimis qualitates omnes, quæ nulli creaturæ possunt esse connaturales, ut gratia, lumen gloriæ, &c. Deinde omnes modi essendi qui in facto esse non possunt esse cōnaturales rebus quibus communicantur, ut vnio hypostatice, modus existendi corporis Christi in Eucharistia. Et de his omnibus existimo certum, non posse cognosci lumine naturæ quòd Dei omnipotentia ad illa se extendat: quòd à fortiori probant omnia, quæ in hac responsione ad quartam obiectionem dicta sunt. Vnde si humanū ingenium solo lumine naturæ discurreret, vel nunquam incideret in similes quæstiones de possibilitate horum mysteriorum, quia etiam in notitiam apprehensiuam eorum non deueniret: vel certè, si audiendo aliquid, vel alio casu in eas incideret, existimaret inesse repugnantiam & contradictionem, vel ad summum si aliquis esset nimium prudens & cordatus, intelligeret, se non posse de illis rebus iudicium ferre. Quia in natura non sunt vlla principia, quæ directè ostendant in his rebus non esse repugnantiam: nec etiam sunt aliqua, quæ sufficienter repugnantiam ostendant.

In posteriori ordine sunt illi effectus qui in termino seu facto esse sunt naturales, sunt autem à Deo modo præternaturali, ut dare visum cæco: & in hoc ordine est resurrectio mortui præcisè sumpta quoad naturalem vitam, & generatio hominis ex fœtina sine opera viri. Et in his adhuc obseruare oportet, in modo illo supernaturali faciendi tales effectus, interdum nihil aliud esse nisi quod sola diuina virtute, & imperio fiunt: aliquando verò adiungi aliquem alium modum aliunde superantem naturas rerum creaturarum, ut quòd Deus voce hominis hominem resuscitet, aut quod per aquam v. g. aliquid efficiat in anima, aut quod per ignem cruciet spiritum. Et quoad hunc modum posteriorem, etiam existimo certum, non posse talem modum supernaturalem cognosci ut possibile lumine naturæ: quia licet respectu termini sit tantum supernatu-

XXVIII.

XXIX.

XXX.

ralis in fieri, tamen respectu ipsiusmet actionis est ita supernaturalis, ut non possit esse vilo modo connaturalis illa actio creatura, seu proximo principio à quo procedit. Quidquid autem huiusmodi est, non potest solo lumine naturæ cognosci vt possibile, eadem ratione, qua neque alia supernaturalia quoad substantiam cognosci possunt, quia illa actio secundum suam rationem & speciem dici potest quoad substantiam supernaturalis.

XXXI. Tota ergo questio reuocatur ad eos effectus, qui in se naturales sunt, & à Deo solo modo extraordinario fiunt. Qui effectus adhuc sunt duplices, quidam qui possent fieri cursu naturalium causarum, vt v.g. generatio hominis, effectio luminis, pluuia, vêtus, &c. Alij sunt, qui iam non possunt fieri cursu naturalium causarum, vt illuminatio cæci, resurrectio mortui &c. De prioribus præcipue disputant questionem Oham, Scotus, & alij supra. Et in eo sensu definiunt, non posse omnipotentiam Dei naturaliter cognosci, id est, posse Deum per se ipsum solum efficere hos effectus sine interuentu causarum secundarum. Qui à fortiori id dicent de posterioribus effectibus, Et, vt dixi, præcipue fundantur in eo quod iuxta Philosophiam Deus agit ex necessitate naturæ.

Quod fundamentum euersum à nobis est. Atverò Sonc. lib. 12. Metaphysicæ quæst. 18. distinctione vtritur: ait enim, potentiam diuinam posse considerari, aut in sensu diuiso, aut in sensu composito. Sensus diuisus, quantum ex eo colligi potest, est, consideratio potentia diuinæ secundum se, & ante omnem determinationem: sensus autem compositus est, si consideretur illa potentia vt iam necessitate naturæ determinata ad producendum hoc vniuersum, & hanc causarum connexionem. Priori modo ait, Deum ex se posse efficere hos effectus sine causis secundis: hocque naturali ratione cognosci posse. Imò addit Aristotelem id cognouisse: quod non probat aliquo eius testimonio. Rationes verò quas adducit, potissimè fundantur in infinitate potentia diuinæ. Et quidem supposita infinitate simpliciter talis potentia, vt à nobis probata est, optima est illatio, quam supra varijs modis deduximus ac declarauimus. An verò Aristoteles in eo sensu cognouerit infinitatem potentia diuinæ, non mihi satis constat: illud tamen certè scio, non satis illam probasse, vt supra visū est.

XXXII. Posteriori autem modo negat Soncinas iuxta sententiam Philosophi Deū posse immutare ordinem & connexionem causarum naturalium, aut quicquam agere nisi mediantibus illis: quia diuina potètia naturaliter iam determinata fuit ad producendū hunc ordinem rerum & causarum; quem immutare non potest nisi ipsa mutetur. Vnde Arist. 2. Metaph. tex. 8. ait, hunc ordinem causarum esse essentialē seu immutabilem. Potèstque hæc doctrina declarari ex alia, quam Theologi tradunt, distinguentes potentiam Dei in ordinariam & absolutam, vt est apud D. Th. 1. p. q. 25. ar. 5. ad 1. Potèntiam absolutam vocant potentiam Dei secundum se sine vlla alia suppositione, vel determinatione voluntatis, & sine villo respectu ad naturas rerum vel alias causas. Potèntia verò ordinaria duobus modis exponitur: primus est, vt potentia ordinaria dicatur ipsamet potentia Dei prout habet adiunctam scientiam & voluntatem qua Deus decreuit hos effectus & non alios facere, cuiuscunque ordinis sint, id est sine naturalis, sive supernaturalis. Alio modo & magis vsitato potentia ordinaria dicitur ipsa potentia Dei prout operatur secundum communes leges & causas quas in vniuerso statuit. Et iuxta hanc postero-

rem explicationem multa facere potest deus secundum potentiam ordinariam, quæ nunquam facit: iuxta priorem verò ea tantum dicitur posse facere secundum ordinariam potentiam, quæ aliquando facturæ est. Et iuxta illam expositionem potentia ordinaria includit sensum compositum, quem Soncinas dicebat, absoluta autem diuisum. Vnde perinde est ac si diceretur, ratione naturali cognosci deū posse immediatè & per se solū facere illos effectus de potentia absoluta, non tamen de potentia ordinaria, id est, quæ ad actum sit aliquando reducenda.

Veruntamen hæc distinctio Soncinatis mihi non probatur, quia tota fundatur in hoc, quod Deus agit ex necessitate naturæ. Et quod non potest mutare ordinem causarum naturalium in aliquo effectu, nisi ipse in se mutetur: vtrumque autem est falsum, & contra rationem naturalem, quidquid sit de mente Aristotelis, quod supra visum est. Deinde in illis duobus membris, prout à dicto authore explicatur, inuenitur tam aperta repugnantia, vt nullo modo simul possint ratione naturali persuaderi, & ferè incredibile sit, Aristotelem vtrumque simul sensisse. Nam si potentia Dei secundum se spectata potens est ad hos effectus & alios, & ad operandum cū his causis, & sine illis; quo modo potest esse natura sua determinata ad hos effectus & nō alios, & ad agendum mediantibus his causis, & non alio modo? Re vera est hæc contradictio, nam potentia de se propensa est & indifferens ad omnes hos effectus. Item quia si ex se determinatur ad agendum hos, & non illos, superflua & impertinens est talis potentia ad alios effectus, cum intrinseca necessitate & determinatione ad nunquam faciendos illos. Vnde hic sensus compositus longè diuersus est ab illo quæ D. Th. cit. loc. insinuat declarando potentiam ordinariam. Nam hic sensus compositus dicitur esse per determinationem intrinsecam ipsi potentia, & omnino necessariam ac connaturalem, & idè hic sensus compositus destruit diuisum, quia talis determinatio vera non est aliud, quam limitatio talis potentia ad hos tantum effectus. Alter verò sensus compositus est per determinationem liberam voluntatis, quæ optime admittit absolutam potentiam ad aliud, quia simpliciter posset Deus non determinare suam potentiam ad hos effectus, sed ad alios, quamuis in determinatione semel facta, immutabilis persisteret: & idè in sensu composito nō possit aliter operari.

XXXIII. Dicendum ergo cenfeo, posse ratione naturali cognosci Deum absolutè esse potentem ad faciendum sua sola virtute omnes effectus, quos per causas secundas operatur, quatenus in eis pura efficientia interuenit seu consideratur. Quod idè dico, quia si aliud genus causalitatis formalis vel materialis aliunde adiungatur, ex eo capite ignotum esse poterit lumine naturali an talis effectus possit fieri sine causa secunda, propter imperfectionem quam tales causæ includunt, & quia sunt magis intrinsecæ, idèdque magis obscurum est, magisque præter naturam, quod per aliud genus causæ suppleantur. Huius rei exempla cerni possunt in actibus vitalibus, & in aliquibus proprijs passionibus valde intrinsecis & similibus. Quibus omnibus, stando in pura efficientia euidens esse cenfeo posse Deum & immutare ordinem causarum naturalium, & effectus earum sine illis producere. Primum patet ex libertate Dei, cuius arbitrio hæc omnia facta sunt & conseruantur, & vtrumque est notum naturæ lumine: Vnde sicut ab æterno statuit res facere tali tempore, & idèd id facit sine sui mutatione, ita potuit statuere

XXXIII. Authoris opinio.

XXXIV.

eas conseruare solū vsq; ad tale tempus, & prout ipsi placuit: ergo sine sui mutatione potest absolutè hunc ordinē immutare. Et hoc est quod dixit Aug. 26. con. Faust. c. 3. & ex illo D. Tho. 1. p. q. 105. a. 6. Virtutem diuinam non subdi ordini causarum, sed eum potius habere sibi subiectum. Quod dictum non solum creditum est, sed etiam ratione naturali euidēs, quia hoc pertinet ad perfectum dominum Dei: quod necessariò cōsequitur ad infinitam perfectionem Dei, & omnipotentiam cum libertate coniunctam. Secundum etiam optimè probatur ex infinitate omnipotentia Dei, & ex ratione supra tractata, quod virtus integra efficiendi respectu cuiuscunque effectus dicit perfectionem simpliciter, quia efficere vt sic nullam habet admistam imperfectionē, & idèd formaliter reperitur in Deo, & non tantum eminenter seu remotè. Adde contra hanc veritatem, & hanc demonstrationem nullam esse, vel apparentem rationē naturalem, quæ probet hoc esse impossibile.

XXXV. Hinc vterius dico, ratione naturali cognosci posse, Deum esse potentem ad efficiendos effectus in se naturales, qui secundum speciem suam possent per causas naturales fieri, quamuis in indiuiduo sint in eo statu in quo iam non possent per huiusmodi causas fieri quales sunt resurrectio mortui præcisè quoad naturam & seclusis donis gratia, de quibus latè dixi in 2. to. 3. p. disp. 44. sect. 8. Et ratio breuiter est quia in hoc effectu nullum est vestigiū repugnantia, aut contradictionis, neque etiam in ipsa actione: nam licet non sit debita naturæ, nec sequi possit ex ordine causarum naturalium, & hoc respectu supernaturalis dicatur, tamen respectu diuinæ omnipotentia tam proportionata est illi sicut creatio, & ex parte termini non requirit aliam potentia præter non repugnantiam, nam hoc ipso quod res non repugnat, est apta depèdere à Deo per quamcunque actionem consentaneam diuinæ potentia. Quod principium est valdè notandū, & sit euidens ex dictis de omnipotentia Dei; & obiecto eius: nā illa omnia fundata sufficienter sunt in principiis naturalibus. Et ex illis euidenter sequitur, si res quæ sit naturalis est, vt hic esse supponitur, & in actione seu modo, quo à Deo solo fieri dicitur, non interuenit specialis repugnantia & contradictio; Deum posse illā efficere tali modo siue talis actio sit resurrectio siue illuminatio cæci, siue quælibet alia similis.

XXXVI. Hinc rursus addo, ratione naturali cognosci posse Deum esse potentē ad producendos effectus alios, præter eos, qui produci possent à causis naturalibus huiusvniuersi, tam secundū speciem, quam secundū indiuidua. Probatur ex principiis supra demonstratis: ostensum est enim Deū posse creare. Itè potentia eius esse infinitā simpliciter, etiā in latitudine obiecti, item operari libere. Ex his autè principiis euidenter sequitur posse facere alias res, præter eas, quæ sunt in vniuerso, & quæ in virtute causarū eius continentur. Atq; ita fit, vt distinctio etiā illa potentia Dei in absolutam & ordinariā intra limites rationis naturalis locum habeat. Quamuis. n. naturalis ratio non possit cognoscere totam latitudinem (vt ita dicam) potentia absolutæ, vt supra visum est, cognoscit tamen potentiam Dei ex se ad plura extendi quàm de facto operetur, vel operari decreuerit vel quàm medijs causis naturalibus vniuersi operari possit. Cognoscit item hanc limitationē (vt sic dicam vel determinationem potentia diuinæ absolutæ ad modum operandi secundum ordinariam potentiam, non conuenire Deo ex necessitate naturæ sed ex arbitrio suæ voluntatis, Ex quo vterius potest ratio ci-

nari, interdum posse Deum præter ordinariam potentiam de facto operari, loquendo de ordinaria potentia in secūdo sensu supra exposito, id est, non prout includit sensum compositum diuinæ determinationis, sed prout dicit modum operandi Dei per naturales causas, & secundum leges earum. Potest enim Deus ab æterno decreuisse aliter interdū operari. Quæ potestas necessariò colligitur ex principiis positris, quamquam quod interdum ita operetur, nō satis possit ratione naturali demonstrari. Cū autem dicimus (quod semel pro tota hac materia animaduersum volumus) hæc omnia posse ratione naturali cognosci loquimur quantum est ex parte obiecti ac naturalium principiorum & veritatum, quæ in eis continentur, præsertim sigillatim de quolibet earū; nam ex parte subiecti, id est ipsius hominis, & ex difficultate ac morositate qua de his rebus philosophatur, & ex impedimentis quæ in inquirendis & inueniendis his veritatibus patitur, sæpe deficit in eis intelligendis, & licet singulas possit assequi, non tamen omnes sine speciali gratia Dei vnde etiā fit, vt illuminati nunc seu roborati lumine fidei multas ex his veritatibus intelligamus vt contentas in principiis naturalibus, quas fortasse non assequeremur, si in pura ratione naturali philosopharemur. Ita enim acutissimus etiam philosophus lumine fidei carentibus accidisse, perpectum est.

XXXVII. Potètia quomodo distinguatur à scientia & voluntate in Deo. Vtò principaliter dicendū est hæc diuinā potentia non esse aliud in re, quā ipsam diuinā essentiam, scientiā & voluntatem, ratione tamen ab eis distingui. Hæc assertio quoad priorem partē est euidenter ex dictis in superiorib; ostensum est. n. in Deo nullum esse accidens, neq; vllam in re ipsa compositionē: ergo potentia eius non potest esse accidens eius, neq; in re ab ipso distingui: alioqui cū in ipso sit faceret cum eo cōpositionem. Ex quo fit, vt in re etiā non sit aliquid distinctū à scientia & voluntate, cum scientia eius & voluntas non sint aliud ab essentia Dei. Ac deniq; omnes hæc perfectiones sūt de essentia substantia diuinæ, vt in superiorib; visum est.

XXXVIII. Tractatur opinio, quod scientia sit ipsa potentia operis per imperium. Ed de distinct. rationis mouetur qu. à Doctorib; Quæ necessaria est ad explicandū formaliter ac præcisè quid sit potètia Dei. In qua re quidā sentiunt Deum immediatè causare res ad extra per scientiam suā. Qui consequenter aiunt, potentia etiam secundū rationē esse ipsam scientiā: lub diuerso tamen respectu significatā: nam scientia dicitur solū vt est cognitio: potètia verò vt est causa seu principij actionis ad extra. Quæ sententia duob. modis declarari solet. Prior (atq; adèd prima sententia absolutè) est intellectum diuinū, præter actū cognitionis rerum creatarū, qui est quasi speculatiuus, habere actum practicum imperij, qui in Scriptura explicari solet illis verbis, fiat lux fiat firmamentū, &c. Quo actu immediatè exequitur voluntatē, qua decernit aliquid facere, sicut homo imperado famulo, facit vt exequatur voluntatē suam. Deus autè in rerū effectione nō imperat alijs vt ministris, sed imperat reb. ipsis vt in lucē prodeant, iuxta illud Psal. 148. Ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt. Atq; ita fit vt intellectus, quantum ad ipsū imperare pertinet, teste D. Th. 1. 2. q. 17. sit ipsa potentia, qua Deus producit res ad extra: ipsū autem imperium sit actualis effectio ex parte Dei.

XXXIX. Fundamentum opinionis (in ratione stando) solū est, quia hic modus agendi videtur perfectissimus & maximè cōsentaneus naturæ intellectuali. Operatur. n. Deus, vt sæpe dictum est, per intellectum &

Dubium de supernaturalibus solum quoad modum finit. Aliquorum sententia. Seo. Oham.

Aliorum sententia. Sonc.

D. Tho.

XXXVII

XXXVIII

D. Tho.

XXXIX.

voluntatem. Hæc autem duæ facultates in nobis ita sunt subordinatæ, ut licet in ordine intentionis seu effectiõnis internæ, intellectus antecedit & moueat voluntatem, tamen in executione & actione externa voluntas antecedit eligendo & decernendo, quod faciendum est: intellectus verò subsequatur imperando executionem: ergo secundum rationem eundem ordinem seruant in Deo. Est tamen differentia, quia in nobis imperium est imperfectum, & inefficax ad physicam executionem, & idè solum moraliter mouet: indigèrque aliis ministris vel potentiis proximè exequentibus. Dei autem imperium est perfectum & idè per seipsum est efficax, ut per se ac immediate executioni mandetur, quod imperat.

Hæc autem opinio probari non potest, nã in intellectu nullus potest intelligi actus, etiã ordinatus ad opus per modum impellentis seu applicantis ad ipsum opus, nisi talis actus sit vel iudicium aliquod, si sit respectu ipsiusmet imperantis, vel aliqualocutio si sit respectu aliorum: nam præter hæc duo quidquid in intellectu fingitur tanquã impulsio ad opus, & sine causa vel ratione fingitur, & intelligi ac explicari non potest quale illud sit. Nã in intellectu concipi nõ potest actus, nisi per modum cognitionis apprehensivæ aut iudicatiuæ: est enim essentialiter & adæquate cognoscitiua potetia, & idè non potest in eo intelligi imperium, nisi aut per modum absoluti iudicij, si sit ad seipsum, aut per modum iudicij ordinati ad alios si imperiũ ad alios referatur, ut latius in prima secundæ & in scientia de anima explicatur. Diuinum ergo imperium, quod dicitur sublequi decretum liberum diuinæ voluntatis de rebus faciendis, & exequi illud, vel intelligitur referri immediate ad ipsum Deũ, ita ut intelligatur Deus sibi imperans ut creet, sicut homo sibi imperat ut ambulet: vel referri immediate ad creaturas, quibus Deus imperat ut sint. Primum non potest dici consequenter iuxta illam sententiam, tum quia tale imperium non erit immediata ratio agendi ad extra, sed erit quasi applicatio efficax, qua Deus se vel potentiam suam applicat ad opus, sicut quãdo homo sibi imperat motum, imperium est applicatio efficax ad motum, nõ proximum ptinicipiũ illius. Tum etiam, quia post decretum liberum, non potest in intellectu diuino consequi aliquis actus eius, qui versetur immediate circa ipsummet Deum, vel res eius, nisi vel cognitio, qua cognoscit se hoc ita decreuisse, vel iudiciũ quo iudicat sibi omnino esse agendũ quod decreuit, nec posse iam aliud fieri: quod iudicium si quis imperiũ vocare voluerit de voce non contendam, quãuis sit satis metaphorica respectu Dei. Nemo tamen probabiliter cogitare potest, illam cognitionem vel iudicium esse proximam rationem per quam Deus extra se agit, cum proximè solum versetur circa decretum liberum ipsius Dei, & circa immutabilitatẽ & efficaciam eius. Præter hunc autem actum non potest fingi aut intelligi in diuino intellectu aliquis alius actus posterior secundũ rationem quã decretum liberũ voluntatis de rebus ad extra producendis: qui habeat rationem imperij Dei ad seipsum, quo practicè applicet se vel suam potentiam ad opus, quia nec declarati potest qualis sit talis actus aut quid per illum cognoscatur, aut iudicetur, aut quæ sit sententia eius cum Deus per voluntatem suam sibi cognitã & manifestam sufficienter applicetur ad opus.

Quod si altera pars eligatur, nimirum illud imperium immediate ordinari ad creaturas ipsas producendas: primum id dici nõ potest de imperio in sen-

tu proprio, sed tantum in metaphorico. Nam creaturæ vt educuntur de non esse ad esse non sunt capaces propriij imperij, quod maximè patet inanimatis. Est autem in omnibus etiam intelligentibus, quia vt terminant creationem, non exercent actum intelligendi: neque id est per se necessarium vt creentur, vt ex se est euidens: imò necesse est vt terminare creationem antecedit actum intelligendi saltem ordine naturæ. Imperium autem propriè dictum ordinari ad intelligentem vt sic: quod patet ex suo correleuatio: imperio enim propriè dicto respondet obedientia: obedientia autem propriè dicta tantum est in rebus intelligentibus. Accommodantur autem hæc, scilicet imperium, & obedientia, per quandam imperfectam & quasi materiale participationem, quibusdam brutis, quatenus ex consuetudine quandam percipere possunt signa, quib. imperium seu motio intimatur. Per metaphoram verò dicuntur creaturæ obedire Deo, quando esse incipiunt, vel recipiunt ex efficacia Dei, & ad nutum voluntatis eius, quia ita se gerunt ac si intelligerent, & ad nutum obedirent. Vnde è conuerso, Deum imperare creaturis vt fiant, nihil aliud est, quã ad nutum voluntatis suæ efficaciter illas procreare. Quocirca per illud locutionis genus non explicatur aliquis actus proprius intellectus Dei loquentis ad creaturas, sed metaphorice declaratur efficacia diuinæ potentie operantis ad nutum voluntatis suæ. Quod genus metaphoræ est frequens in Scriptura, vt Iob. 38. Deus dicitur loqui ad mare; *Vsq̃ huc venies, & non procedes amplius*, &c. de quo dicitur Proverb. 8. *Et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos*. Sic etiam ad Rom. 4. dicitur; *Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt*, quibus dicendi modis declaratur efficacia diuinæ voluntatis, & potentia. Non est ergo in intellectu diuino aliquis actus qui sit propriũ imperium respectu effectus producendi. Et idè D. Thom. locis statim citandis imperium diuinum ad effectus producendos in voluntate constituit.

Tractatur secunda sententia, scientiam per ideas esse proximam potentiam agendi.

Secunda sententia esse potest diuinum intellectũ per ideas seu exemplaria rerum, quæ in se habet, esse proximam rationem agendi, atque ad eã potentiam ipsam, per quam Deus res ad extra producit. Deus enim vt supra tetigimus, in sua infinita sciẽtia habet rationes seu exemplaria omnium rerum possibilem, quæ non sunt aliud, quã ipsæmet intellectuales conceptus, quem de singulis rerum naturis habet Deus, qui vt intèntionaliter seu intelligibiliter representat vnãquamq; naturam factibilem à Deo dicitur ratio, exemplar, aut idea eius. Hæc autem exemplaria diuina nihil extra se agunt necessitate naturæ, sed per voluntatem determinari debent, & idè secundũ se, & vt anteriores voluntate nostro modo intelligendi, vocantur rationes rerum, postquam verò eis adiungitur voluntas, qua Deus vult iuxta hoc vel illud exemplar hanc vel illam naturam efficere, vocatur idea practica. Ab his ergo ideis vt applicatis & determinatis per voluntatẽ, dicit hæc opinio manare creaturas per se & immediate, non medio alio actu immanente diuini intellectus: hic enim nullus excogitari potest vt contra priorem sententiam declaratum est, sed per immediatam efficientiam seu influxũ in res ipsas. Vt, v. g. artifex humanus prius in se cõcipit ideam domus, & deinde vult efficere domum cõformem exemplari concepto: si ergo illud exemplar esset tam perfectũ & efficax, vt

Iob. 38. Proverb. 8. Rom. 4.

XLII.

sine manibus & instrumentis statim efficeret tale artificium, quale voluntas vult, tunc intellectus per exemplar conceptum esset potetia immediate exequens & efficiens res artificiales. Ad hunc ergo modum imaginatur hæc opinio diuinas ideas, & efficientiam earum.

Et ex hac ipsa expositione persuaderi potest hæc opinio: nam hic modus agendi pertinet ad magnam perfectionem scientiæ & artis, vt in exẽplo alato intueri licet: si enim intellectus hominis per sua exemplaria haberet illam efficaciam, altior & nobilior esset eius ars, quã nunc est: omnis autem nobilitas & perfectio, est diuinæ scientiæ tribuenda. Maximè vbi nulla miscetur imperfectio, neque intercedit repugnantia: in hoc autem nulla imperfectio cogitari potest: quia habere vim efficiendi perfectio est. Neque etiam in hoc inuenitur repugnantia quia licet actus immanens per se non requirat efficientiam extra intelligentem, tamen nihil repugnat, quod vt est forma quædam intellectualis, sit actiua sui obiecti, seu rei per ipsam representatæ. Imò hoc est maximè consentaneum diuinis exemplaribus, tum quia, sicut sunt perfectissima, ita etiam esse debent efficacissima: tum etiam, quia quæ in creatis artificibus sunt diuisa, in supremo & simplicissimo debent esse vnita. Hanc sententiam attigit Duran. in 1. dist. 45. q. 2. & eam repugnat non admodum efficaciter: nam re vera prædicto modo explicata, nec improbabilis est, nec facile impugnaripotest: quid autem de illa sententiã, statim aperiri.

Tertia sententia, quod voluntas sit potentia.

Tertia sententia est, ipsam voluntatem diuinam esse potentiam per quam Deus ad extra immediate operatur, per ab solum velle & efficax quod talis creatura sit tali tempore, modo, &c. ab hoc enim velle immediate fluunt & recipiunt esse creaturæ, quæ à Deo sũt. Solet hæc opinio tribui D. Th. locis infra citandis: sed aliam fuisse eius sententiam ibidem ostendit in eam tamen inclinã Caietanus 1. p. quæst. 25. art. 1. dicens forsan esse veriozem. Ferrar. verò 2. contra Gentes. cap. 1. & 16. solum ait, agere Dei ad extra, aut esse velle, aut intelligere: significat etiam Scotus in 1. dist. 37. Nec desunt Theologi qui hanc sententiã certam existimant propter modum loquendi Sacre Scripturæ, diuinã voluntati tribuentis efficaciam in operando, dicentis: *Omnia quæcumque voluit fecit, & omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ*. Vnde Leo Papa sermo. 2. de Natiuit. *Deus* (inquit) *cuius natura bonitas, cuius voluntas potentia, cuius opus misericordia est*. Et August. in Meditationib. cap. 29. *Cuius voluntas opus, cuius velle, posse est. Qui omnia de nihilo creasti, quæ sola tua voluntate fecisti*. Ratio verò est, quia voluntas Dei est efficacissima: ergo ad eius perfectionem pertinet vt per se ipsam sit operatiua eorum, quæ vult fieri, ita vt licet præcisè intelligatur, seclusa omnia alia potentia, per se ipsam sit potens ad exequendum quod vult: ipsa ergo est principium formale ac proximum omnis effectiõnis & actiõnis diuinæ.

Quarta opinio ratione distinguens potentiam à scientia & voluntate.

Quarta sententia est potetiam diuinam esse ratione distinctam ab intellectu & voluntate secundum suas practicas rationes formales conceptis, nihilque aliud esse, quã ipsammet diuinam naturam, quæ quatenus est ipsum esse per essentiam, est per se effectrix cuiuslibet esse participati seu participabilis, si accedat voluntas vt applicans, scientia vt

XLIII.

XLIV.

Caietan. Ferrar.

Scot.

Leo Papa.

XLV.

dirigens. Et hæc videtur esse sententiã D. Thom. 1. p. quæst. 19. art. 4. vbi ait; *In nobis scientia est causa vt dirigens, voluntas vt imperans, potentia vt exequens & immediatum principium operationis*. Et concludit. *Sed hæc omnia in Deo idè sunt*: significas re quidem esse vnũ, scõdum rationem autem distingui. Quod expressius declarauit inferius quæst. 25. art. 1. ad quartum dicens; *Potentia non ponitur in Deo vt aliquid differens à scientia & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, in quantum potentia importat rationem principij exequentis id quod voluit imperari, & ad quod scientia dirigit*. Addit verò deinde, etiam, scientiam & voluntatem diuinam secundum quod est principium effectiuum, habere rationem potentie: in quo non destruit, aut negat quod antea dixerat, sed addit scientiam & voluntatem secundum suum causalitatis modum posse nomen potetie participare: nunquam tamen tribuit illis modum causandi, exequendo proximè & quasi elicendo actionem ad extra, sed imperando tantum, vel dirigendo. Vnde inferius eadem quæstione, articulo 5. ad primum iterum repetit; *Potentia intelligitur vt exequens, voluntas vt imperans, intellectus & sapientia vt dirigens*: Et in fine illius solutionis concludit. *Ideo Deus aliquid facit quia vult, non tamen ideo potest quia vult, sed quia talis est in sua natura*. Et hanc sententiã tenet etiam Duran. in 1. dist. 38. quæst. 1.

Et potest ita suaderi; nam Deus non agit extra se quatenus est infinitus solum in ratione scientis aut volentis, sed quatenus est infinitus simpliciter in genere entis: tota enim hæc infinitas necessaria est ad creandum, vt supra diximus, & ad agendum sine dependentia à superiori, quo modo semper operatur Deus: ergo potentia conuenit Deo non formaliter ratione intellectus, vel voluntatis, sed ratione ipsius esse per essentiam, quatenus infinitum est & eminenter includit omnem perfectionem participabilem ab ipso. Et confirmatur primo, quia Deus non est omnipotens eò quod sciat omnia, sed potius scit omnia quia est omnipotens, eminenter continet omnia: sic. n. supra dicebamus cum Dionys. D. Tho. & aliis Deum comprehendendo se & potentiam suã cognoscere omnes creaturas possibilem: ergo scientia creaturarum ratione distinguitur ab ompotentia & illa scientia, vt determinata ad creaturas, supponit, modo nostro concipiendi, in diuina natura continentiam eminentialẽ omnium creaturarum, ratione cuius esse potest primum principium earum.

Et similis discursus fieri potest de voluntate, nam Deus non idè potest rem creare quia vult, vt bene Diuus Thomas dixit, imò neque idè potest creare, quia potest velle, sed potius idè potest velle creare, quia est omnipotens ad exequendum: ergo voluntas etiam secundum rationẽ supponit omnipotentiam. Et confirmatur secundò, quia nulla est sufficiens ratio ob quam vis executiua, & elicitua immediate actionis ad extra, magis tribuatur voluntati quã intellectui, vel è conuerso: ergo neutri attribueda est. Antecedens patet ex dictis: nam ex vna parte scientia superat voluntatem, quia iuxta formalem suam rationem est excellẽtiõ perfectio, & formalitè constituit seu pertinet esse Dei, & continet in se formas seu ideas rerũ agendarũ, quod maximè necessariũ videtur ad earũ productionẽ. Aliud verò superat voluntas intellectum, quia ad illam pertinet executio operum, quia est magis impulsiva quã intellectus. Prima verò consequẽtia probatur, tum quia non est absolutè loquendo, maior ratio de vna potetia quã de alia, tũ etiã quia in neutra est sufficiens

D. Thom.

Duran. XLVI.

XL. Iudicium de precedente sententia.

XLII.

ratio ut ei executio tribuatur: quia neutra sine altera est sufficiens ad efficiendum, & unaquaeque in sua ratione habet proprium causalitatis modum, quem non transcendit, praecise stando in suo conceptu & ratione formali: sed in illo habet infinitatem suam. Scientia enim ut scientia, quantumvis practica, solum habet dirigere actionem: est enim scientia representans, & quasi illuminans, unde hoc munus habet in agente per intellectum, dirigit enim actionem eius. Quapropter etiam si sit infinita, praecise stando in ratione scientiae, solum habebit infinitam perfectionem in dirigendo cum infinita claritate & infallibilitate. Voluntas vero munus est diligere, intendere, eligere & uti: & hac ratione applicare ad opus alias potestas eiusdem appetentis. Quod si infinita sit voluntas sub hac praecisa ratione, habebit infinitatem in applicando, ita ut etiam infinita potentiam possit efficaciter applicare ad opus si necesse sit: & in hoc consistit efficacia divina voluntatis, propter quam tribuuntur actiones ad extra, *Quia illi subest, cum voluerit, posse, ut dicitur Sap. 12.* ergo neque est sufficiens ratio extrahendi aliam ex his potestatis ad alium causalitatis modum, neque etiam est maior ratio de vna, quam de altera. Nec vero dici potest, quod quidam insinuant, intellectum & voluntatem simul esse ipsam potentiam executivam: tum quia actio huius potentiae vnius ac simplicis rationis à nobis concipitur: & ideo fieri non potest ut potentia praecise concepta includat intellectus & voluntatis actum. Tum maxime, quia discursus factus, & quae statim attingemus, a quo procedunt de vtraque facultate simul, ac de singulis.

Approbatum quarta opinio.

XLVII.

Atque haec sententia mihi simpliciter probanda videtur, quam ultimo ita declaro & confirmo. Aut enim hic inquirimus potentiam, quae sit quasi principium proximum actionis distinctum à principali & radicali, vel ut solum dicit ipsum principium principale, quod sit etiam immediatum. Priori modo non oportet fingere aut concipere in Deo potentiam ratione distinctam ab essentia: posteriori autem modo non potest esse scientia ut scientia, vel voluntas ut voluntas, sed essentia ut infinita entitas, & ipsum esse per essentiam: ergo. Minorem ita declaro, nam in creaturis calor, v. g. quatenus est forma dans esse calidum & quatenus est principium calefaciendi, in re est vna & eadē forma, quae ratione sui esse est activa: unde licet secundum has diversas habitudines, vel causalitates possit à nobis diversis conceptibus inadequatis concipi, non tamen ibi distinguitur etiam ratione potentia proxima & principalis calefaciendi, sed ipsemet calor ratione suae entitatis est proxima & principalis potentia ad calefactionem accidentalem, in ea praecise sistendo. Idem proportionaliter esset in forma substantiali ignis, v. g. si per seipsam esset productiva similis formae, nunc vero si non potest esse principium proximum suae communicationis, sed tantum principale, ideo est, quia limitata & finita forma indigens dispositionibus accidentalibus. In divina autem substantia cessat haec ratio quia illimitata est, & omnem vim agendi in suo esse substantiali continens. Igitur divina natura ut sic, est sine dubio principium principale & radicale omnis actionis ad extra. Quod etiam concludit illa ratio, quia non est tale principium nisi quatenus eminenter continet omnia: hoc autem non habet praecise ratione scientiae, aut voluntatis, sed ratione totius infinitatis suae. Item, quia

in tantum est fons totius esse, in quantum est ipsum esse per essentiam: quod esse quatenus à nobis concipitur formaliter in ipso Deo, vocatur natura seu essentia eius: ut verò per seipsam est communicativum sui, dicitur principium seu ratio agendi ad extra. Præter hoc autem principium non oportet in Deo concipere aliud principium proximum etiam ratione distinctum, immediatius eliciens actionem, quia cum illud sit illimitatum & infinitum, quamvis substantialiter sit, & efficiens etiam in ratione proxima virtutis non indigens media facultate. Nam in substantiis creatis distinctio horum principiorum ex imperfectione provenit, & perfectius erit principium, si sub vtraque ratione sit sufficiens, quam si sub altera tantum; Deo autem tribuendum est, quod est perfectissimum: ipsum ergo esse divinum per se ipsum est principium proximum, quasi eliciens & exequens omnem actionem ad extra: quod esse est ipsam potentiam. Quia verò hoc ipsum præstat perfectissimo modo, indiget intellectu & voluntate, illo ut dirigente, hac ut applicante. Quia verò ipsa scientia & voluntas non sunt in Deo aliud, quam suum esse, & ideo per illud habet Deus quidquid necessarium est ad agendum perfectissimo modo. Atque ita tandem divina scientia & voluntas sunt causa rerum, in re quidem, per se ac propriissime efficiendo illas, quatenus in re sunt ipsum esse, & ipsa omnipotentia Dei: secundum proprias verò rationes, altera dirigendo, altera verò applicando potentiam exequentem à qua secundum rationem distinguuntur.

Ex quo planè sequitur actionem ad extra immediatius comparari ad potentiam ut sic, quam ad scientiam, vel voluntatem ut sic, quia ad illam solum comparatur ut ad principium eliciens. Unde ulterius consequitur illam actionem debere esse transeuntem, quod est consentaneum his quae in superioribus tractando de causis, diximus de creatione, & de concursu divino, & illa etiam omnia melius intelliguntur iuxta hunc modum explicandi diuinam potentiam, Neque est verum quod quidam obiciunt, huiusmodi potentia, quae ita operatur quasi eliciens immediatè actionem transeuntè, esse imperfectam. Nam id solum est verum, quando talis potentia merè naturaliter agit sine intelligentia & libertate: at verò si haec habeat intimè adiuncta, esse potest perfectissima. Ut si intelligeremus solem habere libertatè ad illuminandum, vel continendum luminis influxum, perfectè modo illuminaret, etiam si lux eius esset immediatum principium eliciens illuminationem, quae est actio transeuntis. Esset autem multò maior perfectio, si non tantum sol, sed ipsa etià lux solis intimè in se includeret illam libertatè & intelligentiam ad illam necessitatè: ita verò se habet haec diuina potentia, à qua proximè fluit exterior actio. Quae secundum modum concipiendi nostrum ad diuinam scientiam & voluntatem remotè tantum comparatur, scilicet, ut ad applicantem vel dirigentem potentia exequentem.

Sed quæres, ad quam illarum remotius comparatur: Durandus in 1. dist. 45. quæst. 2. dicit ad scientiam remotius comparari, quia scientia mouet voluntatem, & voluntas potentia exequentem. Sed Durandus tantum meminit illius motionis, quae intellectu mouet voluntatem proponendo illi obiectum, secundum quam non est dubium, quin remotius concurrat scientia. Omittit tamen actualem directionem, quae immediatè necessaria est ad rectam executionem, ut ad pingendum non concurrat ars mouendo voluntatem, sed immediatè dirigendo manum: quod proprie spectat

XLVIII.

XLIX.

L.

speciat ad causam exemplarem; nam alia motio magis pertinet ad causam finalem. Quapropter dicendum est, vtramque ex his potentis immediatè concurrere, vnamquamque in suo ordine, voluntatem quoad applicationem & exercitium; nam hoc est munus eius, scientiam quoad directionem, & (ut sic dicam) quoad specificationem, quia exemplar est ratio efficiendi hanc vel illam naturam: loquor autem de scientia quatenus est practica: & habet rationem artis; nam quatenus voluntatem inducit ut efficere velit, sic potius habet rationem prudentiae, & remotius concurrat, ut diximus.

Potentiam Dei vnam esse.

LII.

Vltima assertio sit. Potentiam diuinam in se ac formaliter vnam esse & simplicissimam: continere autem omnem perfectionem potentiae actiuae, & ideo in ordine ad varias actiones posse à nobis per inadequatos conceptus in plures secundum rationem distingui. Hac conclusio quoad omnes partes est facilissima, & iuxta ea, quae de scientia & voluntate dicta sunt, explicanda & probanda est. Nam quod in re sit omnino simplex, constat ex simplicitate naturae diuinæ, cui in re haec potentia nihil addit. Item ex vniuersalitate eius & sui obiecti, quod est ipsum ens participabile ut sic. Quod verò possit ratione distingui per inadequatos conceptus simpliciter est; nam etiam finitam potentiam hoc modo nos partimur, v. g. intellectum nostrum in rationem superiorem, & inferiorem per varia munera eiusdem intellectus, sine distinctione quae in re sit in ipsa facultate intelligendi. Sic ergo iuxta varias actiones distinguere possumus in Deo potentia creatiuam, & generatiuam ad extra seu effectiuam per eundem formam de potentia subiecti, quae ulterius distingui potest in potentiam actuam per modum causae proximae, vel per modum causae vniuersalis tantum, quia vtroque modo potest Deus agere. Aliqui addunt potentiam conseruatiuam, sed haec non est proprie distincta ab effectiua secundum conceptum, sed secundum nomen tantum, iuxta supra dicta de effectiione & conseruatione. Alij addunt potentiam annihilandi: haec verò non tam est potentia agendi, quam non agendi: unde non addit etiam secundum intellectum propriam rationem potentiae, sed connotat libertatem seu subordinationem ad voluntatem. Iuxta haec verò distinguuntur Theologicè diuina potentia in naturalem & supernaturalem, sicut dicitur Deus prima causa naturalis & supernaturalis. Sic autè denominatur potentia supernaturalis non respectu ipsius Dei: illi enim omnis eius potentia maxime connaturalis est, quia ex propria naturali perfectione illi conuenit, sed denominatur supernaturalis in ordine ad actiones, quae sunt supra naturam rerum creaturarum: de quibus disputare proprium est Theologorum.

De diuina prouidentia.

LII.

Atque haec sint satis de diuina potentia: de actionibus verò eius nihil hic occurrit addendum iis, quae de causalitate causae primae in superioribus dicta sunt. Et ideo etiam hic nihil specialiter addimus de diuina prouidentia, quia haec praeter scientiam, voluntatem & operationem nil addit, sed forlitter dicit rationem, quae Deus ab aeterno decreuit res huius vniuersi habere, easque per media conuenientia in suos fines dirigere. Cum ergo ostensum sit, & totum hunc modum à Deo esse conditum, ordinando omnes partes eius ad vnum finem,

seu commune bonum, & nihil in eo fieri sine Dei influxu ac voluntate, constat habere Deum in mente sua rationem aeternam qua hic mundus regitur, quae prouidentia dicitur. Quam licet nonnulli Philosophi, vel omnino, vel ex parte ignorauerint, ut Plin. lib. 1. cap. 7. & Cicero & alij, qui scientiam rerum particularium, aut contingentium, Deo denegarunt: grauiores tamen Philosophi eam agnouerunt. Praesertim Seneca lib. de Prouid. ubi ait, superuacuum esse ostendere tantum opus non sine a quo custodestare. Idè lib. 1. Natur. quæst. Arist. idè significauit in his quae supra retulimus, & 2. Phys. ubi ait naturam, ut est sub primo agente intellectuali, operari propter finem, & 12. Metaph. cap. 10. inde concludit vnum esse principem, ut optima sit vniuersi gubernatio, & 10. Ethic. c. 8. Deo tribuit curam humanarum rerum. Plato etiam in Epimenide rectè sentit de prouidentia: quod etià ex Plotino Platónico refert D. Aug. lib. 10. de Ciuit. cap. 14. ubi etiam Vives nonnulla congerit. Cicero etiam citra res humanas & liberas in reliquis non malè sentit de prouidentia, ut constat ex somnio Scipionis, & ex ex li. 1. de natura Deorum. Verum Philosophi praecipue attingerunt prouidentiam quoad conseruationem huius vniuersi, & quoad cursum rerum, & corporaliū effectiuam, qui in eo sunt. De morali autem prouidentia rerum humanarum pauca dicunt, & praesertim de premio bonorum, & supplicio malorum, circa quas res versantur potissima difficultates, quae de diuina prouidentia tractari possunt: sed illae omnino coniunctae sunt cum his, quae ad diuinam gratiam, & supernaturalem prouidentiam spectant: nam de his quae pertinent ad generalem concursum cum libero arbitrio, iam supra dictum est, & ideo cetera Theologis relinquimus.

Plotinus, Cicero, Seneca, Aristoteles, Plato.

DISPUTATIO XXXI.

De essentia entis finiti ut tale est, & de illius esse, eorumque distinctione.



Ostendit quod dictum est de primo ac proprio ente, quod & est totius Metaphysicae primarium obiectum, & primum significatum & analogatum totius significationis, & habitudinis entis, dicendum sequitur de altero membro in prima diuisione proposito, id est de ente finito & creato. Quia verò illud non est vnum simpliciter, sed tantum secundum abstractionem, seu communem rationem, pluresque ac varias rationes entium sub se comprehendit, ideo ad huius membri expositionem duo faciendae sunt: prius declarandum est in quo posita sit communis ratio entis creati seu finiti, quod in hac disputatione propositum est, deinde diuisiones, vel subdivisiones eius tradendae sunt usque ad vltimas rationes entium, quae sub obiecto metaphysicae superius proposito comprehenduntur.

SECTIO I.

An esse & essentia entis creati distinguantur in re.



Quoniam ut in superioribus visum est, ens, in quantum ens ab esse dictum est: & per esse, vel per ordinem ad esse habet rationem entis; ideo declarandum rationem entis creati à comparatione essentiae, & esse, initium sumimus. De qua multa tractanda occurrunt, quae ad intelligendam essentiam entis creati ut sic, & proprietates eius omnino

necessaria sunt; tādix verò omnium est id, quod pro-

II.

Suppono autem per esse nos intelligere existen-

III.

DE hac igitur existentia creaturæ variæ sunt opi-

IV.

Argumenta quibus hæc sententia suaderi solet,

non solum fieri esse, sed etiam essentiam creaturæ,

Secundò argumentor, quia esse creaturæ est esse

Tertia ratio sit, quia omnis creatura est composita

Quartò in substantia composita ex materia & forma

V. Hæc secunda ratio tractatur latè infra scilicet.

VI.

VIII.

VII.

De hac quæratæ ratione latè differitur infra scilicet.

negetur distingui in aliis, quia si non repugnat di-

Quod verò illud esse non sit composita entitas, sed

Tom. 2.

per illam toti homini communicatur.

Quintò præter rationes metaphysicas adiungere

Secunda sententia ponens distinctionem modalem.

IX.

X. De hac quinta ratione latè infra scilicet.

XI.

Scilicet. Hæc. Secunda.

D. Tho. Capreol. Caietan. Ferrar. Soncin. Iauell.

Hæc prima ratio tractatur latè infra scilicet, in fine.

enunciatio, *Creatura est*, non est per se necessaria & essentialis, sed contingens: ergo. Tertiò, quia aliàs creatura esset suum esse, & consequenter purus actus, quod est creaturæ tribuere id quod est proprium Dei. Vnde Hilarius. li. 6. de Tri. Deo tribuit tanquam proprium illi, *quod esse non accidit illi*, sed est ipsum esse subsistens, & Boet. lib. de hebdom. c. 1. *In rebus creatis* (ait) *diversum esse id quod est, ab esse*. Minor probatur, quia hæc distinctio sufficit, ut vnum sit extra essentiam alterius, & ad veram & realem compositionem, quia ubique in rebus intercedit distinctio, sit ex extremis sic distinctis vera compositio. Item illa distinctio satis est, ut vnum extremum sit per diuinam potentiam separabile ab alio, quamuis non sufficiat ad mutam seu conuertibilem separationem, ut in superioribus dictum est. Ex quo potest hæc sententia confirmari: nam licet essentia creata sit separabilis à proprio esse, è conuerso tamen ipsum esse non est separabile ab essentia creaturæ: hæctenus enim factum non est, nec verisimile est fieri posse ut conseruetur existentia albedinis non conseruata albedine, & homo habeat existentiam albi & nõ sit albus, & sic de aliis: ergo signum est non esse realem distinctionem inter essentiam & existentiam, sed tantum modalem. Omitto rationes alias, quæ ad suadendas has sententias fieri solent, quia non habent peculiarem difficultatem, quæ in his quæ propolite sunt non contineatur.

Tertia sententia ponens solam distinctionem rationis.

XII. **T**ertia opinio affirmat essentiam & existentiam creaturæ, cum proportionem comparata, non distingui realiter, aut ex natura rei, tanquam duo extrema realia, sed distingui tantum ratione. Ita tenuit expresse & optimè declarauit Alexander Aletius 7. Metaph. ad tex. 22. Tenuit etiam Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 8. quæst. 1. ubi Capreol. citat etiam Henricum, Godofredum, & Gerardum de Carmelo pro eadem sententia. Et ibi Durandus in 1. par. d. quæst. 2. eandem tenet, & Gabriel in 3. dist. 6. & ibi ceteri Nominales. Et Hæruæus quodlibeto 7. quæ. 9. Gregorius in 2. dist. 6. quæst. 1. ad arg. Aureoli. Et hanc opinionem Scotista sequuntur, ut patet ex Anton. Andrea 4. Metaph. quæst. 3. Lich. 3. d. 6. Eadem tenet Alexand. Achillinus lib. 1. de element. dub. 3. Palacios in 1. d. 8. disp. 1. Ioan. Alet. in lexico Theologico verbo esse. Hanc etiam opinionem in re tenet Niphus lib. 4. Metaph. disp. 5. licet in verbis differat, & in fine disputationis contendat controuersiam esse de modo loquendi. Rursus ibi distinguit, ex sententia Aristotelis & Peripateticorum, inter creaturas corruptibiles & incorruptibiles, ut in illis distinguat existentia ab essentia: non verò in his, quod etiam tenet Ioannes Gauden. 4. Metaph. cap. 3. Hoc verò non est hoc loco examinandũ, quia pender ex illa quæstione, an hæc res iudicio Arist. sint à Deo productæ, nec ne: de qua iam supra dictum est. Videtur etiam Fonseca, libro 4. Metaphys. cap. 2. quæst. 4. nihil in re dissentire ab hac sententia, ut à nobis declarabitur, licet secundam se sequi verbis profiteatur. Possunt etiam in fauorem huius sententiæ adduci omnes Theologi, qui sentiunt, humanitatem non potuisse à Verbo assumi sine propria existentia: nam id rectè fundari non potest, nisi in identitate essentia & existentia naturæ creatæ, de qua re legi possunt quæ in primo tomo tertiæ partis scripsimus.

A *Tertia sententia exponitur & approbatur.*

Hæc opinio tertia sic explicanda est, ut compa-
cant esse in actu exercito, & actualem essentiam existentem. Et sic affirmat hæc sententia, existentiam & essentiam non distingui in re ipsa, licet essentia abstractè & præcisè concepta, ut est in potentia, distinguatur ab existentia actuali, tanquam non ens ab ente. Et hanc sententiam sic explicatam existimo esse omnino veram. Eiusque fundamentum breuiter est, quia non potest res aliqua intrinsecè ac formaliter constitui in ratione entis realis & actualis, per aliquid distinctum ab ipsa, quia hoc ipso, quod distinguitur vnum ab alio, tanquam ens ab ente, vtrumque habet quod sit ens, ut condistinctum ab alio, & consequenter non per illud formaliter, & intrinsecè, sed quia vis huius rationis & plena decisio huius quæstionis, cum solutionibus argumentorum, pendet ex multis principiis, ideò, ut distinctiùs procedatur, & absque terminorum equiuocatione, quam vereor esse frequentem in hac materia, paulatim procedendum est, & distinctis sectionibus singula sunt explicanda.

SECTIO II.

Quid sit essentia creature, priusquam à Deo producat.

Resolutio quæstionis.

Pincipio statuendum est, essentiam creaturæ, seu creaturam de se, & priusquam à Deo fiat, nullum habere in se verum esse reale, & in hoc sensu præcisè esse existentia, essentiam non esse rem aliquam, sed omnino esse nihil. Hoc principium non solum verum est, sed etiam certum secundum fidem. Vnde V. Valdensis lib. 1. doctrin. fide antiq. cap. 8. meritò ponit inter errores V. V. V. quod dixerit, creaturas habere ab æterno aliquod esse reale distinctum ab esse Dei, & Thomista grauiter reprehendunt Scotum, quòd asseruerit, creaturas habere quoddam esse æternum, quod est esse diminutum earum, scilicet esse obiectiuum seu essentiæ in esse cognito, ut videre licet in Caietano & aliis recentioribus 1. p. qu. 14. art. 5. qui existimant illud esse cognitum ex sententia Scoti esse aliquod esse reale distinctum ab esse Dei, quod quidem meritò impugnant tanquam omnino falsum, & principis fidei contrarium, immeritò tamen id Scoto attribuunt; nam ipsemet Sc. disertè declarat, hoc esse cognitum, quod veluti resulat in creaturis ex scientia Dei non esse in illis aliquid esse reale intrinsecum ipsis, neque esse sufficiens ad fundandam relationem realem, sed rationis tantum, ut videre licet in ipso Scot. in 1. dist. 35. §. Ad ista & dist. 36. §. Ad secundum dico. & in 2. dist. 1. quæst. 1. articulo 2. & in quodlib. quæstione 1. & 14. articulo secundo. Neque potuit Scotus aliud sentire; nam ponit hoc esse cognitum tam necessariò conuenire creaturis, quàm conuenit Deo ipsi scire creaturas: quod non pender ex voluntate seu libertate Dei: esset autem erroneum dicere, Deum ex necessitate & absque libertate communicare creaturis aliquid esse reale participatum ab ipso quantumuis diminutum, cum de fide sit, Deum operari omnia secundum

secundum consilium voluntatis suæ. Igitur hac in parte Scotus nobiscum conuenit in principio posito quod essentia creaturarum, etiam si à Deo sint cognite ab æterno, nihil sunt: nullumque verum esse reale habent antequam per liberam Dei efficientiam illud recipiant.

II. **Q**uin potius idem Scotus in allegata dist. 36. impugnat Henricum, eò quod variis locis asseruerit, essentias rerum ex se habere quoddam esse essentia, quod vocat esse reale, æternũ & impro ductum, conueniens creaturis independenter à Deo, quodque in eis supponitur, non solum ante efficientiam, sed etiam ante scientiam Dei, ut ratione efficiantur, sed se obiecta illius scientiæ diuine, quam Theologi simplicem intelligentiam vocant. Ita scribit Henricus in Sum. a. 3. q. 23. & 25. & quodlib. 8. q. 1. & 9. & quodlib. 9. quæ. 1. & 2. & quodlib. 11. qu. 3. Cuius sententiam impugnant etiam Thomista, ut patet ex Hæruæo quodlibeto 11. quæst. 1. Soncinar. 9. Metaph. quæ. 4. & recentioribus D. Thom. expositioibus 1. part. q. 10. art. 3. quæst. 46. art. 1. Quamquam à sententia & modo loquendi Henrici non multum discreper Capreolus in 2. di. 1. quæ. 2. art. 3. ad quartum argumentum Aureoli contra quartam conclusionem, ubi respondens Aureolo interroganti, an cum res creatur, fiat id quod omnino nihil erat: dicit, fieri quidem id quod erat nihil esse existentia, & addit, *Erat autem ultra nihilitatem, quæ est carentia actuali existentia, essentia in esse essentia, quæ, absolute considerata, ut natura, vel quidditas, est subtrahibilis nihilitati existentia & aliquiditati existentia, hoc est ipsi esse vel non esse ætuali existentia, & ipsa secundum se semper est aliquid in genere essentiarum, & in esse intelligibili, & in potentia ætuali creatoris, licet non in esse reali actuali, ut declarant Henricus, Godofredus, & Bernardus de Gannaco.* Hoc verò esse sententia ita postea Capreolus declarat, ut ex parte creaturæ, antequam à Deo producat, non existimet esse aliquam veram rem distinctam à Deo, quæ sit simpliciter extra nihil, sed ut ex parte creaturæ dicat quandam aptitudinem, sed potius non repugnantiam, ut in tali esse à Deo producat: in hoc enim distinguuntur essentia creaturarum à rebus fictitiis & impossibilibus ut chymera: & hoc sensu dicuntur creaturæ habere reales essentias, etiam si non existant: dicuntur autem habere, non actũ, sed potestate, non per potentiam intrinsecam, sed extrinsecam creatoris, atque ita dicuntur habere non in se, sed in causa sua, vel materiali, sicut res generabilis dicitur esse in potentia materiæ primæ, vel effectiua, quomodo totum ens creabile in potentia Dei continetur antequam fiat, de cuius essentia possibili in communi nunc agimus. Atque hoc etiam modo dicitur talis essentia, antequam fiat, realis nõ propria ac vera realitate, quam in se actu habeat, sed quia fieri potest realis, recipiendo veram entitatem à sua causa, quæ possibilitas (ut statim latius dicam) ex parte illius solum dicit non repugnantiam ut fiat: ex parte verò extrinsecæ causæ dicit virtutem ad illam efficiendam. Atque eodem modo & ratione esse quod appellant essentia ante effectiõnem, seu creationem diuinam solum est esse potentiale obiectiuum (ut multi loquuntur, de quo statim) seu per denominationem extrinsecam à potentia Dei, & non repugnantiam ex parte essentia creabilis.

III. **N**ec potuit in mentem alicuius doctoris Catholici venire, quod essentia creaturæ ex se & absque efficientia libera dei sit aliqua vera res, aliquid verum esse reale habens distinctum ab esse Dei, quod tan-

dem fatetur expresse Capreolus citato loco, allegans verba Diui Thomæ, quæstione tertia, de potentia, articulo quinto ad secundum ubi sic ait; *Ex hoc ipso, quod quidditas esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creati dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creatoris, ubi non est creatura, sed creaturæ essentia.* Et ratione probatur ex principiis fidei, quia solus Deus est ens ex se necessarium, & sine illo factum est nihil, & sine effectiõne eius nihil est, aut aliquid esse reale in se habet. Vnde rectè dicunt sancti Patres, quiddam à Deo factum non est, vel Deum esse vel nihil esse. Iustinus in expositione fidei, Cyrillus libro 1. in Iohannem cap. 6. Augustinus li. 1. de Trinitate capi. 6. Est autem de fide certum, Deum non fecisse essentias creatas ab æterno, quia neque ex necessitate (ut argumentabamur contra opinionem Scoti attributam) cum de fide sit Deum nihil agere necessariò simpliciter. Neque ex libera voluntate, sic enim de fide est, in tempore cœpisse operari. Et præterea est euidens, si essent factæ à Deo essentia rerum ab æterno, etiam ex tunc fuisse existentes, quia omnis effectio ad existentiam terminatur, ut infra ostendam. Et confirmatur, quia aliàs non posset deus rem aliquam in nihilum redigere, quia semper maneret aliquid rei, scilicet essentia. Et similiter non creasset Deus omnia ex nihilo, sed ex vno esse transmutasset illa ad aliud esse.

Neque aliquid iuuat, quod Capreolus supra ex aliorum sententia responderet, Deum creasse omnia ex nihilo existentia: non verò ex nihilo essentia. Aut enim quod nihil habet existentia, est simpliciter & omnino nihil, aut non. Si non, ergo absolute & simpliciter non creauit Deus omnia ex nihilo, nec produxit omnia entia, seu omne id quod verè est aliquid reale, & consequenter nullum ens propriè creauit: sed vnum ex alio produxit, tanquam ex potentia reali receptiua & impro ducta, scilicet existentiam, seu rem existentem ex essentia reali, quæ dicitur esse potentia receptiua ipsius esse, & impro ducta. Vnde vlteriùs fit, creaturam posse quasi gloriari, quod ex se habeat aliquid, quod non habet à Deo, nec participatum ab illo. Hæc autem omnia & similia sunt contra fidem & naturalem rationem. Si verò tandem quis fateatur, illud quod nihil habet existentia, esse simpliciter, & omnino nihil, relinquitur friuola & vanam esse distinctionem de nihilo essentia, & existentia, quia quod est simpliciter & omnino nihil, non potest verè & realiter esse aliquid in aliqua ratione veri entis. Item quia remota existentia & efficientia primæ causæ nihil omnino manet in effectu ut ostensum est: ergo neque essentia manere potest sub aliquo vero esse reali distincto ab esse creatoris.

Quod tandem in hunc modum declaratur: demus enim essentiam creatam & existentem esse entitatem ex natura rei distinctam ab existentia & separabilem ab illa, & concipiamus illam entitatem essentia quæ est sub existentia, mente præscindendo vnam ab altera, ut, verbi gratia, humanitatem Christi, si illa est entitas tantum essentia: nullus itaque Catholicus existimare potest, illam rem essentiæ humanitatis, secundum id totum, quod in ea concipitur præcisè existentia, ex æternitate habere actu illam entitatem, solumque illi defuisse vnionem ad Verbum, & ad omnem aliam existentiam, alioqui daretur entitas æterna & increata extraneum: fatendum ergo necessariò est, seclusa entitate existentia, quæ per effectiõnem aliquam commu-

nicatur creatura, ipsam entitatem essentia omnino nihil esse.

Obiectiones contra positam resolutionem.

VI. **Prima.** Contra hanc tamen veritatem obijciuntur nonnulla, quae parvi momenti sunt, sed, ut omnibus satisfaciatur, indicabo illa. Primum, quod essentia creaturae priusquam existat, terminat cognitionem dei, ut autem terminet requirit aliquod esse. Secundum, quia praedicata essentialia, ab aeterno verè praedicantur aut praedicari possunt de essentia, omnis autem veritas fundatur in aliquo esse. Tertium, quia res creaturae secundum esse essentiae collocantur sub certo genere & specie, unde eiusdem specie est rosa siue existat siue non existat: imò eadem numero essentia est humanitas Petri creati & creabilis. Ergo in utroque statu retinet aliquam entitatem essentiae. Quartum, quia si essentia creaturae secundum se & ut obijciuntur simplici intelligentiae Dei, nihil reale est, erit ergo ens rationis, quo modo ergo verè dicitur esse aliquid creabile, cum ens rationis nec sit aliquid nec creari possit? Quomodo item scientia est de ente reali, cum sit proprie de essentia, & non de existentia? Deinde qualiter potest essentia habere in deo verum exemplar seu causam exemplarem: nam in entibus rationis id locum non habet. Tandem communiter distinguitur in creaturis triplex esse, essentia, existentia, & veritatis propositionis: ut videre licet apud Divum Thomam in primum distinctione 33. quaestione prima, articulo primo ad primum: ergo, seclusa existentia adhuc potest essentia retinere esse essentiae, nam hoc non habet ab existentia, sed ex se: ergo seclusa omni efficientia extrinseca habet tale esse, & consequenter ex aeternitate illud habet.

Respondetur obiectionibus.

VII. **Prima.** Ad primum, ommissis opinionibus Theologorum, quae superius tactae sunt, & latius 1. parte quaestio. 14. tractantur, concedo, essentiam creaturae, sicut est obiectum secundarium scientiae divinae, ita illam terminare: non est enim obiectum movens, sed terminans tantum. Ad hoc autem nullum reale esse quod actu habeat, necessarium illi est, quia terminare, neque est aliquid in ipsa, neque est aliquid ab ipsa, sed est sola denominatio extrinseca à scientia Dei, quae denominatio in re denominata nihil ponit; neque etiam supponit per se loquendo, aliquid reale esse, sed tale quale per scientiam cognoscitur: nam hoc ipsum necessarium est ad scientiae veritatem. Cum ergo Deus per scientiam simplicis intelligentiae non cognoscat creaturas ut actu habentes esse aliquod reale, sed potentia tantum, non requirit in illis aliquod esse reale ut terminent huiusmodi scientiam, sed sufficit esse potentiale quod ut sic solum est actu in causa, ut rectè dixit Divus Thomas prima parte quaestione 14. articulo nono, & primo contra Gentes capite 66. Quod si sit sermo de scientia visionis, qua Deus intuetur res existentes, illa quidem requirit existentiam in obiecto, in mensura (ut aiunt) aeternitatis: tamen in propria & temporali duratione non est, nisi pro eo tempore pro quo existere cognoscitur. Atque ita ex vi terminationis scientiae non requiritur in re scita aliquod esse reale, sed solum illud quod adaequatum sit scientiae, ad veritatem eius. Quod est

evidens in scientia quam Angelus habet de rosa possibili aut de futura eclipsi.

VIII. **Secunda.** Ad secundum dicam latius soluendo primam rationem positam praecedenti sectione, in favorem primae opinionis. Nunc brevitè respondetur cum Divo Thoma prima parte, quaestione 10. articulo 3. ad tertium, ab aeterno non fuisse veritatem in illis propositionibus, nisi quatenus erant obiectivè in mente divina, quia subiectivè seu realiter non erant in se, neque obiectivè in alio intellectu. Ut autem vera esset scientia, qua Deus ab aeterno cognovit, hominem esse animal rationale, non oportuit essentiam hominis habere ex aeternitate aliquod esse reale in actu, quia illud esse, non significat actuale esse & reale, sed solum connexionem intrinsecam talium extremorum: haec autem co-anexio non fundatur in actu esse, sed in potentià. Dices, per illam scientiam non cognosci hominem posse esse animal rationale, sed necessariò esse animal rationale: ergo solum esse potentiale non est sufficiens fundamentum eius. Respondetur negando absolute consequentiam, quia illa necessitas non est absoluta essendi secundum aliquod esse reale in actu, sed quoad hoc est possibilitas tantum, includit tamen necessitatem conditionalem, quia nimirum, si homo producendus est, necessariò futurus est animal rationale, quae necessitas nihil aliud est, quam identitas quaedam obiectiva hominis & animalis, quam identitatem Deus simplicissimè cognoscit; nos autem per compositionem, quam significat verbum esse, quando dicimus, hominem ex aeternitate esse animal rationale, quod esse pertinet ad illum tertium modum, quo dicitur esse significare interduam veritatem compositionis.

IX. **Tertia.** Ad tertium dicendum est, eo modo collocari res posibles nondum factas sub certo genere & specie, quo eis dicuntur convenire aut verè attribui essentialia praedicata, scilicet, prout obiectivè sunt in intellectu divino, aut alio quopiam: haec enim coordinatio seu collocatio sub certis generibus & speciebus formaliter non est in rebus, sed in intellectu: habet tamen in rebus fundamentum, vel prout actu existunt, vel prout existere possunt, & obiectivè terminare scientiam, qua cognoscuntur, talis naturae atque essentiae esse debere, si fiant. Cum ergo dicitur res possibilis, & facta esse eadem numero vel specie, si sit sermo de identitate reali seu positiva, falsum est, quia haec non est, nisi inter extrema positiva & realia; negatiivè autem dicuntur esse una res, vel unius speciei, quia res producibilis & producta non sunt duae res, sed una, neque habent duas species, aut duas essentias, sed unam: haec autem unitas, seu identitas negatiiva apprehenditur à nobis ad modum positiva, quia comparamus rem positivam obiectivè existentem in intellectu ad rem actu existentem, ac si essent duae extrema positiva, cum tamen re ipsa non sit nisi unum, ut magis constabit ex sequenti.

X. **Quarta.** Ad quartum respondetur, essentiam possibilem creaturae obiectivam divinam scientiae, non esse ens confictum ab intellectu, sed esse ens vera possibile & capax realis existentiae, idè quae non esse ens rationis, sed sub ente reali aliquo modo comprehendendi. Iam enim supra declaravi essentiam creaturae, etiam non productam, esse aliquo modo essentiam realem. Et in superioribus, tractando de conceptu entis, ostendimus non solum sub illo comprehendendi id quod actu est, sed etiam quod aptum est esse.

Vnde

SECTIO III.

Quomodo & in quo differant in creaturis ens in potentia & in actu, seu essentia in potentia, & in actu.

I. In hac sectione aliud principium, & fundamentum eorum, quae dicenda sunt, statuendum est, nimirum in rebus creatis ens in potentia & in actu immediatè ac formaliter distingui tanquam ens & non ens simpliciter. Quae distinctio ab aliquibus vocatur realis negatiiva, quia unum extremum est vera res, & non aliud; ab aliis verò vocatur distinctio rationis, quia non sunt duae res, sed una tantum, quae per intellectum concipitur, & comparatur ac si essent duae. Et hoc principium receptum communiter est etiam in Schola Divi Thomae, ut patet ex Soncinata nono Metaphysicae, quaestione tertia & aliis.

De potentia obiectiva, quid sit.

II. **V**T verò hoc principium, quod valde necessarium est ad ea, quae dicemus, comprehendatur, advertendum est, quosdam existimasse, ens in potentia dicere modum aliquem positivum essendi eius rei, quae in potentia esse dicitur, quod est esse diminutum & imperfectum, comparatum ad illum statum, in quo res dicitur esse in actu. Iuxta quam sententiam dicendum esset, illa duo esse extrema positiva & realia. Solet haec opinio tribui Sc. in 2. d. 16. q. 1. §. Rationes istae, quia distinguit potentiam, à qua denominatur ens in potentia, à potentia activa & passiva, & idèd vocari solet obiectiva ex eodem Scoto in 2. distin. 12. quaest. 1. & secundum illum existimatur esse aliquid reale positivum ex parte entis quod in potentia esse dicitur. Sed neque Scotus dixit hoc ultimum, neque ullam in se verisimilitudinem habet. Scotus enim nunquam intellexit, potentiam purè obiectivam esse aliquid reale positivum distinctum à causa producente, & praesuppositum ad actionem eius ex parte rei possibilis. Imò, si attente legatur, aperte id negat dicta d. 12. solum ergo vocatur ens in potentia obiectiva ipsum ens possibile, quia se habet ut obiectum potentiae productivae. Vnde solum in nomine differt vocando ens in potentia obiectiva quod nos vocamus ens potentiale, & de illa potentia obiectiva existimari loqui Aristor. 9. Metaphys. cum dicit, potentiam & actum esse in eodem genere; sed de sensu huius axiomatis dictum est supra, & ad praesens nihil refert.

III. Igitur quod illud esse in potentia, seu illa potentia obiectiva non possit esse res aliqua vera & positiva in ipsa re, quae in potentia esse dicitur, primum est evidens ex dictis §. praecedenti, quia vel illa potentia esset producta, vel omnino improducta, si est improducta, nihil est distinctum à creatore: si est producta, vel ab aeterno & ex necessitate, & hoc dici non potest sine errore: vel liberè & in tempore, & sic, antequam produceretur, ipsa erat in potentia obiectiva, & consequenter res tota sine tali potentia in re producta erat in potentia obiectiva: ergo hoc esse in potentia obiectiva nullam dicit potentiam realem & positivam, quae actu sit. Secundò: nam vel talis potentia manet in re producta, vel non manet. Si non manet, nihil reale & positivum esse potest: quomodo enim illud ens, qualecunque esse fingatur, si aliquid positivum & reale esset, destrueretur per

Vnde rectè Caietanus de ente & essentia capite 4. qu. 6. ait, ens reale dupliciter accipi: uno modo ut distinguitur contra ens fabricatum ab intellectu (quod proprie est ens rationis) alio modo ut distinguitur contra non existens actu. Essentia ergo creaturae, secundum se est ens reale priori modo, scilicet in potentia, non verò posteriori modo, & in actu, quod est proprie esse ens reale, ut ibidem Caietanus notavit. Quocirca si essentia creaturae praesens ac secundum se sumpta & nondum facta, consideretur ut actu ens, vel ei tribuatur actu esse, sic vel non est consideranda in se, sed in sua causa, nec habet aliud esse reale ab esse sua causa, vel si consideretur ac in se habens esse, sic verum est, secundum eam considerationem non esse ens reale, sed rationis, quia non est in se, sed obiectivè tantum in intellectu. Dicitur tamen illa natura creabilis vel possibilis, quatenus secundum se realis est, & apta ad existendum, & eodem modo potest habere in deo reale exemplar: hoc enim non semper repraesentat actuale ens, sed etiam possibile. Ac denique eodem modo, scientiae, quae considerant res abstrahendo ab existentia, non sunt de entibus rationis, sed de realibus, qui considerant essentias reales non secundum statum quem habent obiectivè in intellectu, sed secundum se, vel quatenus aptae sunt ad existendum cum talibus naturis, vel proprietatibus.

XI. **Quinta.** Quidam & quodammodo esse essentiae, quae dicitur esse significare interduam veritatem compositionis.

II. **C**irca quintum argumentum advertendum est, & quivocacionem esse posse in primo membro, scilicet esse essentiae. Duobus enim modis attribuitur rebus creatis. Vno modo secundum se, etiam in nondum sunt factae, & neque actu existentibus. Et hoc modo esse essentiae non est verum esse reale actuale in creatura, ut demonstratum est, sed est esse possibile, & reuocatur ad illud tertium membrum de esse veritatis propositionis seu cognitionis, nam ut ostendimus, essentiae creaturarum hoc modo tantum habent, vel esse in causa, vel obiectivè in intellectu. Solum potest constitui differentia inter illa duo membra, quod esse in veritate propositionis, non solum habet locum in essentis realibus, sed etiam in entibus rationis & fictis: sic enim est verum cecitatem esse privationem, & chymeram esse confictum monstrum, & idèd peculiariter tribuitur rebus creatis esse essentiae antequam existant, ut denotetur, illam veritatem fundari in esse potenciali apto ad existendum. Alio modo sumitur esse essentiae, ut actu convenit creaturae iam existenti, & hoc esse est sine dubio reale & actuale, siue re, siue ratione tantum ab existentia distinguitur, quod postea videbimus, quia certum est, in re existente ipsam essentiam esse actu ens, & consequenter esse essentiale illius esse actuale esse. Hanc tamen actualitatem non habet, nisi per creationem, vel productionem agentis, & ut essentia re ipsa coniuncta est existentiae. Quocirca quamvis demus, esse essentiae hoc modo sumptum esse actuale esse & distinctum ab esse existentiae, nihilominus verum & certum est principium positum, quod essentia creaturae non habet actu hoc esse essentiae, nisi per effectiorem, & consequenter quod secundum se & ex se, & ut improducta, nullum esse actu habet, neque essentiae, neque existentiae. Et haec distinctio est praeculis habenda ad tollendam aquivocacionem & intelligentiam efficaciam rationum, quae in hac materia fieri solent.

Tomaz

productionem entis in actu? Si verò illa potentia manet in re producta, iam illa potentia non est obiectiva tantum, sed etiam subiectiva, nec res ferent ex nihilo, sed ex præsupposita potentia, tanquam ex subiecto vel materia ex qua fit res. Tertio supra ostensum est, in essentia possibili priusquam fiat, nihil rei esse (proprie loquendo de repositiva & actuali) ergo non potest in ea esse potentia realis positiua: omnis enim potentia realis positiua est res aliqua vera, seu in aliqua realitate & entitate fundata. Quocirca ut rectè notavit Diuus Thomas 1. par. q. 9. ar. 2. creaturæ non dicuntur posibles, nisi per denominationem ab aliqua potentia actiua, vel passiua; quando autem hæc denominatio sumitur à potentia passiua, vel à potentia actiua causæ secundæ, supponit iam talem potentiam ab alio productam, non potest enim vel causa secunda, vel aliqua potentia passiua realis esse prorsus improducta. Quapropter (ait Diuus Thomas) *omnes creaturæ antequam essent, non erant posibles esse per aliquam potentiam creaturæ, cum nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam, in quantum Deus potest eas in esse producere.* Ex parte igitur creaturarum solum supponitur non repugnancia ut ita fiant, quia nihil rei in eis requiri aut supponi potest.

D. Tho.

IV.

Neque illa potentia respectu cuius dicuntur esse in potentia obiectiua, potest esse aliquid in ipsis, sed in causa à qua fieri possunt, quia esse in potentia obiectiua nihil aliud est, quam posse obici alicui potentia, vel potius actioni aut causalitati alicuius potentia: non potest autem res obici sibi ipsi, sicut non potest fieri à se, sed ab alio: dicitur ergo esse in potentia obiectiua in ordine ad alterius potentiam, & per denominationem ab illa dicitur res possibilis. Relinquitur ergo, ens in potentia ut sic non dicere statum aut modum positium entis, sed potius præter denominationem à potentia agentis includere negationem, scilicet quod nondum actu prodierit à tali potentia; idem enim in potentia esse dicitur, quia nondum exiuit in actu, & propterea etiam cum res creatur definit esse in potentia, non quia desinat esse subiecta diuinæ potentia & contenta in illa, sed quia iam non est tantum in illa, sed etiam ab illa, & in se ipsa. Hunc ergo statum excludebat illud esse in potentia.

Quid addat essentia in actu essentia in potentia.

V.

Secundò principaliter observandum est circa aliud extremum, scilicet ens aut essentiam in actu frequenter ab authoribus dici, essentiam in actu addere existentiam ipsi essentia. Qui modus loquendi, iuxta sententiam eorum qui affirmant, essentiam existentem non distingui ex natura rei à suo esse, intelligendus necessario est de additione secundum rationem, aut improprè dictam. Nam, si fit sermo de essentia in actu respectu essentia in potentia, minus proprie dici videtur addere illi existentiam, quia addito realis non fit proprie, nisi entitati, nam aliquid entitatis habet cui additio fit: diximus autem essentiam in potentia nihil habere entitatis: non ergo est fit additio proprie loquendo: nisi fortasse secundum rationem, quatenus essentia in potentia obiectiua apprehenditur, per modum entis, propriè que diceretur, essentiam ut actu ens distingui per existentiam actualem à seipsa, ut est in potentia. Vnde si fit sermo de essentia in actu, nullo modo dici potest iuxta hanc sententiam, quod

essentia existens addat existentiam supra essentiam in actu, quia essentia, quæ est ens actu, formaliter, & intrinsecè includit existentiam: per illam enim constituitur ens actu, & distinguitur ab ente in potentia, iuxta hanc sententiam, ut dictum est. Quapropter frequentius vtuntur illo modo loquendi auctores, qui existimant, esse distingui ex natura rei ab essentia creaturæ, ut patet ex superius citatis, inter quos Egidius quodlibeto 1. quaestione septima ait, *esse imprimi essentia dum creatur & fit existens.* Quod dictum si intelligatur de essentia in potentia prout erar, vel potius cogitabatur ante effectiorem Dei, vel est omnino falsum, vel improprissimum ac metaphoricum; quo modo enim potest actus imprimi ei quod nihil est? actus enim non imprimitur, nisi potentia receptiua: essentia autem sub ea consideratione non est in potentia receptiua, sed merè obiectiua. Igitur, ut illa locutio & similes aliquem verum sensum habere possint, iuxta prædictam sententiam, necesse est intelligi de essentia in actu, quæ comparata ad esse, est potentia receptiua illius, non tamen est actualis essentia, nisi dum actu recipit actum essendi.

Egid.

VI.

Ex hoc tamen necessariò sequitur, quamuis essentia actualis non differat à potentiæ, nisi dum est, vel etiam quia est sub actu essendi: formaliter tamen ac præcisè non differre immediatè in actu essendi, sed in sua entitate essentiali, seu in esse essentia actualis. Hoc (inquam) necesse est dicere, distinguendo ex natura rei essentiam actualem ab existentia, tanquam realem potentiam ab actu. Quia ens in potentia obiectiua ut ostendimus, est simpliciter nihil, seu non ens actu: ergo qualibet actualis entitas per id formaliter, immediatè ac præcisè differt ab ente in potentia, per quod est in suo genere entitas actualis, & definit esse potentialis: sed essentia actualis in esse essentia differt ab essentia in potentia, ut per se notum est, & non differt formaliter ac præcisè per existentiam, sed per actualitatem illam quam in se habet, ab existentia distinctam, quia illam actu non habebat dum erat in potentia: ergo. Item, quia secundum illam entitatem actualem, est in potentia receptiua existentia, in qua non erat prout considerata in sola potentia obiectiua. Præterea declaratur apertè in humanitate Christi, si supponatur existere per existentiam in creatam Verbi, quia nihilominus ipsa præcisè concepta est entitas actualis creata, & idèd etiam sic præcisè concepta differt à seipsa ut erat ab æterno in sola potentia obiectiua: & idèd concipitur nunc ut proximè apta ad hoc ut vniatur Verbo, quod ante creationem non habebat: illa ergo humanitas ut actualis entitas essentia differt à seipsa in potentia per suammet entitatem essentia creatam, & non tantum per esse in creatum Dei.

Quod declaratur ampliùs & confirmatur; nam, si essentia & existentia sunt res diuersæ, sicut essentia potest esse in potentia & in actu: ita existentia creata est in potentia & in actu: & sicut essentia non potest esse actualis, nisi coniuncta existentia, ita neque existentia potest esse actualis nisi coniuncta essentia, formaliter ramen & intrinsecè non differt existentia actualis à seipsa potentiæ per essentia, sed per suam actualem entitatem, quam actu non habebat, dum erat in potentia: idem ergo est de essentia, si secundum præcisam actualitatem essentia ad seipsam in potentia comparatur. Similiter non solum essentia præcisè & existentia præcisè, sed etiam totum compositum.

VII.

Propria quaestionis resolutio.

fitum ex esse & essentia, potest à nobis concipi, ut in potentia, ut in actu, ut per se notum est: hoc autem ens in actum non distinguitur adæquatè à seipso in potentia, quia addit existentiam essentia, nam in utroque statu includit existentiam proportionatè, sed differt per totam entitatem suam adæquatam, quia nimirum dum est in actu, habet actualitatem essentia & existentia, dum verò est in potentia, neutram habet.

VIII.

Est ergo in vniuersum verum secundum principium supra positum, scilicet ens in actu, & ens in potentia distingui formaliter immediatè tanquam ens & non ens, & non tanquam addens vnum ens supra aliud ens. Et consequenter etiam est verum, essentiam prout actuale ens distingui immediatè ab essentia potentiæ per suammet entitatem actualem, siue ad habendam illam requiratur aliam entitatem, vel alium modum, siue non: est enim eadem ratio de essentia in actu, quæ de quolibet ente in actu. Vnde, ut formaliter loquamur, & abstrahamus ab omni opinione, non est dicendum essentiam actualem distingui à potentiæ, quia habet existentiam: nam, licet id etiam possit verificari, aut formaliter & proximè, aut radicaliter & remotè, iuxta varias opiniones: tamen formalissimè & immediatè in omni sententia separatur essentia actualis à potentiæ, per suammet entitatem actualem, quam habet in ratione essentia realis.

SECTIO III.

An essentia creaturæ constituatur in actualitate essentia per aliquod esse reale, indistinctum ab ipsa, quod nomen habeat, & rationem existentia.

I.

DIXIMVS de essentia creaturæ ut possibile, & ut in actu, & de distinctione earum qualis sit: superest dicendum de esse, quo essentia in actu formalissimè constituitur.

II.

Dico ergo primò. Essentia realis, quæ in se est aliquid actu; distinctum à sua causa, constituitur intrinsecè aliquo esse reali & actuali. Hoc sequitur apertè ex dictis, nã omnis entitas realis constituitur aliquo esse reali, cum ens ab esse dicatur, & ens reale ab esse reali: ergo dum entitas realis definit esse potentialis & fit actualis, necesse est ut aliquo actu ali esse reali constituatur. Rursus essentia actualis realis in suo genere est verum & actuale ens reale, differens iam ab ente in potentia: ergo necesse est illa formaliter constitui in tali actualitate aliquo esse reali actuali, ei comunicato per efficientia aliquam.

III.

Dico secundò. Hæc constitutio non fit per compositionem talis esse cum tali entitate, sed per identitatem omnimodam secundum rem. Probatum primò ex dictis, quia essentia actualis differt à se ipsa potentiæ immediatè per suam entitatem: ergo per illammet habet illud esse actuale, per quod constituitur, &c. Secundò declaratur in hunc modum, nam vel essentia actualis distinguitur ex natura rei ab existentia; vel non. Si non manifestum est, nullum habere esse distinctum quo in tali actualitate constituatur. Si verò distinguitur: ergo etiam distinguitur ex natura rei esse essentia actualis ab esse existentia actuali: ergo esse essentia actualis non distinguitur ex natura rei ab actuali essentia, alioquin in infinitum procederet: ergo in omni opinione illud esse, quo constituitur essentia actualis ut sic, non potest esse distinctum ex natura rei ab ipsa.

Tom 2.

IV.

Dico tertio. Illud esse, quo essentia creaturæ formaliter constituitur in actualitate essentia, est verum esse existentia. Duæ propositiones præcedentes prout à nobis proposita sunt, communes sunt in omni opinione, siue teneamus existentiam distingui ex natura rei ab essentia, siue non: hæc autem tertia admittitur quidem, imò necessariò asseritur ab his qui non distinguunt existentiam ab actuali essentia; ab his verò qui oppositum sentiunt, frequentius negatur. Imò, consequenter loquantur, non video qua ratione possint eam admittere. Probatum autem hæc assertio variis modis. Primo, quia hoc esse præcisè sumptum satis est ad veritatem huius locutionis de secundo adiacente, *Essentia est: ergo illud esse est vera existentia.* Consequentia est clara, nam iuxta communem significationem & conceptionem hominum, *est*, de secundo adiacente non absoluitur à tempore, sed significat actu esse in rerum natura, quod omnes intelligimus nomine existentia; seu per esse existentia. Dices, de actuali essentia semper verè dici, *est*, non tamen formaliter ob actualitatem essentia, neque ob illud esse quo in tali actualitate formaliter constituitur, sed quia nunquam habet hoc esse absque existentia; tamen distincta à tali esse seu actualitate essentia: Contra hanc autem responsum, probatur antecedens rationis factum: nam per hoc esse essentia actualis formaliter ac præcisè sumptum talis essentia est ens in actu, & distinguitur ab ente in potentia: ergo ex vi illius esse talis essentia est: rectè enim inferitur: est ens actu, ergo est: quia esse ens actu non dimittit rationem entis, quam includit verbum, *est*. Vnde, etiam si demus, hoc esse essentia actualis pendere ab vltiori termino, seu actu tanquam à conditione necessaria, vel ab aliquo huiusmodi, nihilominus tamen illud esse ipsum formaliter constituet ens actu, & distinguet illud ab ente in potentia: ergo ex vi illius verè & absolute dicitur res esse: sicut accidens ex vi sui esse dicitur esse ens actu, & absolute esse, quamuis illud esse requirat inherentiæ in subiecto, ita ut sine illa naturaliter esse non possit.

V.

Secundò argumentor tam simpliciter, quam ad hominem, nam huic esse actualis essentia conueniunt omnia quæ tribui solent existentia, imò & illa omnia propter quæ auctores primè & secundæ sententia existimant, existentiam distingui ex natura rei ab essentia ergo est verum esse existentia. Antecedens probatur, nam primò hoc esse essentia actualis non est æternum sed temporale, nam, ut supra ostensum est, creaturæ nullum esse reale ab æterno habuerunt; sed esse essentia prout distinguitur ab esse existentia dicitur esse æternum, quod non potest esse verum nisi de illo esse potentiæ: ergo esse actuale sicut temporale est, ita etiam est vera existentia. Deinde, hoc esse conuenit creaturæ contingenter seu non necessario, quando quidem & priusquam fieret illud non habuit, & potest, postea quam illud habet, illo priuari: sed istæ sunt conditiones existentia, propter quas maximè censetur distingui ab essentia: nam essentia dicitur non conuenire rei contingenter, sed necessariò, & inseparabiliter: ergo hoc esse actualis essentia habet conditiones omnes existentia. Dices, si hæc ratio est efficax, non solum concludit, quod hoc esse fit existentia, sed etiam quod sit distinctum ab essentia.

Respondetur, in opinione aliorum ita concludi, tamen iuxta nostram sententiam, potius concludi, non rectè probari illis rationibus existentiam distinguere ex natura rei ab essentia de quo plura inferimus. Vade ulterius huic esse actualis essentiae conuenit, ut conferatur creaturæ per efficientiam creatoris; sed per efficientiam proximè confertur esse existentiae: in hoc ergo etiam conuenit hoc esse cum existentia. Denique nulla potest excogitari conditio necessaria ad esse existentiae, quæ non conueniat huic esse. Nisi fortè aliquis, petendo principium, dicat, vnam ex conditionibus requisitis ad existentiam esse ut distinguatur ex natura rei ab actuali essentia, quod sanè absurdè diceretur: nunc enim inquirimus conditiones, quibus cognoscere possimus quid existentia sit, & cur sit ab essentia distinguenda. Est ergo voluntaria petitio principij, inter conditiones necessarias ad esse existentiae ponere huiusmodi distinctionem. Eò vel maximè, quòd distinctio cū sit negatio vel relatio quadam non est conditio per se requisita ad esse rei, sed est quid resultans ex tali esse rei. Non est ergo distinctio ponenda inter conditiones necessarias ad esse rei, siue essentiae, siue existentiae: in reliquis autem nulla fingi potest conditio, quæ constituat esse reale in esse existentiae, quæ non reperitur in esse actualis essentiae. Est ergo hoc verum esse existentiae.

VI. Tertio declaratur hoc ipsum ex propria ratione existentiae, nam esse existentiae nihil aliud est, quàm illud esse, quo formaliter: & immediatè entitas aliqua constituitur extra causas suas, & definit esse nihil, ac incipit esse aliquid: sed huiusmodi est hoc esse quo formaliter & immediatè constituitur res in actualitate essentiae: ergo est verum esse existentiae. Maior videtur esse per se nota ex ipsius termini significatione, & communi omnium conceptione. Item ex immediata & formali oppositione supra declarata inter ens actu, & ens in potentia, nam ens actu idem est quòd existens, alioqui dari posset medium inter ens possibile & ens existens, quòd tamen in intelligibile est: ergo illud esse quo formaliter constituitur ens actu in se & extra causas, est etiam esse quo constituitur existens: ergo illud esse est verum esse existentiae. Item quia huiusmodi esse, si per possibile vel impossibile intelligatur manere absque quolibet alio esse distincto est sufficiens ad distinguendam entitatem actualem à possibili; & consequenter ad constituendam illam in nouo ac temporali statu quem ab aeterno non habet, & ad terminandam actionem agentis, seu ad fundandam habitudinem & dependentiam realem à causa efficiente: ergo huiusmodi esse quo res formaliter constituitur actu extra causas; est existentia. Minor autem propositio scilicet, quòd illud esse quo intrinsecè & immediatè essentia possibilis intelligitur fieri essentia actualis, constituat essentiam extra causas, seu extra nihil, ferè est per se nota ex terminis, quia per illud esse est aliquid in actu. Est etià demonstrata ex principijs positus, quia ostensum est, per hoc esse formaliter constitui essentiam extra possibilitatem quam ab aeterno habeat nostro modo concipiendi: nam educi ut sic dicam à possibilitate, & extra causas constitui idem sunt.

VII. Nec refert si quis dicat, hoc esse actualis essentiae pendere ab alio esse distincto quòd ab aliis appellatur actualis existentia, tum quia, licet admittamus hanc dependentiam, illa esse non potest in genere causa vel termini formalis intrinsecè consti-

tuentis essentiam in ratione essentiae actualis, nos autem locuti sumus de esse sic formaliter & intrinsecè constitutentem actualitatem essentiae, & de illo ostendimus habere veram rationem existentiam. Assumptum probatum est à nobis, quia ostendimus, illud esse, quo essentia in actualitate essentiae constituitur non posse esse ex natura rei distinctum ab ipsa: ergo illud aliud esse quòd ab aliis vocatur existentia, est distinctum ex natura rei ab actualitate essentiae, non potest illam formaliter constituere in tali actualitate: si ergo aliqua est dependentia actualis essentiae à tali existentia non erit ut ab aliis vocatur existentia formalis, sed ut ab alia causa vel conditione necessaria. Præterea quia, si hæc ratio attentè ponderetur, probari, nullam dari existentiam ita distinctam ab esse actualis essentiae, & si fortasse datur aliqua conditio vel terminus aut modus necessarius ut talis essentia actualis existat, illam non esse nec vocari posse existentiam, sed subsistentiam, vel inhærentiam, nisi tota hæc controuersia ad quæstionem de nomine reuocetur. Quia verò magna ex parte hinc pendet intelligentia rotius huius quæstionis, directè & ex professo declarandum hoc est probandum in sequenti sectione.

SECTIO V.

Utrum præter esse reale actualis essentiae sit aliud esse necessarium, quo res formaliter & actualiter existat.

Declaratur munus existentiae.

ER T V M est apud omnes, existentiam esse id quo formaliter intrinsecè res est actu existens, quamquam enim existentia non sit propriè & in rigore causa formalis, sicut neque subsistentia aut personalitas: est tamen intrinsecum & formale constitutum sui constituti, sicut personalitas est intrinsecum & formale constitutum personæ; siue hoc sit per compositionem siue absque illa, nam constitutio latius patet quam compositio, ut Theologi latius tradunt. 1. parte quæstio. 40. seu in 1. distinct. 26. & 33. hoc autem constitutum per existentiam, ut vno verbo significetur quòd omnes admittant, nihil aliud est quam existens ut sic, quamquam sub hac voce æque obscurum maneat quid illud sit, nisi amplius conceptus seu ratio existens ut sic declaratur. Quidquid verò illud sit certum tamen est, existens ut sic per solam existentiam formaliter constitui; & in hoc genere quasi formalis causæ ab illa sola pendere: hoc tamen non excludit qui in aliis modis, vel in aliis generibus causarum pendeat res existens ab aliis rebus in sua actuali existentia, quòd est attentè considerandum, quia aliqui Thomistæ videntur hoc aut ignorasse, aut dissimulasse, ut in argumentis primæ opinionis tactum est, & in eorum solutionibus videbimus. Est autem id euidens etiam in eorum sententia, nam si existentia & essentia sunt ex natura rei distinctæ, & ex eis componitur ens existens tãquam ex actu & potentia, necesse est ut illud compositum in ratione entis existentis intrinsecè pendeat tam ab entitate essentiae, quam ab entitate existentiae, licet ab hac formaliter, ab illa verò materialiter: imò & necesse est, ipsam entitatem existentiae pendere ab entitate essentiae in genere causæ materialis, sicut è contrario essentia pendet ab existentia in genere formalis.

Rursus

II. Rursus in omni opinione necesse est ut existentia rei creatæ pendeat ab existentia alterius rei, saltem in genere causæ efficientis. Quòd si res creata existens imperfecta sit, vel incompleta in genere entis, necesse est, ut tota entitas actualis, & ipsa etiam existentia talis rei, pendeat ab alio, vel tanquam à subiecto, vel tanquam à sustentante, vel tanquam ab vnione cum alio, vel tanquam ab ultimo termino completæ entitatis. Probatum inductione, quæ fieri potest variis exemplis, iuxta varias sententias: sic enim humanitas Christi, & existentia creata eius pendet à Verbo ut à sustentante, & ab incarnatione tanquam ab vnione qua coniungitur Verbo: sic etiam humanitas Petri, & existentia eius pendet à subsistentia tanquam ab ultimo termino completæ substantiam: sicut etiam linea quantumuis concipiatur actu existens dici potest pendere à puncto tanquam à termino suo. Vnum verò exemplum est ferè extra omnem controuersiam: nam forma accidentalis secum affert suam existentiam, quæ existentia naturaliter pendet à subiecto ut à causa materiali, & ab vnione seu inhærentia in subiecto ut à modo, quo mediante, sustentatur à subiecto (& quòd certius est) forma substantialis materialis, secum affert suam existentiam, quæ naturaliter pendet à materia ut à causa materiali. Ratio verò generalis est, quia omne ens, quod in suo ordine imperfectum & incompletum est, potest pendere ab alio ente vel ut à causa intrinseca, vel ut ab extrinseca, prout natura eius fuerit accommodata: hoc enim nullam repugnantiam inuoluit; & alioqui consentaneum est imperfecti entis. Quòd si in entitate essentiae actualis hoc facile admittitur, & sine controuersia, non est cur in entitate existentiae negetur, cum illa etiam imperfecta, & imbecillis ad se sustentandum esse possit, ut euidenter constat in omni existentia accidentis.

Pars controuersia.

III. **E**X his ergo rectè concluditur, essentiam actualem ut sic, etiam si in suo intrinseco & formali esse includat esse existentiae ut probatum est, nihilominus posse naturaliter indigere aliquo ulteriori termino, vel modo, aut vnione, ut in rerum natura existat, vel simpliciter, vel connaturali modo, ut euidenter declarat & confirmat discursus factus, & exempla, ac rationes in eo adductæ. Hinc ergo nata est quæstio proposita, dicunt enim aliqui, etiam si essentia per suum esse reale essentiae sit verum actuale ens, nihilominus indigere alia ulteriori actualitate distincta ut esse possit, & hanc vocant existentiam.

Resolutio.

IV. **D**icendum tamen est, essentiam realem, & actualem posse quidem naturaliter postulare modum subsistendi, vel inhærendi, ut sit: hunc tamen modum seu terminum ulteriorem non esse existentiam ipsius essentiae, nec posse præter hos modos aut terminos excogitari alium, qui & sit distinctus ex natura rei ab essentia actuali, & sit vera existentia eius. Probatum facile discurrendo per singulas essentias & modos earum. Et incipiendo à clarioribus, forma accidentalis præter entitatem actualem sibi essentiali, includit actualem vnionem seu inhærentiam ad subiectum, quam esse ex natura rei distinctam ab entitate formæ accidentalis satis declarauit mysterium Eucharistiae, in quo separata est &

destructa actualis inhærentia, conseruata entitate accidentis. Sicut etiam idem mysterium ostendit eandem actualem inhærentiam esse extra essentiam accidentis. Hæc autem inhærentia non est esse existentiae accidentis: quis enim hoc vnquam dixit? Nam in sacramento altaris non creatur nouum esse existentiae, quo accidentia consecrata existant, ut omnes ferè Theologi docent: retinent ergo accidentia consecrata existentiam quam habebant in pane; & non retinent inhærentiam non est ergo inhærentia existentia accidentis, sed modus quidam illius, quo mediante illa existentia naturaliter pendet & conseruatur à subiecto, quam dependentiam Deus supplet in accidente separato. Idemque est proportio seruata in forma materiali respectu materię, & in materia respectu formæ, ut latius dicemus inferius.

Substantialis autem natura, quæ per se existit præter actualem entitatem essentiae, includit vltimum quendam terminum, quo positiuè subsistit ut in sua suo loco dicemus contra Scotum & alios. Quem terminum nunc etiam supponimus ex natura rei esse distinctum ab entitate actuali rotius naturæ, seu essentiae substantialis. Hunc item terminum negamus esse existentiam, sed subsistentiam naturæ seu suppositi. Et quæuis fortasse qui ita loquuntur ut illum terminum seu subsistentiam, existentiam substantialem vocent, possint tantum in modo loquendi à nobis discrepare, tamen etiam potest esse realis differentia, & si sit tantum in voce, non rectè loquuntur. Etenim si subsistentiam ipsam existentiam vocent, quia re vera putant, essentiam substantialem primò ac formaliter constitui in esse entis in actu, & distinguere ab ente possibili per subsistentiam ipsam ut sic, est planè fallum, ut etiam Thomistæ frequētius sentiunt, & infra tractando de subsistentia videbimus. Et ex hætenus dictis conuinci potest. Ostendimus enim, illud esse, quo primò & formaliter constituitur essentia intra latitudinem entis in actu & distinguitur ab essentia possibili, non posse esse aliquid ex natura rei distinctum ab entitate actuali essentiae: non potest ergo hic esse effectus formalis subsistentiae, cum supponamus, hanc ex natura rei esse distinctam. Præterea sicut hic modus esse distinctus ab entitate essentiae, ita potest entitas essentiae conseruari destructo tali modo: & tunc retinet totum illud esse intrinsecum quo constituitur in tali actualitate seu entitate actuali: ergo non constituitur formaliter & intrinsecè in ea actualitate per subsistentiam. Antecedens supponitur ex mysterio Incarnationis & ex his quæ dicemus infra de natura & subsistentia. Consequentia verò probatur primò, quia idem numero constitutum non potest conseruari destructo intrinseco & formali constitutum, sicut non potest manere eadem persona ablata personalitate, etiam si maneat eadem natura. Secundò à simili, nam rectè probamus formale constitutum accidentis in ratione entis in actu non esse inhærentiam, quia ablata inhærentia, conseruatur idem numero accidens in ratione entis in actu idem ergo est in præsentia. Igitur in hoc sensu non potest verè dici modus subsistendi, esse ipsum esse existentiae naturæ substantialis.

Alio verò sensu posset quis ita loqui, nimirum, quia entitas actualis essentiae substantialis non potest in rerum natura existere sine tali modo; & quòd propter hanc causam illud esse, quo essentia intrinsecè constituitur ens actu, non vocetur esse existentiae, sed essentiae tantum, quia per se non sufficit ad constituendam rem existentem, sufficit tamen

V.
Existentiæ
substantialis
distincta quid
à subsistentia.

VI.

ad constituendam essentiam rei, terminus autem A seu modus subsistentiæ vocetur esse existentia, quia complet entitatem rei & illo posito, sufficit ut res existat. Et hic quidem dicendi modus solum est diuersus à nostra sententia in vñ terminorum: nos enim hoc præcipue contendimus, & in hoc totam rem sitam esse existimamus, quod in entibus creatis, præter actualem entitatem essentia, & modum existendi per se vel in alio, non fingatur aliud esse existentia distinctum ex natura rei ab entitate actuali essentia, & à modo per se existendi vel inhærendi alteri; quod iam nobis concedit illa sententia illo modo explicata. Displicet tamen valde ille modus loquendi. Primò propter abusum terminorum, quia per esse existentia nemo intelligit omne id sine quo actualis rei entitas conseruari non potest, sed quo formaliter huiusmodi entitas in ratione entis in actu, & extra suas causas constituitur: ergo, licet actualis entitas essentia substantialis non possit esse sine subsistentia, si per illam formaliter non habet quòd sit extra causas, non potest dici quòd per illam existat; & consequenter neque illa potest existentia appellari.

VII.

Secundò quia aliàs subiectum accidentis dicendum esset existentia accidentis, quia sine illo non potest naturaliter existere. Imò materia posset appellari existentia formæ pendens ab ipsa in esse, & forma materia. Et amplius, si consequenter ipsi loquantur, debent essentiam actualem appellare existentiam suæ subsistentia, quia subsistentia non potest existere sine natura quam terminat, & à qua pendet. Si ergo hæc omnia neganda sunt, solum quia illa dependentia in existendo non est vt à formali constitutio entitatis actualis, eadem ratione negandum est, subsistentiam esse existentiam illius naturæ quam terminat.

VIII

Tertiò, quia saltè supernaturaliter conseruatur natura existens ablata propria subsistentia, vt patet in mysterio Incarnationis. Dices, conseruari quidem sine propria, non tamen aliqua alia existentia, quæ vicem propriæ suppleat; quæ poterit etiam appellari existentia natura. Sed contra hoc est; tum quod adhuc est sub controuersia, an possit creata natura conseruari sine vlla subsistentia tam propria, quam aliena; & Caiet. cum aliis tenet posse: & est probabile vt postea videbimus, tum etiam quia, quamuis, ablata propria subsistentia, alia substituat Loco illius, semper natura manet eadem numero in ratione talis entitatis existentis, quod esse non posset si formaliter existeret per subsistentiam: quia variatio formali constitutio necesse est constitutum variari.

IX.

Quartò, quia subsistentia ita se habet ad naturam substantialem, sicut inhærentia ad naturam accidentalem: nam per se & in alio cum proportione sumpta opponuntur inter se, & versantur suo modo circa idem diuisum: vnde sicut actualis inhærentia est modus existentis naturæ, ita actualis perfectas, quæ est propria subsistentia, est modus naturæ existentis: non potest ergo rectè appellari existentia eius. Nec video qua ratione moueantur qui sic loquuntur, nisi vt verbis saltem defendant, existentiam distinguere ex natura rei ab essentia, cum in re solum de subsistentia ita sentiant.

Affertio præcipue intenta persuadetur.

X.

Supereff vt probemus alteram partem à nobis præcipue intentam, scilicet, præter actualem en-

titatem essentia & illud esse quo in ea constituitur, quodq; ab ipsa in re non distinguitur, & præter modum subsistentia, vel inhærentia, non dari aliud esse existentia, ex natura rei distinctum ab his. Sufficiens autem probatio huius veritatis esse videtur, quia omnis alia entitas, vel modus realis, est superfluus & sine probatione confictus: cur ergo est multiplicandus? Antecedens declaratur, quia rationes quæ afferuntur ad probandam huiusmodi existentiam distinctam, vel probant solum de subsistentia in natura substantiali, & inhærentia in accidentali, vel sunt omnino inefficaces, quia supponunt nescio quod esse essentia æternum creaturæ, quod re vera nullum est. Quapropter illæ rationes æque probarent, esse essentia actualem & temporaneum distinguere ex natura rei ab essentia creaturæ, quod nullus asserere potest, qui res quæ his verbis significantur, mediocriter concipiat.

Et hinc satis etiam constat, huiusmodi entitatem vel modum esse superfluum. Primò quidem, quia si esset aliqua eius necessitas vel utilitas, posset aliqua probabili ratione declarari ac suaderi. Deinde, quis quæso est formalis effectus talis entitatis seu modi propter quem à natura seu à Deo tribuatur? Non enim esse potest vt essentia fiat ens actuale, & extra causas suas constituat: hoc enim formaliter habet per esse essentia actualem, vt sæpè probauimus. Neq; etiam vt entitas essentia actu sit per se, vel in alio: nam hos modos essendi habet per subsistentiam vel inhærentiam: quid ergo confert alia existentia? Dices. confert existere, seu constituit formaliter essentiam non in ratione essentia, sed in ratione existetis. Sed hæc est petitio principij, aut idem per idem declarare: hoc enim est quod inquirimus, quid addit existere vltra esse actualem extra causas, communicatum per effectum causæ efficietis, quo verè constituitur essentia in ratione entis in actu, cum supponamus non esse sermonem de subsistentia, vel inhærentia: & similiter inquirimus, quid addat existentia supra ens actu extra causas, supposito quod non addit esse subsistens, vel inhærens. Quia ergo nulla ratio realis distincta à prædictis concipi potest, concludimus, ens actu & existens eandem rem & rationem formalem significare; ideoque fingi non posse esse existentia, distinctum ab illo esse, quo vnaquæque res in actualitate suæ essentia constituitur.

Atque hinc vltèrius inferimus, huiusmodi entitatem existentia dicto modo distinctam non solum superfluum esse, sed planè impossibile. Primò quidem quia hæc entitas non ponitur vt à Deo extrinsecus addita ad maiorem aliquam rerum perfectionem, sed vt connaturalis & debita ac omnino necessaria, vt res sit extra causas suas. Si ergo necessaria non est, non est etiam hoc modo possibilis, quia natura non amat, neque postulat quod superfluum est. Secundò & à priori, quia vbi effectus formalis nullus est, vel non est possibilis, neque forma est possibilis: hic autem nullus est effectus formalis, quem talis entitas dare possit. Quod patet facile ex dictis, quia neque esse ens actu, neque esse tali modo, scilicet in se vel in alio, prouenire potest formaliter à tali entitate: præter hos autem effectus formales non potest alius excogitari conueniens enti creato, vt ens creatum & existens est.

Et in hoc cernitur aperta differentia inter subsistentiam & existentiam illam, quæ fingitur distincta ab essentia actualem, nam de subsistentia facile declarari potest effectus formalis, propter quem est

XI.

XI.

XIV.

XV.

XII.

XIII.

necessaria: non enim ponitur vt constituat naturam substantialem in ratione entis in actu, sed vt entitatem eius ita compleat, & terminet, & reddat illam ita in se & per se existentem, & quasi sibi sufficientem ad sustentandum intrinsecè suum esse, vt reddatur incapax alienæ subsistentia, vel vnionis ad illam vt per eam in suo esse sustentetur: sicut è contrario in forma accidentali facile etiam declaratur effectus quasi formalis, quem inhærentia habet in essentia formæ accidentalis, qui non est illam constituere in ratione entis in actu, sed alicui vnire à quo sustentetur. At verò de existentia declarari non potest, quem effectum formalem habeat circa essentiam, nisi constituere illam in ratione entis in actu: qui tamen effectus non potest formaliter & intrinsecè esse ab existentia, quæ sit entitas distincta ab ipso ente, seu essentia quæ in actu constituitur, vt ostensum est, & iterum inferius probabitur, & ideo, licet facile intelligatur modus ex natura rei distinctus ab essentia actualem qui sit subsistentia, vel inhærentia, non tamen qui sit existentia, & tam à subsistentia vel inhærentia, quam ab actuali essentia distinguatur.

Satisfit obiectioni contra dicta.

Ad obiectionem respondeo esse æquiuocatione in voce actualitatis seu actus, potest enim sumi vel vt opponitur potentia obiectionis, vel vt respicit potentiam receptiuam: nos loquimur de actualitate in priori sensu, in quo veritimum est omnem actualitatem entis intrinsecè ac formaliter prouenire ab esse existentia, quia ens actu formaliter idem est quod existens. Obiectionem autem procedit in posteriori sensu; forma enim est actualitas materia vt actus in illa receptus: differentia autem solum secundum rationem est actus generis, quia concipitur ac si in illo recipere: inter gradus enim superiores & inferiores non potest esse habitudo realis actus & potentia, cum in re actualiter non distinguantur. Actualitas autem prior seu entitativa ita comparatur ad actum posteriorem seu formalem, vt interdum re ipsa distinguantur, interdum sola ratione: est enim actualitas illa transcendens, & participatur non solum ab actu formali, sed etiam à potentia receptiuam, cuius entitativa actualitas realiter distinguitur ab actualitate formæ: in ipsa autem forma esse actum materia, saltè aptitudine, & esse tale ens actu sola ratione distinguuntur, quia vno conceptu explicatur propria habitudo ad potentiam receptiuam, quæ non explicatur per alium. Atque ita non solum verum est, ens actu condistinctum enti in potentia constitui formaliter & intrinsecè per esse existentia, sed etiam est verum omnem formalem actualitatem, vel potiùs actuatiuam vt sic dicam, sicut prouenit ab aliqua essentia actuali partiali, ita prouenire ab aliqua existentia,

nam forma non actuatur materiam nisi vt ipsa est talis actualis entitas, quod d habet per suum esse existentia. Ad confirmationem responderetur, quòd secundum rem idem est hominem esse, & hominem esse hominem, si in vtraque propositione esse dicatur actum, & non solum aptitudinem, aut veritatem propositionis. Et similiter re ipsa idem est hominem esse hominem, & esse rationale, vel animal, & c. quia hæc omnia in re idem sunt. Quapropter ab eadem actualitate, & ab eadem re hæc omnia prædicata sumuntur, siue illa res vocetur essentia actualis, siue esse actuale eius, solumque per rationis præcisiones, & compositiones hæc omnia distinguuntur. Non est ergo in vna re nisi vnum esse, quo constituitur ens actu, & illud ipsum est esse existentia.

SECTIO VI.

Quæ distinctio possit inter essentiam & existentiam creatam interuenire, aut intelligi.

Excluditur distinctio realis inter actualem essentiam & existentiam.

I ea quæ diximus, satis à nobis probata sunt, non est difficile ex eis colligere quid sit in proposta questione & de opinionibus sectione prima relatis, sentiendum. Dicendum est enim primò, essentiam creatam in actu extra causas constitutam non distinguere realiter ab existentia, ita vt sint duæ res seu entitates distinctæ. In hac conclusione suppono significationem terminorum, & distinctionem iam declaratam de essentia in potentia vel in actu. Suppono etiam non esse sermonem de subsistentia vel inhærentia, sed de proprio esse existentia. Probari igitur potest conclusio sic exposita ex Aristotele, qui vbiq; ait Ens adiunctum rebus nihil eis addere, nam idem est ens homo, quod homo, hoc autem cum eadem proportione verum est, de re in potentia & in actu, ens ergo actu, quod est propriè ens, idemque quod existens, nihil addit rei, seu essentia actualem, ex sententia Aristotelis, qui ita loquitur 4. Metaph. cap. 2. lib. 5. cap. 7. lib. 10. c. 4. Quem imitatur Auerroes eisdem locis, reprehendens Auicennam.

Sed præcipue demonstratur ratione, quia talis entitas addita actuali essentia, nec potest illi formaliter conferre primam (vt ita dicam) actualitatem seu primam rationem entis in actu, qua separatur & distinguitur ab ente in potentia: neque etiam potest esse necessaria sub aliqua ratione causæ, propriè, vel reductiue, vt essentia habeat suam entitatem actualem essentia: ergo nulla ratione fingi potest talis entitas distincta. Consequentia est euidens à sufficienti partium enumeratione, quia neque hæc entus excogitatum est, nec excogitari certè potest aliud minus talis entitatis. Primum autem membrum partitionis posite, & admittitur ab omnibus authoribus, etiam ab illis, qui existentiam ab essentia realiter distinguunt; & est planè euidens ex ipsa ferè terminorum declaratione iam satis tradita in suppositionibus positis: repugnat enim, entitatem constitui in esse entitatis per aliquid à se condistinctum.

Quod amplius in hunc modum demonstro, nam omnis forma, realiter distincta à potentia quam actuatur componit cum illa vnū compositum. Vnde talis

I.

II.

III.

actus potest dici causa formalis, vel respectu compositi, vel respectu potentiae seu alterius quasi partis componentis, si absque tali actu vel forma esse non possit. Respectu igitur compositi optimè & verissimè dicitur talis actus formaliter & intrinsecè constituitur illud, non tamen potest omnino condistingui ab illo, sed necessariò includitur in illo, & distinguitur ut pars à toto, quia talis actus non potest esse tota entitas compositi, quod necessariò includit aliam partem seu aliud componens. At verò si comparatur actus ad aliam rem vel potentiam cuius est actus, non potest intrinsecè & formaliter constituitur propriam entitatem eius, quia illa entitas non est composita sed simplex alioqui non esset altera pars componens, sed totum compositum, quod in reali compositione ex rebus distinctis protus repugnat. Item alioqui constaret illa entitas, seu pars quæ recipit actum, ex illo actu & aliqua aliare, de qua rursus inquiram an constituatur intrinsecè & formaliter per illum actum; nam, si hoc affirmetur, procedemus ulterius in infinitum; si verò negetur, concluditur intentum, nimirum, potentiam propriè componentem cum actu realiter distincto, non posse intrinsecè & formaliter constitui per ipsum actum cum quo componit. Atque ita cum sit ultima resolutio ad primam seu simplicissimam componentem, necesse est, ut illa entitas quæ ad alteram comparatur ut potentia, non constituatur intrinsecè & formaliter in sua entitate per alteram, quæ est actus, licet fortasse illam postulet ut sit, sicut materia postulat formam. Sic ergo philosophandum esset de entitate essentiae, & entitate existentiae, si essent distinctae: componerent enim vnum, verbi gratia, hoc existens, respectu cuius existentia se haberet ut actus intrinsecus & formalis, tamen respectu entitatis essentiae nullo modo posset intrinsecè illam constituitur aut componere, quia vna ab alia condistingueretur, ut entitas simplex ab entitate simplici. Nec dici potest, quod entitas essentiae sic concepta & condistinguita non sit actualis, quia alias non componeret realiter, quia entitas in potentia obiectiva non facit realem compositionem cum actu. Sic ergo aperte constat, entitatem existentiae distinctam ab entitate essentiae, non posse requiri ut intrinsecè constituat ipsam entitatem essentiae in sua propria actualitate.

IV.

Alterum autem membrum, scilicet, talem entitatem distinctam non requiri in aliquo alio genere causa, ut ipsa entitas essentiae possit esse in rerum natura, satis (ut existimo) probatum est in superioribus, cum ostendimus, præter esse essentiae actualis, & modum subsistentiae, vel inhærentiae, nullam esse necessitatem alterius existentiae. Vel cerrè ostendatur nobis aut declaratur quæ sit ista causalitas, & ad quod genus reuocetur. Dicunt aliqui illam entitatem esse conditionem necessariam, sine qua entitas essentiae in rerum natura permanere non potest. Sed imprimis hæc responsio, quæ facile dicitur, non solum in hac, sed etiam in aliis multis quaestionibus, non est admittenda, nisi & sufficiens ratio necessitatis reddatur, & modus vel causalitas talis conditionis declaratur: alioqui posset aliquis plures conditiones huiusmodi ad effectum aliquè gratiæ postulare, eò quod non possit maior ratio de vna quam de pluribus tribui. Cum ergo in superioribus ostensum sit nullam esse utilitatem, nedum necessitatem, ob quam hæc entitas multiplicetur, gratis dicitur esse conditionem necessariam, & qua facilitat

re dicitur, reici debet. Adde ulterius ex superius dictis, quod licet illa entitas, esset conditio necessaria non posset propterea appellari proprium esse existentiae ipsius essentiae actualis, quia non constitueret illam in ratione entis in actu. Alioqui omnis alia conditio, aut res, sine qua non posset in rerum natura permanere ipsa essentia, dicenda esset existentia eius, quia non est maior ratio de hac quam de ceteris. Ad hæc, esto illa entitas sit conditio necessaria ex natura rei, cum non sit causa formalis actualis entitatis essentiae, cur non poterit saltem de potentia absoluta permanere & conservari in rerum natura entitas essentiae in actualitate sua, ita ut sit verè ens actu absque illa entitate vel conditione necessaria quam vocant existentiam? seclusa enim causalitate formali intrinseca, nulla implicatio afferri potest. Quod si hoc potest facere Deus, ergo tunc actualis entitas essentiae habet proprium & intrinsecum esse actuale, quo est in rerum natura, & extra causas suas. Quid autem aliud est existere quam ita esse? Illa ergo alia entitas non est simpliciter necessaria ad existendum: ergo re vera non est existentia.

Dici verò tandem potest, duplicem esse respectum causa formalis: vnus est ad compositum quod constituit; & hoc modo esse verum, entitatem existentiae non esse causam formalem entitatis actualis essentiae: & hæc potest dici causa formalis intrinseca, quia intrinsecè componit suum effectum. Habet autem alium respectum causa formalis ad subiectum quod informat, quia, si informando vel actuando illud confert ad esse eius; rectè dici potest formalis causa illius; & ad hunc modum in rebus naturalibus forma non tantum est causa compositi, sed etiam materia. Atque eodem modo dici potest entitas existentiae esse causa formalis entitatis essentiae, quia constituendo cum illa ens existens, actuat illam, & ita formaliter facit illam permanere in esse. Et reddi potest ratio proportionalis, quia sicut materia est pura potentia in ordine ad actum formalem, ita essentia creaturae est pura potentia in ordine ad existendum, & ideo sicut materia requirit formam ut sit, quamvis non componat illam, sed cum illa, ita essentia requirit entitatem existentiam ut sit, quamvis non componat illam, sed cum illa.

Atque hic modus respondendi & declarandi hanc sententiam est minus improbabilis quam ceteri. Sed re vera habet eandem difficultates, & nullam sufficientem rationem reddere potest, cur sit necessarius ille actus formalis, si necessarius non est ut intrinsecè constituat ens actu & extra causas. Itaque facile admittimus illam distinctionem causa formalis in bono sensu, iuxta superius dicta de causis. Verissimum etiam est existentiam non posse esse causam formalem intrinsecè constituentem actualem entitatem essentiae. Hinc tamen concludimus, nullum posse assignari constitutum, propter quod talis entitas necessaria sit; & consequenter inferimus, non posse esse necessariam ut actum formalem, quasi aduententem essentiae & componentem cum illa quidpiam aliud. Prior illatio probata est in superioribus, nam constitutum intrinsecè per existentiam non posset esse nisi existens: existens autem & ens actu, id est, non in potentia, idem omnino sunt. Si ergo illa entitas non est necessaria ad constituendum intrinsecè actu, non est etiam necessaria ad constituendum intrinsecè ens existens: nullum ergo proximum constitutum assignari potest, propter quod necessaria sit.

Atque

Sect. VI. Definatur quanta sit dist. inter essentiam & existentiam creatam. 169

Atque hinc etiam patet posterior illatio, nam forma per se primo est propter compositum, & hinc consequenter esse potest necessaria propter alteram partem componentem, si illa talis sit ut extra compositum esse non possit. Si ergo nullum est compositum propter quod formalis actus distinctus necessarius sit, non potest esse necessarius propter alteram partem componentem.

VII.

Præterea hinc constat, falsum assumi in proportionem assumpta in superiori ratione, nam licet essentia creature priusquam fiat, dici possit esse in pura potentia obiectiva ex parte sui, tamen essentia illa ut iam est actualis entitas per effectum suæ causæ, non est in se & ex parte sua pura potentia in ordine ad esse, sed intrinsecè, & omnino identicè habet aliud quod esse reale, & actuale, quod esse est vera existentia, cum constituat formaliter & intrinsecè entitatem extra suam causam, quæ omnia in superioribus probata sunt: ergo sine illo fundamento dicitur, illam entitatem pendere ab alio actu formali & distincto ut sit. Maxime quia rationes, quibus probari solent necessitas existentiae distinctæ, omnes fundantur in hoc quod esse actu non est de essentia creature, cum possit illa essentia intelligi in sola potentia obiectiva ex parte eius, & effectiva ex parte creatoris: ergo, si iam supponitur aliud esse actuale & entitatum, quo illa essentia est extra potentiam obiectivam, nulla superest ratio ob quam alius actus formalis requiratur distinctus à priori esse, cum etiam illud esse actuale non possit esse de essentia creature. Cumque ipsamet entitas existentiae possit esse interdum in potentia, interdum in actu, & consequenter etiam de illa necesse sit fateri, non esse de essentia eius actu existere, neque actu constituere rem existentem, quam rationem latius vrbegimus solendo argumenta, & illa in contrarium retorquendo.

VIII.

Præterea hic etiam habet locum ratio facta, quod saltem per diuinam potentiam posset conservari actualis entitas essentiae, sine illo ulteriori alio actu formali, quia, licet Deus non possit supplere causam formalem intrinsecè componentem, potest tamen supplere dependentiam vnus partis componentis ab altera, etiam si illa actus formalis sit. Sicut licet non possit supplere causam materiale ut intrinsecè componentem, potest tamen supplere dependentiam formæ vel accidentis à causa materiali, ut latius in superioribus dictum est. Si autem Deus conferret essentiam actualem sine ulteriori actu existentiae distinctæ, illas entitas sic conservata est verè existens, & consequenter, quidquid illi addi fingitur, non potest veram rationem existentiae habere, & sine causa dicitur esse naturaliter necessarium ad formalem effectum existendi. Atque ad vim huius rationis, sola præcisio per nos conceptus sufficit: nam hoc ipso quod intelligamus entitatem essentiae actualis, factam à Deo, etiam si non intelligamus illi esse additam aliam entitatem, sufficienter concipimus illam existentem, neque in hoc conceptu obiectivo aliquid falsum aut sibi repugnans includimus: hinc autem rectè inferimus, nullam entitatem distinctam, & superadditam potest esse necessariam ad formalem effectum existendi, quia effectus formalis nec mente præcipi potest à causa formali. Quod si propter hunc formalem effectum constituendum illa entitas non est necessaria, nec verè appellari potest existentia, nec probabilis causa reddi, propter quam necessaria sit, ut conditio, vel causa

Tom. 1.

posterior, & aliquo modo extrinseca.

Excluditur distinctio modalis inter essentiam actualem & existentiam.

Secundò dicendum est, existentiam non distingui ab entitate actuali essentiae tanquam modum ex natura rei distinctum ab illa. Hæc conclusio sequitur, meo iudicio, euidenter ex præcedenti; & ideo existimo non loqui consequenter qui priorem distinctionem negando, hanc admittunt in præsentia materia. Nam, licet in communi loquendo, hæc distinctio quæ minor est, possit interuenire, ubi prior, quæ maior est, non intercedit, tamen in præsentia rationes quæ probant, existentiam non esse entitatem distinctam ab essentia actuali, simpliciter probant, talem existentiam nihil omnino esse, seu (quod idem est) præter actualem entitatem essentiae nihil ultra posse formaliter requiri ad existendum ut sit, sed solum ad subsistendum, vel inhærendum, aut aliquid simile. Quod facile constabit applicando omnes rationes factas: ostendimus enim illud esse reale, quo actualis essentia immediatè ac intrinsecè constituitur ens actu, non posse distingui ex natura rei ab ipsa essentia prout est entitas in actu. Et præter rationes supra factas sect. 3. facile declaratur in hunc modum: nam distinctio ex natura rei positiva ex parte vtriusque extremi non potest intercedere nisi inter duo extrema quorum vnum sit modus alterius, ita ut res ut præcisà à modo sit ens in actu positivum & reale, alioqui distinctio erit vel rationis, vel qualis esse potest inter ens & non ens: si ergo essentia ut est ens actu, distingueretur ex natura rei ab illo esse quo primò & intrinsecè in tali actualitate constituitur, tanquam res à modo suo; ipsa essentia præcisè concepta & condistinguita ab illo modo, esset verum ens actu: ergo ut talis entitas est, non posset intrinsecè constitui in tali entitate actuali per illum modum, seu per esse distinctum, sed potius cum illo componeret tertium quoddam compositum. Nam ex his quæ ex natura rei distinguuntur tanquam ens & modus, sit vera compositio realis: ipsa verò extrema ex quibus fit reale compositum, & in quæ resolvitur, ita necessario comparantur ut vnum non componat nec intrinsecè constituat aliud, ut in principio superioris assertionis satis declaratum est: ergo non potest talis modus, ex natura rei distinctus, esse primum & intrinsecum esse reale constituens actualem entitatem ipsius essentiae: ergo illud esse quo sic constituitur, quodcunque illud sit, non potest esse ex natura rei distinctum ab ipsa entitate essentiae actualis.

Et confirmo, nam entitas essentiae, in angelo v. g. præcisè concepta absque villo modo reali ex natura rei distincto ab illa, adhuc concipitur ut actualis entitas: nam concipitur ut aliquid temporale & extra nihil, & ut sufficiens ad componendum realiter cum alia re vel modo ei addito: quod non potest intelligi nisi in entitate reali: ergo essentia in sua entitate, non constituitur intrinsecè per modum à se distinctum ex natura rei: alioqui resoluti posset in aliam entitatem & illum modum; & ita procederet in infinitum donec sistamus in simplici entitate actuali non composita ex re & modo distincto ex natura rei; & illam vocamus entitatem essentiae. Quæ in angelo, de quo loquimur, est simplex entitas, & similiter in materia & forma, licet in his sit partialis in ordine essentiae vel naturæ, & ideo ex eis componitur

P

integra essentia rei materialis, quae eadem proportione & ratione non includit in sua entitate essentiae aliquod esse distinctum à se ipsa tota, seu à materia, forma, & vniuersione earum simul sumptis.

XI.

Rursus ostendimus, hoc ipsum esse reale, quo essentia primò constituitur ens actu, esse verum esse existentiae: ergo ex hac parte satis iam probatum est, tale esse existentiae non distingui ex natura rei ab essentia actuali. Ad idem verò ulterius, prater hoc esse existentiae nullum aliud esse necessarium vt res existat, quia ipsum esse intrinsecum & entitatum sufficit, cuius solum addi potest modus vel substentendi, vel inhaerendi, & omnis alia entitas, vel modus realis institutus solum ad existendum est prorsus confectus. Atque ita relinquatur probatum, non solum non dari existentiam quae sit entitas distincta ab entitate essentiae, sed neque etiam quae sit modus ex natura rei distinctus. Et confirmatur argumento supra etiam insinuato, quia, si quid cogeret ad hanc distinctionem modalem, maximè quòd essentia creaturae potest existere & non existere: sed ille etiam modus qui dicitur esse existentia distincta, potest actu esse, & in solo potentia obiectiua; quod est posse existere & non existere: ergo etiam in illo modo erit distinctio ex natura rei inter ipsum & suum actuale esse, quod est impossibile: aliàs fiet idem argumentum de esse existentiae illius modi & sic procedetur in infinitum. Si ergo in ipsa existentia intelligi potest, quod interdum sit & interdum non sit, sine distinctione ex natura rei, cur non idem intelligi poterit in essentia actuali?

XII. Bannos t. p. q 44 a, t. ad 4. 21g.

Scio, quosdam Thomistas negare, actum essendi quo essentia creata existit, esse suum esse. Sed non video quo sensu possit esse verum, loquendo de suo esse, solum quoad identitatem, seu indistinctionem, nam, si non est suum esse; ergo habet esse à se distinctum, & tunc de illo oportebit inquirere an sit suum esse. Nam, si ita est, cur non idem dicitur de primo actu essendi? Si verò non est, procedetur ulterius in infinitum. Nisi fortasse dicant, actum essendi essentiae creatae neque esse suum esse, neque habere vllum esse, sed solum esse quo aliud est. Sed hoc potius est vocibus ludere, quam difficultatem solvere: nam, licet existentia non dicatur esse vel existere tanquam suppositum quod propriissimè est, tamen non est dubium, quin, potentius loquendo, ita verè existat, sicut existunt accidentia, vel partes & alia entia incompleta. Nam, si haec existentia est ens ex natura rei distinctum ab essentia: ergo eo modo quo est ens, habet esse, nam ens ab esse distinctum est. Item tale ens ante creationem rerum, aut tantum in potentia; & post creationem est ens actu, ergo est extra causas seu in rerum natura: ergo necesse est vt habeat esse proportionatum, vel vt sit suum esse. Deinde, etiam si ita loquamur, existentiam scilicet non existere, sed esse quo essentia existit, in hoc ipso considerare licet differentiam positam, scilicet, quòd interdum talis existentia actu constituit rem existentem, interdum solum in potentia obiectiua: vnde etiam licet argumentari non esse de essentia existentiae actu constitutere rem existentem, quia in existentia in potentia concipitur totum id, quod est de essentia existentiae creatae, etiam si non concipiatur actu exercere, seu esse actum existendi, aut constitutere rem existentem: & nihilominus non distinguitur ex natura rei existentia secundum suam rationem essentialem à se ipsa vt exercet actu

munus existentiae: ita vt concipiatur distinctio inter duo membra quae sint aliquid actu: ergo idem est de essentia existente vel non existente. Atque hoc modo omnes rationes, quibus alij probare conantur distinctionem ex natura rei inter essentiam & existentiam creatam, planè enervantur, & infirmæ redduntur instantia seu exemplo existentiae creatae, vt ex dictis satis patet, & in solutionibus argumentorum sepius inculcabitur. Atque hinc excluditur aliorum responsio dicentium, existentiam non indigere alia existentia qua existat, nam, cum sit ratio existendi alteri, consequenter potest per se ipsam existere. Sicut actio per se ipsam fit, hoc ipso quòd per illam fit terminus, & duratio motus seipsa durat, & quantitas se ipsa extenditur. Sed hac responsio procedit, ac si vis rationis factae fundaretur in hoc, quòd principium formale alicuius effectus nunquam possit per se ipsum participare aliquo modo illum effectum, quòd nos non dicimus; neque est in vniuersum verum, vt rectè probat inductio facta. Non ergo in eo fundatur ratio, sed in eo, quòd ex hoc quòd aliquid interdum sit, & interdum non sit, non potest colligi distinctio ex natura rei inter id quòd existit, & quo existit. Quòd si ex hoc principio non colligitur, nullum est aliud vnde colligi possit. In exemplis verò adductis vel non semper est distinctio ex natura rei inter quo & quod, vt fortasse inter durationem, & quòd durat, vel si est, aliunde est colligenda: & nunquam est admittenda sine sufficienti indicio, vt supra tractatum est.

Quo modo essentia & existentia distinguantur.

Deo tertio, in creaturis existentiam & essentiam distingui aut tanquam ens in actu & in potentia, aut si vtraque in actu sumatur, solum distingui ratione cum aliquo fundamento in re, quae distinctio satis erit vt absolute dicamus, non esse de essentia creaturae actu existere. Ad intelligendam hanc distinctionem, & locutiones quae in illa fundantur, oportet supponere (id quòd certissimum est) nullum ens prater deum habere ex se entitatem suam, prout vera entitas est. Quòd addo, vt tollatur æquiuocatio de entitate in potentia, quae re vera non est entitas, sed nihil, & ex parte rei creabilis solum dicit non repugnantiam, vel potentiam logicam. Loquimur ergo de vera entitate actuali, siue sit entitas essentiae siue existentiae, nulla enim entitas extra Deum est nisi per efficientiam Dei. Quapropter nulla res extra Deum habet ex se entitatem suam, nam illud ex se includit negationem habendi ab alio, id est, dicit talem naturam quae absque alterius efficientia habeat actualem entitatem, seu potius sit actualis entitas.

Atque hinc colligitur, quo sensu verissimè dicatur, actu existere esse de essentia Dei, & non de essentia creaturae. Quia nimirum solus Deus ex vi suae naturae habet actu existere absque alterius efficientia: creatura verò ex vi suae naturae non habet actu existere absque efficientia alterius. In hoc tamen sensu, etiam non est de essentia creaturae habere actualem entitatem essentiae: quia ex sola vi suae naturae non habet talem actualitatem sine efficientia alterius: atque ita omne esse actuale, quo essentia in actu separatur ab essentia in potentia, dicitur non esse de essentia creaturae, quia non conuenit creaturae ex se sola, neque ipsa sibi sufficit vt habeat hoc esse,

XIII.

XVIII.

esse, sed prouenire debet ex efficientia alterius. Ex quo manifestè fit, vt ad veritatem huius locutionis non sit necessaria distinctio ex natura rei inter esse & rem cuius dicitur esse, sed sufficere vt illa res non habeat entitatem suam, vel potius, vt non sit, neque esse possit illa entitas, nisi ab alio fiat: quia per illam locutionem non significatur distinctio vnius ab alio, sed solum conditio, limitatio, & imperfectio talis entitatis, quae non habet ex se necessitatem vt sit id quòd est, sed solum id habet ex influxu alterius.

XV.

Atque hinc ulterius fit, vt intellectus noster, qui potest praescindere ea, quae in re non sunt separata, possit etiam creaturas concipere abstrahendo illas ab actuali existentia, quia cum non necessariò existant, non repugnat concipere earum naturas praescindendo ab efficientia, & consequenter ab actuali existentia. Dum autem sic abstrahuntur etiam praescinduntur ab actuali entitate essentiae, tum quia neque hanc habent sine efficientia, aut ex se, aut ex necessitate, tum etiam quia non potest actualis entitas ab existentia praescindi, vt supra probatum est. Ex hoc autem modo concipiendi nostro fit, vt in re sit concepta praescindendo ab actuali entitate aliquid consideretur tanquam omnino intrinsecum & necessarium, & quasi primum constitutum illius rei quae tali conceptioni obicitur; & hoc vocamus existentiam rei, quia sine illa nec concipi potest: & praedicata quae inde sumuntur, dicuntur ei omnino necessariò & essentialiter conuenire, quia sine illis neque esse, neque concipi potest, quamuis in re non semper conueniant, sed quando res existit. Atque ex opposita ratione, ipsum actu existere, seu esse actualem entitatem, negamus esse de essentia, quia praescindi potest à praedicato conceptu, & de facto potest non conuenire creaturae prout tali conceptui obicitur. Quae omnia secus contingunt in Deo, quia, cum sit ens ex se necessarium, concipi non potest per modum entis potentialis, sed actualis tantum; & idèd actu esse verè dicitur de essentia eius, quia actu esse illi necessariò conuenit, & in re ipsa, & in omni vero conceptu obiectiuo diuinitatis.

XVI.

Qualiter distinctio rationis inter essentiam & existentiam explicatur ab aliquo Palacios.

Ex his ergo breuiter res fere tota explicata est, & ex eadem doctrina possunt singulae partes assertio- nis positae declarari & probari. Et imprimis nullus est Theologorum, qui distinctionem rationis inter essentiam & existentiam non admittat, quamuis non omnes eodem modo illam explicent. Quidam dicunt, existentiam dicere naturam in diuiduam, essentiam verò solum dicere naturam specificam ab in diuiduis praecisam, & idèd ait esse inter ea distinctionem rationis, qualis est inter speciem & indiuidua. Sed hi non attingunt, neque assequuntur sensum quaestionis. Est enim haec quaestio diuersa ab illa de distinctione naturae specificae ab indiuiduo: nam essentia non tantum specifica, sed etiam indiuidua & singularis esse potest, sicut fuit in Christo essentia hominis, de qua inquiritur quo modo à sua existentia distinguatur; & similiter ipsa existentia potest in communi concipi, & singularis esse: alia enim est existentia Petri & alia Pauli; non ergo magis dicitur existentia rem singularem quam essentia, neque distinguuntur essentia & existentia, tanquam commune & particulare; non est ergo eadem distinctio existentiae ab essentia, quae est indiuidui à natura specifica. Quamquam per modum exempli aut similitudinis possit illa distinctio defer-

Tom. 2.

uire ad declarandum, quo modo distinctio rationis inter existentiam & essentiam possit sufficere, vt actu existere negetur esse de essentia creaturae: nam similis distinctio rationis inter indiuiduum & speciem sufficit, vt sola ratio specifica dicatur esse tota essentia rei, & non indiuiduatio.

XVII.

Allorum positio. Henric.

Alij dicunt, essentiam & existentiam creaturae differre sola habitudine ad Deum, quia essentia vt sic non respicit Deum vt causam efficientem, sed vt exemplarem tantum, existentia verò addit essentiae respectum ad Deum vt causam efficientem, à qua participatur. Veruntamen haec expositio, vel rem non declarat, vel multa includit falsa. Nam imprimis, quòd attinet ad esse essentiae, vel loquitur de essentia actuali, seu quae includat veram realitatem essentiae, vel de essentia potentiali. Priori modo plusquam falsum esset dicere, essentiam creaturae non esse à Deo vt à causa efficiente, vt supra probatum est. Posteriori autem modo gratis dicitur essentias creaturarum solum respicere Deum vt causam exemplarem, quia re vera essentiae sic conceptae nullam causam habent in actu cum nihil actu sint: in potentia verò seu in actu primo & virtuali non solum habent causam exemplarem, sed etiam effectricem. Imò, seclusa causalitate, vel ordine aut applicatione ad causandum, potius dicitur deus habere rationes rerum possibilem, quam exemplaria nam illa solum indicant speculatiua scientiam, haec verò magis denotant practicae habitudinem causae. Rursus essentiae creaturarum non ideo tales sunt aut talem habent connexionem praedicatorum essentialium, quia respiciunt tales rationes vel exemplaria diuina: sed potius idèd deus cognoscit vnamquamque rem possibilem in tali essentia, & natura, quia talis est cognoscibilis & factibilis, & non aliàs: ergo essentia hoc modo sumpta, licet in Deo habeat rationem vel exemplar, non dicitur essentia ab hac habitudine sola ad exemplar vt sic. Adde, etiam existentiam creatam vel possibilem habere in Deo exemplar, quamuis non distinctum ab exemplari ipsius essentiae. Nihil enim potest habere in Deo causam efficientem, quòd non habeat exemplarem, quia deus nihil operatur nisi vt intellectuale agens.

XVIII.

Præterea, quòd spectat ad alteram partem de existentia, quam dicunt supra essentiam solum addere respectum ad Deum vt ad causam efficientem, aut sentiunt existentiam consistere in hoc respectu, aut secum asserre hunc respectum. Primum est planè falsum, quia existentia rei absoluta non est respectus sed absolutum quid. Item, quia ille respectus vt actu sit in rerum natura, fundatur seu adhæret creaturae existendi. Et quidem, si intelligatur esse relatio realis praedicamentalis, supponit creaturam iam factam, & existentem: si autem sit sermo de habitudine transcendentali dependentiae ad Deum, haec non est existentia creaturae, sed causalitas eius: vnde non tantum ratione, sed ex natura rei distinguitur ab existentia creaturae vt ostensum est in disputat. 18. & infra Disputat. 48. iterum attingetur. Secundum autem est verum, scilicet, quòd actualis existentia creaturae secum habeat coniunctum hunc respectum ad Deum, sed tamen eundem habet secum coniunctum essentia actualis, quae talis esse non potest nisi per efficientiam Dei: non ergo rectè distinguitur essentia ab existentia per hunc respectum. Et præterea, si existentia habeat coniunctum hunc respectum: ergo est quid distinctum ab ipso: de ipsa ergo existentia vt distincta à tali respectu, explicandum

P 2

superest quo modo distinguatur ratione ab essen-
tia: imò illud obscurius est quod Henricus ait, nec
distingui re, nec sola ratione, sed intentione. Quid
enim est distingui intentione nisi mentis conce-
ptione? Denique in illo respectu creatura ad
Deum potest distingui essentia ab existentia ut ratio-
ne distincta, & non per respectum, ut per se constat.

XXI. Aliorum ex-
planatio.

Alii distinguunt ratione esse existentia ab esse ef-
sentia, quia unum concipitur per modum concreti,
aliud per modum abstracti: ita sentit Lychetus in 2.
d. r. q. 2. ubi imprimis ait de mente Scoti, esse existen-
tia, & esse essentia idem esse, & omnino inseparabi-
lia, quamquam Scotus ibi, §. *Quantum ad istum articu-
lum*, non dicat esse idem, sed esse essentia nunquam
separari realiter ab esse existentia. Tamen satis pro-
babiliter hoc colligitur ex mente Scoti, nam, cum i-
bi dicat, essentiam non esse separabilem ab existen-
tia, & in 3. distinct. 6. ex professo doceat, non potuisse
se humanitatem Christi esse vel assumi sine propria
existentia, planè sentit non distingui in re ipsa. Vnde
Lychetus supra in nota marginali, quæ est glossa
eius, addit, *Esse essentia & existentia dicunt unum &
eandem realitatem, suntque idem realiter & formaliter:
distingunturque sicut concretum & abstractum, quæ tan-
tum distinguuntur ratione.* Verum tamen in hac senten-
tia obicium manet, quomodo hic habeat locum
distinctio concreti & abstracti. Nam, si loquamur
de essentia & existentia ut his nominibus significan-
tur, utraque concipitur per modum abstracti, sicut
materia & forma, vel sicut actus & potentia: con-
cretum autem erit ens creatum constans ex esse &
essentia. Si verò loquamur sub his nominibus, *esse ef-
sentia & esse existentia*, utrumque habet eundem si-
gnificandi modum, & subordinatur eidem modo
conciipiendi. Et interdum iuxta Philosophorum v-
sum hæc vox *esse* sumi solet in vi nominis abstracti
pro ipso actu essendi, quam existentiam etiam vo-
cant, quæ vox apud Latinos non reperitur; inter-
dum verò sumitur in vi infinitivi, qui est proprius &
latinus usus illius vocis, & sic non est propriè con-
cretum neque abstractum, magis tamen accedit ad
significationem concreti, quia significat effectum
formalem ipsius actus essendi, ipsum verò actum so-
lum ut exercentem illum effectum: sicut currere, sa-
pere & similia.

XX.

Hinc vero sumere posset aliquis occasionem di-
cendi, essentiam & esse distingui ratione, ut illa sit
abstractum per modum formæ, hoc verò quasi con-
cretum per modum effectus formalis exerciti: ens
verò sit propriè concretum, quasi constitutum ex
tali forma & effectu formali: sicut se habent cursus,
currere, & currens, sapientia, sapere & sapiens. Iux-
ta quem modum distinctionis, essentia est propriè
abstractum, nam est quasi forma, cuius effectus
formalis est esse: constitutum autem per eam & esse
est ipsum ens, quæ constitutio non est per rei com-
positionem, sed per identitatem. Qui modus di-
cendi potest habere fundamentum in Augustino,
lib. 12. de Civitate capit. 1. dicente, *Sicut ab eo quod est
sapere, vocatur sapientia, sic ab eo quod est esse, vocatur ef-
sentia.* Et lib. 2. de Morib. Manich. cap. 2. *Ipsa natura
(inquit) nihil est aliud, quam id quod intelligitur in suo
genere aliquid esse. Fraque ut nos iam novo nomine ab eo
quod est esse vocamus essentiam, quam plerumque etiam
substantiam nominamus, ita veteres qui hæc nomina non
habebant, pro essentia naturam nominabant.* Vnde Cale-
pinus citans Augustinum ait, vocem essentia à
Philosophis usurpari pro ipso esse cuiusvis rei. Iux-

August.

ta hanc autem verborum proprietatem, licet ef-
sentia, & esse seu existere distinguantur ratione
predicto modo, tamen essentia & existentia nec ra-
tione distinguantur inter se, sicut neque esse & exi-
stere inter se. Esse enim simpliciter & substantiè
dictum, idem est quod existere, ut in superioribus
dictum est, & ex communi usu ipsorum verborum
constat: & quia exponi non potest diversitas in re-
bus per illa verba significatis, & in conceptibus vl-
timis quibus subordinantur. Sic igitur etiam ef-
sentia & existentia idem erunt, solumque nomi-
nibus differant: quia sicut à verbo *sum* & *esse* dicta
est à Latinis essentia, quia per illam res est, seu quia
est id quo aliquid est, ita à verbo *existō* & *existere*
sumptum est à Philosophis nomen *existentia*, qua
res existit. Atque eadem ratione consequenter alle-
rendum est, esse essentia, & existentia, si utrumque
propriè sumatur pro vero esse reali, non differre et-
iam ratione, sed tantum in nomine: quia ita inter
se comparantur esse essentia, & existentia, sicut ef-
sentia & existentia inter se. Et in hunc modum sen-
sisse videtur de his vocibus & conceptibus Gabriel
citato loco, ubi ait, *esse, ens, & essentiam*, non differre
secundum rem significatam, sed solum secundum
modos Grammaticales, sicut verbum, participium,
& nomen: & similiter, *esse & existere* idem significa-
re, idèoque etiam *essentiam & existentiam* idem esse.
Et eundem dicendi modum amplectuntur alii ex
citatatis authoribus, & est sanè probabilis. Solum ne-
cesse est declarare nonnullam maiorem differen-
tiam seu distinctionem rationis inter essentiam &
existentiam prout his vocibus à multis Philosophis
significantur, ratione cuius verè negatur existentia
esse de essentia creaturæ, quod de ipsa essentia nega-
ri non potest.

XXI. Aliorum in
hoc sententia.

Addunt ergo alij, essentiam & existentiam in hoc
differre, quòd essentia non dicit rem extra causas,
sed absolute: existentia verò dicit rem in se habentem
esse & extra causas suas. Quem modum dicen-
di Fonseca improbat, quia non declarat quid sit rem
esse extra causas. Nam, vel hoc est referri ad causas,
& hoc non est existere, ut contra Henricum probat-
um est. Vel est, accepisse esse à causis, & non amisisse,
& hoc quidem est quasi præuium ad esse, non est
tamen propriè & formaliter ipsum esse. Vel deni-
que est rem non esse solum obiectiè in intellectu,
vel in potestate causarum, & hoc quidem declarat
quid non sit, non tamen quid sit ipsa existentia, aut
quo modo ab essentia distinguatur. Sed responde-
ri potest, rem esse extra causas, nihil esse aliud, quàm
esse in se ens actu: dicitur autem extra causas, ut de-
claretur non habere à se illam entitatem actualem,
sed ab alio. Difficilius quidè est in ea sententia, quòd
esse & non esse extra causas commune est essentia
& existentia; nam & essentia extra causas est cum
facta res est sicut existentia, & existentia erat solum
in potentia causæ, & obiectiè in intellectu prius-
quam res fieret: ergo in hoc non potest constitui
differentia inter essentiam & existentiam. Ad hoc
tamen dicendum est iuxta distinctionem positam,
aliud esse loqui de essentia & existentia iuxta pro-
rietatem & rigorem harum vocum, aliud vero ex-
tendendo predictas voces ad eandem seu similem
significationem. Hæc enim vox existentia in rigore
non significat existentiam (ut aiunt) in actu signato,
seu ut conceptam & in potentia tantum, ut etiam
Capreolus loco citato indicat, sed significat illam
solum in actu exercito, seu ut actualem; nil enim re-
pugnat

pugnat hunc statum existentie aliquavocè significa-
ri, & ad hunc finè videtur inuenta vox *existentia*. Vnde
de hoc ipso quod res abstrahatur ab existèdo in actu
exercito, iam non concipitur existentia prout hæc
voce significatur. Et quia hic status seu hoc exerci-
tium existendi, non est de conceptu essentia crea-
tæ, ut hac voce significatur, idèò rectè dicitur exi-
stentiam addere essentia actum essendi extra causas
suas: hic tamen status in re non differat ab ipsa entit-
ate actuali essentia. Si verò nomen existentia ex-
tendatur ad eam quæ est tantum in potentia seu ob-
iectiè, fatendum est, differentiam positam non ha-
bere locum, sed proportionem servatam, idèò omnino
esse existentiam in potentia cum essentia in poten-
tia, & existentiam in actu cum essentia in actu.

XXII.

Iuxta hanc verò doctrinam & rationem distin-
guendi essentiam & existentiam, planè consequitur
solum distingui essentiam ab existentia in eo rigore
sumpta, tanquam ens in potentia ab ente in actu: at-
que ita non solum distingui ratione, sed etiam reali-
ter privatiè, tanquam ens & non ens, quia ens in
potentia, ut supra dixi, simpliciter est non ens. Con-
sequens autem videtur falsum, quia nos distingui-
mus saltem ratione inter essentiam & existentiam,
tanquam inter duo extrema positiua & realia. Dices
conciipi quidem illa extrema tanquam positiua &
realia, non tamen ut actualia, sed abstrahendo in ea
latitudine, in qua ens abstrahit ab ente in actu & in
potentia. Sed contra hoc est, quia essentiam sub pro-
pria ratione essentia non tantum ut potentialem,
sed etiam ut actualem concipimus, & sic etiam illam
ratione distinguimus ab existentia. Cum enim dici-
mus, rem habere in actu suam essentiam & suam exi-
stentiam, non idem bis dicimus: non ergo sunt illæ
voce synonymæ: ergo significata earum saltem ra-
tione distinguuntur: vnde in Christo supponimus
esse duas essentias, & quarimus an sint duæ existen-
tia, & in humanitate sunt duæ essentia partiales, sci-
licet anima & corpus, & controuersum est an sint
duæ existentia, aliquid ergo addere oportet ad hanc
distinctionem rationis declarandam.

XXIII. Authoris ex-
planatio.

Dicendum ergo est, eandem rem esse essentiam &
existentiam: concipi autem sub ratione essentia,
quatenus ratione eius constituitur res sub tali ge-
nere & specie. Est enim essentia, ut supra disputat. 2.
sect. 4. declarauimus, id quo primò aliquid consti-
tuitur intra latitudinem entis realis, ut distinguitur
ab ente ficto, & in vnoquoque particulari ente essen-
tia eius dicitur id ratione cuius in tali gradu & ordi-
ne entium constituitur. Quomodo dixit Augusti-
nus 12. de Ciuit. cap. 2. *Author essentiarum omnium, &
his dedit esse amplius, aliis minus, atque ita naturas essen-
tiarum gradibus ordinauit.* Atque hac ratione solet ef-
sentia quidditatis nomine significari, quia illa est
quæ per definitionem explicatur, vel aliqua descri-
ptione per quam declaramus quidnam res sit, cu-
iusue naturæ. At verò hæc eadem res concipitur
sub ratione existentia, quatenus est ratio essendi in
rerum natura & extra causas. Nà quia essentia crea-
turæ non hoc necessariò habet ex vi sua ut sit actua-
lis entitas, idèò, quando recipit entitatem suam,
conciipimus aliquid esse in ipsa, quod sit illi formalis
ratio essendi extra causas; & illud sub tali ratione
appellamus existentiam, quod licet in re non sit ali-
ud ab ipsamet entitate essentia, sub diuersa tamen
ratione & descriptione à nobis concipitur, quod ad
distinctionem rationis sufficit. Huius autem distin-
ctionis fundamentum est, quòd res creatæ de se non

Tom. 2.

habent esse, & possunt interdum non esse. Ex hoc
enim fit, ut essentiam creaturæ nos concipiamus ut
indifferentem ad esse vel non esse actu, quæ indiffe-
rentia non est per modum abstractionis negatiua;
sed præcisiua, & idèò quamuis ratio essentia abso-
lutè concipiatur à nobis etiam in ente in potentia;
tamen multò magis intelligimus reperiri in ente in
actu, licet in eo præcindamus totum id, quod neces-
sariò & essentialiter ei conuenit, ab ipsa actualitate
essendi: & hoc modo concipimus essentiam sub
ratione essentia ut potentiam: existentiam verò ut
actum eius. Hac ergo ratione dicimus, hanc di-
stinctionem rationis habere in re aliquod funda-
mentum, quod non est aliqua actualis distinctio
quæ in re intercedat, sed imperfectio creaturæ quæ
hoc ipso quod ex se non habet esse, & aliud potest
ab alio recipere, occasionem præbet huic nostræ
conceptioni.

XXIV.

Et hinc etiam patet vltima conclusionis pars,
nam in hac locutione nomine creaturæ non est in-
telligenda realis entitas actualis seu actu creata: nam
si cum hac reduplicatione vel compositione fiat ser-
mo, re vera creatura essentialiter petit, actu existere
ut sit creatura. Atque in hoc sensu, sicut albedo est de
essentia albi ut album est, ita existentia est de essen-
tia creaturæ ut res actu creata est: nam aquè vel ma-
gis formaliter illam constituit, quàm albedo album.
Vnde sicut est inseparabilis albedo ab albo quin
destruatur album, ita est inseparabilis existentia à
creatura, quin destruat creatura & idèò non rectè
infertur, si existentia sit de essentia creaturæ prædi-
cto modo sumpta, non posse creaturam priuari exi-
stentia, quia solum sequitur non posse illa priuari,
quin destruat & desinat esse creatura, quod veris-
simum esse constat ex dictis, & ex dicendis ampliùs
confirmabitur. Cauenda tamen est æquiuocatio in
illa voce *de essentia*, nam ut in principio huius sectio-
nis dicebam, interdum habere esse de essentia sua si-
gnificat habere illud ex se & non ab alio, quomodo
nulla creatura, etiam si actu sit, habet esse de essen-
tia sua: tamen nunc non ita loquimur, sed prout di-
citur esse de essentia, id quod est primum, & forma-
le constitutum rei: quo modo albedo est de essen-
tia albi ut sic, quamuis non à se sed ab alio illam ha-
beat. Hoc ergo modo existentia verè dici potest de
essentia creaturæ in actu constitutæ; seu creatæ; ut
talis est. Cum autem negatur esse de essentia creatu-
ræ actu existere, sumèda est creatura ut abstrahit seu
præcindit à creatura creata & creabili, cuius essen-
tia obiectiè concepta abstrahit ab actuali esse aut
entitate, & hoc modo negatur esse de essentia eius
actu existere, quia non clauditur in conceptu eius
essentia sic præciso. Ad quæ omnia sufficit distin-
ctio rationis, vel realis negatiua quæ est inter essen-
tiam potentialem & actualem.

SECTIO VII.

Quidnam essentia creature sit.



XPOSITA distinctione, & intellectu
quid sit essentia, declarabitur facile
quid propriè existentia sit, & huius rei
expolitio doctrinam traditam amplius
confirmabit. Quidam ergo ita loquuntur, ut di-
cant, existentiam creaturæ esse accidens eius: ita lo-
quitur Auicenna lib. 5. suæ Metaphysicæ, ubi ait, ens
accidentaliter dici de creaturis, quia de formali si-

Aliquorum
sententia

Auicenna

P 3

D. Th. Comment.

gnificat esse quod eis accidit, quem imitatur D. Thom. quodlibet. 2. art. 3. citans Comment. 5. Metaph. Quod aliqui ex his qui opinantur existentiam esse rem vel modum ex natura rei ab essentia actuali distinctum, putant in omni proprietate verum esse, afferentes existentiam esse quoddam accidens pertinens ad certum predicamentum, nimirum ad predicamentum Quando vel Quantitatis. Quorum fundamentum est, quia duratio & existentia idem sunt: nam durare nihil aliud esse videtur quam existere: sed duratio est accidens rei que durat, & proprie collocatur in predicamento Quantitatis sub specie temporis si duratio successiva sit, vel in predicamento Quando si sit alterius rationis.

II. Reiciunt.

Hæc verò sententia ab omnibus ferè doctoribus reicitur: nam esse æquè patet ac ipsum ens, cum ens ab esse dictum sit: unde, sicut ens non pertinet ad certum genus, sed transcendit omnia predicamenta, ita & esse. Item quia per se est incredibile existentiam substantiam esse proprium accidens. Primò quia aliàs non esset esse simpliciter, sed secundum quid; unde & generatio substantiæ non esset generatio simpliciter, sed secundum quid, quia terminaretur ad quoddam accidens, nam terminatur ad esse, ut dicitur 5. Physic. cap. 1. Secundò, quia si existentia esset accidens: ergo vel commune, vel proprium. Non primum, quia accidens commune potest abesse sine subiecti corruptione, & provenit ab extrinseco subiecto præexistenti. Neque etiam potest esse accidens proprium, quia proprium consequitur & resultat ex re iam existente; & idè non per se primò fit per generationem vel creationem, sed resultat ex re producta per generationem vel creationem. Tertio, quia aliàs deberet existentia esse inherens subiecto, & ab illo pendens: unde oporteret illud supponere existens. Quarto quia actus esse debet proportionatus potentia: essentia autem substantialis, præsertim iuxta hanc sententiã, est in potentia substantiali ut per existentiam actuatur, non potest ergo existentia esse accidens, sed actus substantialis eius. Tandem quia aliàs omnis essentia substantialis existens esset unum per accidens & non per se, quod est valde absurdum. Et hæ rationes probant etiam existentiam uniuscuiusque accidens non posse esse rem alterius predicamenti, sed existentiam quantitatis participare eandem rationem quantitatis, cum habeat per se extensionem proportionatam quantitatis, & per se pertineat ad complendum effectum formalem quantitatis, qui est esse quantum, & idem est servata proportione in qualitate & aliis. De duratione autem, vel negandum est esse in re idem omnino cum existentia, vel, si sunt omnino idem, negandum est durationem secundum rem esse accidens, sed solum secundum quandam modum predicandis aut denominationis nostræ, qui ad distinguenda predicamenta sufficiat: de qua re dicemus infra tractando de predicamentis.

III. Sententia tenentia.

Quapropter qui melius sentiunt, etiam supposita distinctione essentia ab existentia, dicunt existentiam esse quandam actum seu terminum essentia eiusdem predicamenti cum illa, quamvis in eo non directè sed reductivè collocetur. Ita sumitur ex D. Thom. q. 5. de potent. ar. 4. ad 3. & latè Capreol. in 1. d. 8. q. 1. concl. 3. & Caiet. de ente & essent. c. 4. proximè ante q. 6. & c. 5. q. 10. ad 8. Quæ sententia supposita distinctione facillè defendi potest. Nam quod aliqui obiiciunt, quia si existentia habet propriam entitatem aut modum entis, non est cur non sit ens

D. Thom. Capreol. Caiet.

completum, vel cur sub aliquo genere non directè collocetur: hoc (inquam) facillimè expeditur, & in simili questione ab omnibus necessario solvendum est, quoniam aliàs æquè probaret substantiam esse modum accidentalem, directè constitutum in aliquo predicamento, & modum inherentiæ suam etiam predicamentum constituere. Dicendum ergo est in ea sententia existentiam non esse ens completum, quia per se instituta est ut sit actus essentia unum per se cum illa constituens; & eadem ratione ad idem genus cum illa pertinere, non tamen directè, sed per reductionem: quia est per modum partis, seu actus eiusdem generis, & componentis unum per se cum illa. Et idè contra prædictam distinctionem existentia & essentia, non sumus vti huiusmodi ratione, quod existentia sit vel non sit accidens.

III. Obiectioni responderetur.

Solum posset obiici, quia quando aliquid reducitur ad predicamentum aliquid tanquam actus constituens, saltè necesse est ut ipsum constitutum directè collocetur in tali predicamento: sed res existens ut existens, non collocatur in aliquo predicamento, quia series predicamentorum abstrahunt ab actuali existentia: nam in predicamento solum collocantur res secundum ea predicata quæ necessario seu essentialiter eis conveniunt: ergo existentia nec reductivè potest ad predicamentum pertinere. Unde è contrario etiã argumentari possumus, nam res completa constituuntur in predicamento secundum totum complementum, quod in suo genere habent: non constituuntur autem prout existentes sunt: ergo existentia non pertinet ad complementum earum: ergo erit accidens earum, & non faciet unum per se cum illis sed per accidens: nam quod facit unum per se, pertinet ad complementum illius entis quod constituit. Dicunt aliqui (fortasse ad vitanda hæc & similia argumenta) existentiam correspondentem essentia uniuscuiusque predicamenti, non tam reducti ad illud predicamentum, quam esse supra omne predicamentum, & participari ab unoquoque, tanquam quid excellentius omni re, & omni essentia collocata in predicamento. Ego verò existimo, existentiam ut actu exercitam non proprie collocari in predicamento, non propter excellentiam eius, de qua infra dicemus, sed quia talis existentia non est proprie alia ab existentia potenciali seu in actu signato concepta, quæ in predicamento collocatur; sed ut est in actu dicitur quendam statum minimè necessarium ad seriem predicamentorum.

V.

Proposita ergo argumenta rectè declarant, quomodo existentia actualis non possit addere rem, aut modum realem supra totam entitatem essentia individua quatenus est substantia creata, & omnino completa, & collocata directè in predicamento substantia sub specie vltima. Quia sola res singulares per se primò existunt: ergo res actu existens nullam rem addit supra totam substantiam individua in predicamento collocatam. Patet consequentia, quia illa res neque est accidens, ut probatum est, neque est partialis vel incompleta substantia: aliàs vltimè compleret substantiam cui adiungeretur, quod esse non potest, quia sumebatur substantia omni modo completa in suo genere, & ut sic collocata in predicamento substantia. Dicendum ergo est, substantiam existentem collocari in predicamento substantia, tamen, quia collocari in predicamento non est aliquid rei, sed rationis, idè non indigere actuali existentia in actu exercito, ut in predica-

predicamento collocetur, collocari tamen nihilominus prout quid existens est in actu signato, seu ut possibiliter existens. Ex quo necessario fit, ut ipsa actu existens non addat rem novam, seu novum modum supra ipsam totam ut possibiliter existentem, ita ut additio fiat unius rei vel modi actualis supra aliam rem actualem, sed addit potius (ut ita dicam) se ipsam totam, quia, cum erat tantum in potentia, nihil erat; & cum est actu, tota est aliquid.

VI.

Atque hinc etiam fit, ut non possit existentia ita esse aliquid incompletum ens, ut sit ex natura rei distinctum ab alio reali & actuali ente cuius sit modus vel actus, & cum quo unum completum ens, componat. Quia omne compositum seu completum ens creatum potest concipi cum toto suo complemento, & omni modo suo, ut præscindens ab actuali exercitio existentia, vel ut includens illam in esse possibili seu in actu signato. Quia ergo doctores citati in hoc sensu vocant existentiam substantiam incompletam, & modum vel actum substantia, & idè eorum sententia nobis non probatur. Si autem loquerentur tantum secundum Metaphysicam abstractionem rationis, sic concedi optimè posset existentiam, ut à nobis concipitur ratione distincta ab essentia, esse quid incompletum, & concipi ut modum vel actum essentia. Sicut vocamus entia incompleta differentias quibus contrahitur genus, aut hæccitatem, qua determinatur species ad esse individui, & modos quibus determinatur ens ad inferiora, quæ omnia non re, sed ratione distinguuntur à rebus quas contrahunt vel constituunt: & re vera multi authores citati pro secunda opinione in hoc tantum sensu ajunt existentiam esse modum essentia. Quod præsertim explicuit Fonseca, qui comparat hunc modum cum modis determinantibus ens ad genera summa, solumque differt à nobis, quòd huiusmodi distinctionem ipse vocat formalem, & ex natura rei: nos autem solum distinctionem rationis fundatam in re. Citatque Fonseca in suam sententiam Alexandrum Alenf. 7. Metaph. text. 22. ubi in vltima questione ex professo tractat præsertim questionem, & expressè docet nostram sententiam, & melius ac clarius quam ceteri authores illam declarat.

Alexand. Alenf.

VII. Existentiã quoniam sensu dicitur contingere de creatura.

Et iuxta hunc eundem sensum exponendum est, quod interdum à graivibus authoribus dicitur, existentiam, seu existere, dici de creaturis contingenter seu accidentaliter: contingenter enim dicitur de creatura absolute sumpta, quia de se præscindit ab hoc ut creata vel creabilis tantum sit; & nomè creaturæ, ut dixi, in ea locutione in hac latitudine est accipiendum. Nam si creatura sumatur tantum pro re actu creata, illi ut talis est, non contingenter sed necessario convenit esse: illa verò necessitas non est absoluta, sed conditionata, secundum quam dixit Aristoteles, Rem, quando est, necessario esse. Accidentaliter verò dicitur existere de creatura, non secundum rem quæ predicatur, sed secundum figuram predicationis, seu creaturæ secundum se conceptæ potest convenire existere, & non existere, quamvis, quando non existit, iam re vera non est creatura, nisi obiectivè tantum seu creabilis potius. Hæc autem contingens seu accidentaliter predicatione non est signum distinctionis realis vel ex natura rei inter essentiam actualem & existentiam, quia predicationes sunt iuxta modum concipiendi nostrum, & ita, cù prædicari dicitur contingenter existere de essentia

creaturæ, non concipitur essentia ut actualis. Sicut etiam differentia diuidens genus dicitur accidentaliter prædicari de illo; & similiter individuatum de specie; & dici posset contingenter ei convenire, quamvis in re ipsa non distinguatur individuum ab specie, vel differentia à genere, quia ad has locutiones sufficit modus noster concipiendi & præscindendi.

VIII. An sit cur quæstionem an sit res distinctam esse voluit à quæstione quid est.

Atque hinc obiter intelligitur, quomodo Aristoteles distinxerit duplicem quæstionem de rebus, scilicet, an sint & quid sint: ex quo aliqui colligunt ipsum distinxisse existentiam, quæ inquiritur in quæstione an est, ab essentia, quæ per quæstionem quid est inuestigatur. Sed hæc nulla collectio est, quia Aristoteles non tantum in ente creato, sed in ente simpliciter illas quæstiones distinxit; & nos distinximus inquirimus de Deo an sit, & quid sit: ad hoc ergo sufficit distinctio rationis. Est autem discrimen quoad hoc inter Deum & creaturas, quòd in Deo distinguuntur hæc quæstiones solum ex nostro modo concipiendi habitudinem seu connexionem prædicati cum subiecto, scilicet confusè, vel distinctè: nos enim interdum concipimus aliquid prædicatum convenire alicui subiecto, non distinctè concipiendo quo modo conveniat, an per se primò, vel secundò, an per accidens; & idè de Deo ipso possumus prius cognoscere quòd sit, & dubitare quomodo esse illi conveniat, & an sit de essentia eius. Atq; hæc ratione distinguimus quæstiones an sit, & quid sit Deus, quavis in re ipsum esse sit de quidditate Dei. At vero in creaturis maius est fundamentum ad distinguendas has quæstiones, si quæstio an est sit de actuali existentia. Duplex enim esse potest sensus quæstionis an res sit. Unus an actualiter existat: alter an sit verè reale ens quod esse possit. In hoc posteriori sensu verè differt quæstio an est, à quæstione quid est, nisi ut communis à particulari, quia esse in potentia sumptum, seu ens prout dicit id quod potens est esse, prædicatum est essentiale, seu de quidditate creaturæ, ut in superioribus demonstratum est, quamvis, quia transcendens est, non ponatur in definitionibus rerum, ut dixit Aristoteles. 8. Metaph. tex. 19. quia in omnibus, tam genericis quam differentiis, includitur. Et idè, hoc modo sumpto ente, distinguitur quæstio an sit, in qua præcisè ratio entis includitur, à quæstione quid sit res, in qua propria rei essentia, & definitio inuestigatur. Alio verò sensu intelligi potest quæstio, an sit res, de existentia actuali; & sic multò maiori ratione, fundata aliquo modo in re ipsa, distinguitur quæstio an sit, à quæstione quid sit res creata, scilicet, quia actu existere absolute loquendo non est de quidditate creaturæ. Tamen, sicut hoc verum est absque distinctione à parte rei inter existentiam & essentiam actualem, ita etiam quæstiones illæ meritò distinguí possunt absque rerum distinctione.

SECTIO VIII.

Quas causas præsertim intrinsecas habeat, creata ex essentia.



Vanquam ratio existentia, eiusque identitas cum essentia actuali, satis videtur ex dictis declarata, & probata, tamen ad ad huius materiæ complementum, maioremque veritatis confirmationem, & solutionem fundamentorum aliarum opinionum, quæ in prima sectione proposita sunt, oportet multa alia exactè

tractare, quæ de creata existentia inquiri, ac desiderari possunt. Inter quæ primum locum tenet causalium cognitio, quam hic inquirimus.

II. Circa quam omnes philosophi, præsertim Catholici, in hoc conveniunt, Omne esse seu existere extra Deum indigere causa efficiente extrinseca, & consequenter finali, quia efficiens per se non operatur nisi propter finem. Neque oportet, etiam secundum Aristot. in hoc distinguere, inter esse corruptibile, & incorruptibile, materiale vel immateriale, quia quodcumque illud sit, si non sit esse divinum, factum esse necesse est, etiam secundum Arist. mentem, ut supra ostendimus, tractando de causis & de primo ente. Et ex ibi dictis etiam constat, hanc causam effectricem ipsius esse creati debere esse Deum, vel solum, vel cum alio. Nam ipse solus esse habeat esse, alia non possunt illud habere nisi participatum ab ipso, & consequenter per effectricem eius. Quam rationem latè persequitur D. Tho. q. 3. de potent. artic. 5. ex Aristot. 2. Metaph. cap. 1. & Avicenna lib. 8. sup. Metaph. cap. 7. & lib. 9. cap. 4. In hoc ergo omnes conveniunt. Dissentiunt verò in aliis causis, scilicet materiali, formali, & efficiente proxima, & dissensio oritur ex tractata diversitate opinionum circa distinctionem existentia ab essentia.

De causa materiali existentia.

III. Igitur, quod spectat ad materialem causam, qui putant, existentiam in re distingui ab essentia actuali tribuunt illi aliquam causam materialem, nõ quidem sumptam pro materia corporali & quantam, sed generatim pro subiecto recipiente, & in eo genere concurrente ad fieri & esse alicuius: sic enim aiunt essentiam esse proprium receptivum existentia, extra quod neque fieri, neque esse potest. Quod si obijcias, inde fieri nullius rei existentiam creati a Deo, quia creationi repugnat concursus materialis cause; respondent, non creati quidem, sed creatione suppositi existentis concreari; & hoc modo non repugnare aliquid incompletum & quasi partiale fieri, vel potius consieri per creationem cum concursu materialis cause, sic enim forma cæli concreatur. At verò, ablata distinctione ex natura rei inter existentiam & essentiam, non est necessaria hæc causalitas materialis ad effectricem existentia, quia ubi non est distinctio, esse non potest vera & realis potentia subiectiva recipiens, & actus receptus, & consequenter nec verus concursus causa materialis. Neque ad hoc sufficit distinctio Metaphysica ex actu, & potentia ratione distinctis, quia causalitas materialis Physica est, & realis; & ideo nullus unquam dixit differentiam fieri ex genere tanquam ex materiali causa, vel aliquid simile.

IV. Neque, absolute loquendo, potest satis intelligi illud causalitatis genus, quia illud non potest tribui essentia ut considerat in sola potentia obiectiva, sic enim, ut sepè dixi, est simpliciter non ens & nihil: quod autem nihil est, secundum eum præcisum statum non potest habere influxum realem neque aliquid recipere, neq; aliud potest adherere illi. Quomodo enim adhærebit ei quod nihil est? Neque etiam potest tribui illa causalitas essentia ut iam facta & constituta in ratione entis in actu, nam ut sic in se ipsa ut receptiva, seu ut condistinguitur alteri actui, includit intime aliquod esse actuale extra causas, quod habet totam essentialem rationem existentia: ut supra probauimus: ergo respectu illius

A non potest essentia comparari ut potentia recipiens quia actus, qui recipitur in potentia non includitur intrinsecè in ipsa potentia, seu in entitate quam requirit ut sit receptiva, ut in superioribus etiam satis declaratum est: ergo existentia creata ut sic non requirit hoc genus causalitatis ex parte essentia. Vnde cum vna essentia non habeat nisi vnam existentiam, ut supra etiam probauimus, nulla existentia creata requirit hanc causalitatem ex parte essentia.

Solum ergo potest aliqua existentia requirere causam materialem, quando essentia actualis illam postulaverit: nam, cum in re sint idem, ex eisdem causis physicis oriuntur necesse est. Ita fit, ut existentia substantiarum immaterialium nullam habeat materialem causam: existentia autem substantiarum materialium habet illam, eo modo quo carum essentia. Vnde, si sit sermo de substantia completa, esse eius habet causam materialem intrinsecè componentem illud; esse verò forme materialis habet similiter causam materialem, non quidem componentem: est enim illud semper simplex & partiale, sed sustentantem & recipientem illud. Quo etiam modo omne esse forme accidentalis, siue spirituale sit siue materiale, habet ex natura sua materialem causam, à qua sustentetur. Esse verò forme substantialis spirituales, qualis est sola anima rationalis nõ habet causam materialem, non quia illud esse sit completa existentia, ut quidam dicunt, nam si existentia non est alia res ab essentia, cum essentia anima rationalis non sit completa in genere substantia, nec existentia eius potest esse completa: sed quia illud esse est spirituale, & ideo independentens à materia; & cum alioqui sit substantiale, & est etiam independentens à subiecto, & ex natura sua aptum ad subsistendum incompleta saltem subsistentia. Denique esse ipsius materiae nullam habet propriam materialem causam, sicut neque ipsa materia, cum sit primum subiectum, causam materialem habere potest.

De causa formali existentia.

VI. Rursus dicendum est de causa formali existentia. In qua re ferè omnes qui distinguunt ex natura rei existentiam ab essentia, dicunt formam esse causam formalem existentia. Putantque esse sententiam Aristot. 5. Metaphys. c. 8. text. 15. dicentis: *Alia est substantia in rebus que est causa existentia; ut anima in animalibus; & 2. de anim. cap. 4. text. 36. ubi ait, animam esse causam ipsius esse, seu cur sit animal; & 2. Physicor. cap. 1. text. 12. ait, res per materiam esse in potentia, & per formam esse in actu. Et Boëtius lib. de vnitare & vno ait, omne esse fluere à forma. D. Tho. etiam sapè ita loquitur, ut 1. p. q. 48. art. 1. 2. cont. Gent. c. 54. & 55. Commentator 2. Physicorum text. 12. & 2. de anim. text. 8. & ibidem Themistius c. 1. & 6. suæ Paraphras. Et deniq; tam vulgatum est hoc axioma inter Philosophos, ut minimè negari posse videatur: nam per formam constituitur res in actu, & omnis actus est à forma, existentia autem est potissimus actus. Item generatio est mutatio de non esse ad esse: sed generatio est ad formam: ergo esse etiam est à forma; ideo enim generatio est ad esse, quia est ad effectum formæ. Alij verò authores distinctione vtuntur, nam duplex est esse. Aliud entitatiuū vocant, aliud formale: hoc posterius dicunt esse à forma, & ita intelligunt citata loca Aristotelis; illud verò prius negant semper esse à forma, quia materia*

V.

VI.

Arist.

Boëtius;

D. Thom. Comment.

Themist.

Capreol. Soncin.

D. Tho.

materia habet suam propriam existentiam, quam non habet à forma.

VII.

Ego verò, quamuis posteriorem sententiam in sensu quo ab authorib. traditur, veram esse existimem, nihilominus censeo in vero & proprio sensu, simpliciter & sine distinctione dicendum esse, omne esse vel esse formæ, vel à forma in suo genere causæ. Quod ut declarem, suppono questionem esse de esse substantialis existentia, nam esse accidentale certum est esse à forma accidentali respectu subiecti, seu totius compositi, nam respectu ipsius formæ, non proprie est ab ipsa, per propriam, & realem causalitatem, cum in re sit ipsamet forma; in quo eadem ratio est, & proportio de forma substantiali, ut dicemus. Deinde suppono esse sermonem de esse in substantiis materialibus, nam in spiritualibus proprie non est forma substantialis, quæ causalitatem formalem habere possit: nam, licet illa substantia dici soleant formæ subsistentes, non ita vocantur quia sint formæ informantes, sed quia sunt essentia perfectæ, habentes per suas formales differentias perfectum & completum esse essentia: in illis ergo substantiis existentia non habet causam formalem physicam, an verò ab ipsamet essentia dici possit esse formaliter oriri, constabit ex dicendis. Rursus formam esse causam totius existentia in causis materialibus quatuor modis potest intelligi. Primus est, quia forma complet formaliter proprium susceptivum existentia. Secundus quia à forma resuscitat existentia ut ab intrinsecò principio formali. Tertius est, quia forma intrinsecè componit existentiam totius substantia per modum actus. Quartus est, quia à forma pendet aliquo modo omne esse substantia.

VIII.

Igitur qui putant, existentiam esse quandam entitatem simplicem re distinctam à materia, & à forma, & à natura ex vtraque composita, nec dicunt, nec dicere possunt formam esse causam formalem existentia tertio modo supra posito. Neque etiam dicere possunt existentiam esse effectum formalem primarium formæ, tum quia talis effectus est inseparabilis à forma informante, existentia autem in eorum sententia est separabilis, ut in humanitate Christi: tum etiam quia hic effectus necessariò esse debet aliquo modo compositus ex ipsa forma, & intrinsecè includens illam: vnde non potest ab illa distinguui ut simplex entitas à simplici entitate, sed ut totum à parte. Atque ita aiunt, esse essentia seu constitutionem essentia esse primarium effectum forme, existentiam verò esse secundarium, altero ex duobus primis modis superius positis. Ex quibus prior est magis receptus inter Thomistas, ut patet ex Capreol. 1. d. 8. q. 1. art. 3. ad 3. Henr. & ad 3. Gerard. cont. 1. concl. Soncinæ 7. Metaph. q. 22. præsertim in solutionibus argumentorum, & Caietano in locis supra cit. de ente & essentia. Vbi comparat formam & existentiam diaphaneitati seu perspicuitati, & luminis; per diaphaneitatem enim constituitur aer formaliter in ratione proximi receptivi luminis: atq; hoc modo complet forma essentiam in ratione proximi receptivi existentia, quæ in tota essentia immediate recipitur, & non in sola forma. Quod intelligunt, quando forma est materialis & inexistens; nam si sit spiritualis & subsistens, ut anima rationalis, prius natura in se recipit existentiam propriam, & deinde illam communicat toti composito. Vnde talis forma non solum complet susceptivum existentia, sed etiam ipsa est primum susceptivum existentia iuxta mentem D. Tho. 1. part. q.

76. art. 4. & de ente. & ess. capit. 5. in fin. ubi Caietanus latè id defendit. Quo fit ut formæ angelicæ sint multò magis per se ipsas susceptivæ existentia.

IX.

Veruntamen hic modus dicendi re vera non declarat causalitatem formalem, sed potius materialem formæ respectu existentia. Nam esse susceptivum existentia, non est esse causam formalem eius, sed materialem potius: ergo quod complet susceptivum existentia, etiam si formaliter illud compleat, non potest dici causa formalis existentia. Item anima rationalis; vel essentia angelica, eò quòd per se ipsam sit susceptiva suæ existentia, non dicitur causa formalis eius: ergo multò minus inferior forma, eò quòd sit pars essentia susceptivæ existentia formaliter complens illam, dici potest causa formalis eius. Præterea quis unquam dixit, quantitatem esse causam formalem omnium qualitatum materialium, eò quòd formaliter constituat proximum susceptivum earum? Aut perspicuitatem, vel lumen esse causam formalem specierum sensibilium, quarum proximum susceptivum constituit. In quibus exemplis, & infinitis aliis, quæ afferri possent forma constituens susceptivum reuocatur ad causam materialem, vel ut potentia proxima recipiens, vel ut dispositio. Sic ergo dicendum est in præsentia. Et licet hoc videri possit ad modum loquendi spectare, tamen ad rem declarandam multum refert, nam hinc constat, hunc modum causandi existentiam non esse diuersum à præcedenti de causa materiali. Et consequenter non magis esse possibilem, aut verum, quam præcedentem. Vnde, quæ ratione ostendimus essentiam non posse esse causam materialem existentia; concludi potest, formam non posse esse hoc modo causam eius. Accedit, quod in hoc modo causalitatis supponitur, formam prius natura in re ipsa vniri materia, & habere in ipsa suum primum effectum formalem, quam habeat existentiam, quod tam est intelligibile, quam quòd res sit, vel concipiatur esse in rerum natura præcisa existentia, de quo inferius iterum dicam. Denique, licet daremus, formam se habere hoc modo ad existentiam integram totius essentia, tamen hæcenus probatum non est, non posse dari existentiam partialem, aut quamlibet partem essentia non posse esse per se ipsam susceptivam suæ accommodatæ existentia, sicut per se ipsam est capax sui proprii esse essentia, & suæ propriae actualitatis. Propter hoc ergo censeo falsum esse, formam esse causam formalem existentia illo primo modo.

X.

Alij ergo etiam Thomistæ addunt secundum modum, quem esse verum non aliter persuadent, nisi quia, cum esse inseparabiliter comitetur formam, rationi consentaneum est ut dimanet ab illa. Sed contra illum virgètius applicari possunt rationes factæ contra præcedentem. Primò, quia hoc genus causa non est formalis, sed efficiens: sicut quamuis passiones manent à forma nõ est causa formalis earum, sed efficiens. Et similiter natura substantialis, licet ab ea resultat subsistentia, nõ est formalis causa eius, sed efficiens per naturalè resultantiam; & idem est in omnibus similibus. Deinde, hinc evidentiùs constat impossibile esse, quod essentia creata prius natura quam intelligatur affecta existentia, intelligatur habere sufficientem entitatè, & sufficientem esse ad hoc genus causalitatis: quia, ut sic concepta, vel est ens in potentia, & sic non potest esse principium efficiens, nec se ipsam reducere in actum, vel concipitur ut ens actu, & sic iam concipitur ut includens

D. Tho.

actuale esse extra causas, quod est esse existentie. Denique D. Thom. i. cont. Gent. c. 22. & aliis locis, omnique eius discipuli ex professo probant non posse creaturam esse causam efficientem suae existentiae, quorum rationes, si attentè ponderentur, eque probant de omni causalitate effectiua, etiam per naturalem resultantiam, quia etiam hic modus causandi supponit existentiam in suo principio: idè què non minùs repugnat idem esse causam sui ipsius hoc modo quam per propriam actionem, & per se efficiendo. Denique, licet admitteremus hoc genus emanationis existentiae ab essentia actuali, nulla ratione est hæcenus probatum, non posse à qualibet essentia partiali manere propriam, & accommodatam partialem existentiam.

XI.

Propter nonnullas ergo ex his rationibus iam aliqui Thomistæ absolute negant, formam esse causam formalem vel efficientem existentiae: quia nec duo illi modi eis probantur, neque alij duo à nobis positi loci habent supposita distinctione reali existentiae ab essentia, quam ipsi defendunt. Contraria verò sententia supposita, optimè & consequenter dicitur, formam formaliter constituturè & intrinsecè componere existentiam naturam vel suppositi constantis ex materia & forma, quia formaliter cõplet & cõponit actualem essentiam eius, totamque eius entitatem. Sed ut formales sint locutiones, oportet in ipsa forma ratione distinguere essentiam ab existentia: nam cum dicitur forma hoc modo componere existentiam, non est intelligendum de essentia formæ præcisè concepta, nam ut sic nihil actu causat, sed concipitur ut potens causare, intelligendum ergo est de essentia formæ actualis, & ut est suamet existentia. Atque in hunc modum facillè constat, quomodo forma sit causa in suo genere existentiae totalis rerum naturalium, de qua non incommodè exponi possent dicta Arist. & aliorum authorum, nam sola hæc existentia est esse simpliciter, de quo ipsi loquuntur.

XII.

Essentiam materiae an causet formam.

Non potest autem forma esse hoc modo causa formalis propria, & intrinsecè existentiae materiae, quia non est pars ipsius materiae, neque illam intrinsecè componit in sua entitate & essentia actuali, in qua necesse est existentiam includi, ut supra ostensum est. Nihilominus tamè est forma aliquo modo causa formalis existentiae materiae: quia ut materia sit, indiget informatione formæ & ab illa pendet modo superius declarato, Disp. 15. & 28. & sic nullum est esse existentiae in composito, nec integrum, nec partiale, quod vel non sit esse ipsius formæ, vel à forma aliquo modo non pendeat. Nam ipsum esse partiale formæ non pendet ab ipsa in genere causæ formalis, quia non est causa formalis sui ipsius, Physicè & secundum proprietatè causæ formalis loquendo, & idè non dixi absolute omne esse provenire à forma ut à causa formali, sed vel esse esse ipsius formæ, vel dependere ab illa ut à causa formali. Metaphysicè autè aut secundum rationem potest dici forma ratio formalis suæ proprietatis existentiae, quia per se ipsam seu per entitatè suam formaliter habet illam, quamuis effectiue habeat ab alio; quo modo etiam formæ angelicæ per suam formalem entitatem existunt. Et iuxta hæc possumus etiam testimonium superius adducta generatim interpretari.

XIII.

Obiectioni satisficit.

Dices. Ergo etiam omnis existentia substantiae materialis, vel est materia, vel est à materia in suo genere causæ ergo non est cur peculiariter tribuatur formæ. Respondetur concedendo priorem consequentiam formaliter intellectam de existen-

tia substantia materialis ut sic, vel de existentia materiali. Quod idè addo quia licet sola existentia animæ rationalis non pendeat à materia, tamen illa non ex substantia materialis; & quatenus est forma materiae, etiam pendet ab illa quantum ad actualem unionem. Esse verò totius compositi ex esse materiae intrinsecè constat; & esse omnium aliarum formarum ab ipsa materia pendet, & hoc modo est materia causa in suo genere omnis existentiae substantiae materialis. Nihilominus tamen negatur posterior consequentia: peculiari enim ratione tribuitur esse formæ, quia illa est actus completus ac perfectus esse simpliciter. Sicut etiam essentia vel esse essentiae tribuitur specialiter formæ, quamuis materia sit etiam pars essentiae, quia forma est quæ complet essentiam, & quæ determinat materiam ut sit pars huius essentiae, cum ipsa de se indifferens sit ut sit pars huius vel alterius naturæ. Imò, si attendatur legatur Aristoteles citato loco 2. de anim. clariùs loquitur de esse essentiae quàm de esse existentiae; cum enim dixisset animam esse causam esse viuentium, subdit, *Viuerè autem viuentibus est esse.* Constat autem quòd viuerè in actu primo & radicali (de quo ibi est sermo) est esse essentiae viuentium; & quòd etiam corpus est causa materialis vitæ viuentium, tribuitur ergo viuerè ipsi animæ quia complet illud, & distinguit ab alio esse, non quia consortium causæ materialis excludat. Idem ergo dicendum est, etiam si per esse existere intelligamus, quod non nego Aristoteles intellexisse. Imò ex hoc loco colligo, ex sententia Aristotelis esse essentiae actualis, & esse existentiae re ipsa idem esse, nam Aristoteles solum loquitur de esse in actu, ut D. Thom. & omnes exponunt, quòd planè idem est quòd existere; & tamen ait, viuerè in viuentibus esse huiusmodi esse, quòd est essentiale ipsi viuenti.

Sed obiicit tandem aliquis, nam ex dictis sequitur essentiam nullo modo esse causam existentiae propriæ & sibi adæquatam, per quam immediatè ac formaliter existit: quia exclusimus omnem rationem causæ intrinsecè, & tamen constat, etiam esse non posse causam extrinsecam. Ad hoc quidam Thomistæ concedunt, essentiam non esse causam formalem, nec efficientem, nec finalem existentiae, excipiunt autem materialem: In quo consequenter loquuntur supposita distinctione quam ponunt, non tamen consequenter loquuntur in rationibus quibus utuntur ad excludendum genus causæ efficientis, quia etiam essentia ut sic causa verè recipiens, requirit esse essentiae actualis. Deinde non video cur excludant causam finalem, cum existentia non ob aliud sit nisi ut ipsam essentiam in rerum natura cõstituat. Vnde ipsemet aiunt, existentiam non esse ens, quia non est id quòd est, sed quo essentia est: est ergo (ut ita dicam) entis ens, & consequenter est propter illud, nempe propter essentiam saltem ut existentem. In principio autè à nobis posito concedendum quidem est essentiam non habere veram causalitatem realem circa existentiam propriam, quia ubi non est in re distinctio, nec causalitas realis esse potest. Neque hoc est vllum inconueniens, quia nulla est necessitas quòd existentia creaturæ habeat intrinsecum principium in ipsa, nisi in quantum ipsamet essentia potest habere tale principium, scilicet materiam vel formam, sed satis est, quòd sit ab extrinseca causa efficiente, de qua sola dicendum superest, quòd sectione sequente præstabitur, ut distinctiùs procedamus.

XIII. Bannes. 1. p. q. 3. artic. 4. dub. 4. Essentia an sit finalis causa existentia.

SECTIO

SECTIO IX.

Quæ sit proxima efficiens causa existentiae creatæ.

I.



De causa efficiente existentiae earum rerum, quæ per solam creationem fiunt nulla est quaestio, quia supponimus solum Deum esse causam illius, quia solus est omnium creator. De existentia autem rerum quæ generantur & corrumpuntur, sub his comprehendendo omnia quæ fiunt per mutationem ex præsupposito subiecto, siue substantiæ sint siue accidentia, difficultas est an hæc etiam existentia fiat à solo Deo. De qua re tres reperio sententias.

Prima sententia soli Deo tribuens efficacitatem existentiae.

II.

Afferunt quidam noui S. Thomæ interpretes. p. q. 3. a. 4. solum Deum absque propria efficientia vilius causæ secundæ principalis vel instrumentalis efficiere existentias rerum omnium, & adducunt D. Thom. 1. p. q. 8. art. 1. q. 45. art. 5. 2. contra Gent. c. 21. & lib. 3. c. 66. Rationes eorum sunt. Prima, quia solus Deus est ens per essentiam, & omnes creaturæ habent esse participatum. ergo solus Deus est qui producit esse. Probatur consequentia, quia virtus causatiua existentiae supponit ipsum esse in causa agente, sed creatura non habet per se esse, sed ab extrinseca causa: ergo non est per se causatiua existentiae, sicut aqua quia per se non est calida, non est etiam per se calefactiua. Secunda, quia omnis creatura in sua actione supponit aliquid à solo Deo productum, quia non potest agere ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto: ergo actio creaturæ supponit esse: ergo non est causa ipsius esse. Tertia, quia solus Deus dat existentiam materiae primæ, quia à solo ipso fieri potest & conseruari: ergo causæ secundæ non faciunt existentiam qua materia prima conseruatur & existit: quia alias illam producerent & corruperent, sed materia non existit nisi per existentiam totius: ergo causæ secundæ non efficiunt existentiam totius substantiae. Quarta, quia non possumus alia ratione explicare, Deum esse causam totius entis, nisi quia ipse solus causat esse tam formæ, quàm materiae totius. Vel si creaturæ hoc ipsum efficiunt, dicentur etiam causæ totius entis.

III.

Quòd si inquiras, quidnam causæ secundæ efficiant si non dant esse, vel quo modo generent, cum generatio tendat ad esse. Respondent, agentia secundæ complere susceptiuum ipsius esse inducendo formam in materiam, & quia talis forma semper est determinata, idè consequenter determinat & limitat existentiam seu actionem Dei ut talem & tantam (ut ita dicam) existentiam conferant, nam omnis actus receptus limitatur à susceptiuo. Vnde sequitur vlteriùs etiam efficere, ut existentia essentiae vnietur, quia vltimo disponunt & determinant essentiam ad receptionem talis existentiae. Atque ita tandem, licet non efficiant existentiam, efficiunt rem existentem, sicut homo generat hominem, licet non efficiat animam, quia vnit illam.

Secunda sententia quæ præter Deum solum admittit instrumentalem causam existentiae.

IV.

Secunda sententia est, existentiam fieri à solo Deo ut à causa principali, concurrente autem causa secunda solum ut instrumento. Ita Ferrar. 2. cont. Gent. cap. 21. Cuius sententia duobus modis potest intelligi. Vno modo vtendo latè nomine instrumenti, prout omnis causa inferior subordinata alteri, & indigens influxu illius ad omnem suam operationem, potest instrumentum illius appellari, & in hoc sensu loquitur Ferrar. supra & ita in re non differt à vera sententia statim explicanda: idè què ibi carpit Scotum, eo quòd D. Tho. imposuerit, quòd dixerit causas secundas non efficere esse. Alio modo potest intelligi illa opinio de instrumento proprio, prout distinguitur, à causa principali, etiam secunda & proxima, & in hoc sensu referri solet hæc sententia, quòd asserat, causam secundam ut principalem & agentem propria virtute efficere essentiam sibi similem, existentiam verò solum ut instrumentum & in virtute Dei, quanquam in hoc sensu nullum memini me legisse huius sententiae assertorem. Fundari autem solet in quibusdam locutionibus D. Thomæ 1. part. quaest. 45. artic. 5. quaest. 5. de veritate arti. 9. ad 7. & quaest. 3. de potent. arti. 1. ubi ait, quòd nulla res dat esse nisi in quantum est in ea participatio diuinæ virtutis, & adducit propositionem tertiam ex lib. de causis, qua dicitur, *anima nobilis habet operationem diuinam in quantum dat esse.* Dicit etiam ibidem, solum Deum dare esse ut sic, causas verò secundas determinare illud ad hoc vel illud esse. Et adducit propositionem decimamoctauam libri de Causis, ubi dicitur: *Deum dare esse omnibus per modum creationis: agentia verò secunda dare viuerè aut sapere per modum informationis.* Denique 3. cont. Gent. cap. 66. ex professo probat, *causam secundam non dare esse, nisi in quantum agit virtute diuina.* Rationes, quæ pro hac sententia fieri possunt, ad rationes factas pro prima sententia reducuntur.

Tertia sententia tribuens causis secundis propriam efficaciam existentiae.

V.

Tertia sententia est, existentiam quando per generationem fit, à causa prima fieri ut à propria & principali causa in suo ordine, subordinata per se Deo ut primæ causæ. Hanc sententiam intendit D. Thomas citatis locis, & 3. cont. Gent. cap. 13. & 1. part. quaest. 104. artic. 1. & quaest. 7. de potentia artic. 2. & ita intelligunt, & opinantur omnes antiqui Thomistæ, præsertim Caiet. & Ferrar. super D. Thomam locis citatis, & Scotus in 4. dist. 1. quaest. 1. ex professo, licet falso putet D. Thomam sensisse contrarium. Estque hæc sententia verissima, & euidenter ratione ut opinor, demonstrari potest.

D. Th.

Caiet. Ferrar. Scot.

Resolutio quaestionis, & vltimæ sententiae confirmatio.

VI.

Dicendum est ergo primò, causas secundas verè ac propriè efficere existentiam suorum effectuum prout ab ipsis fiunt. Hanc conclusionem ostendo primò demonstrando debilitatem rationum quibus oppositum probatur, nam si nulla est ratio ob quam hic effectus negetur causis secun-

dis, nemo (credo) negabit esse illis attribuendum: nam Deus creavit illas cum omni virtute ad communicandum se, & producendos perfecte suos effectus, cuius erant natura sua capaces. Quid ergo est, ob quod creatura sit incapax virtutis ad faciendam existentiam? An quia ex se existentiam non habet, sed ab extrinseco agente Deo? At verò essentiam ex se non habet, sed ab extrinseco agente Deo: ergo neque essentiam facere poterit, quid ergo facit? Igitur quod ex se non habeat, nihil refert, siquidem in se habet, vnde cuncte habeat. Retorqueatur ergo prima ratio primæ sententiæ in hunc modum: Solus Deus est sua realis essentia per essentiam, omnes verò creature habent essentiam participatam à Deo, vnde in lib. de Caus. propof. 18. sic dicitur: *Res omnes habent essentiam propter ens primum*: ergo solus Deus efficit omnem essentiam. Scut ergo hæc consecutio nulla est, quia creatura per essentiam participatam quam à Deo habet, est effectrix similis essentiæ, ita in simili forma applicata ad existentiam, nullam habet vim, sed solum concludit, creaturam non posse efficere esse nisi per esse receptum à prima causa, quod est verissimum.

VII. At (inquiunt) saltem creatura non per se efficit esse, sicut aqua calida non per se calefacit. Sed contra nam licet aqua non per se attribuatur calefactio, tamen & verè ac propriè calefacit, & quatenus calida est per se calefacit, etiam si per calorem ab extrinseco agente receptum calefaciat: ergo creatura quatenus existens est, verè ac per se poterit efficere existentiam, etiam si suum esse ab alio habeat. Vnde in hoc admittimus comparationem, in alio verò inter aquam respectu caloris, & creaturam respectu sui esse: nam aqua non solum ex se non habet calorem, sed etiam illum nullo modo includit, nec requirit ut sit aqua, nec per se habet illud adiunctum, sed omnino per accidens, & ideò actio caloris per accidens dicitur conuenire a qua absolute dicitur. At verò creatura, quamuis ex se non habeat esse, tamen ut sic actu creatura, necessariè per se illud includit ac requirit: non efficit autem existentiam creatura in potentia, sed creatura in actu: facit ergo ut causa per se, & ex vi propriæ & connaturalis entitatis quam à Deo recepit. Confirmatur, nam hic etiam applicari potest argumentum factum, quod creatura non causaret per se in suo effectu essentiam seu esse essentiæ, quia neque hoc efficit per essentiam quam ex se habeat, sed quam à Deo recipit, quod tamen falsum esse etiam alij authores non dissentent. Constat igitur primam rationem ob quam hæc efficientia denegatur creaturæ, omnino inuolidam esse.

VIII. Secunda verò ratio æquè est inefficax. Primo quia ad summum concludit creaturam non efficere illud esse, quod ad eius actionem supponitur: ex quo etiã rectè concluditur non posse creaturam efficere omnem esse, nam aliquid supponi debet à solo Deo factum. Quod verè creatura non efficiat aliquid esse, illud, scilicet, ad quod eius actio terminatur, seu quod conuenit effectui per illam producto, nullo modo potest illa ratione concludi, quia illud esse quod terminat actionem, diuersum est ab eo quod præsupponitur actioni: potest ergo creatura illud efficere quamuis hoc præsupponat. Et declaratur amplius hæc ratio, nam duplex subiectum intelligi potest supponi actionem creaturæ. Vnum remotum, quod non manet in termino actionis, & habet rationem termini à quo, ut est lignum ex quo ignis generatur. Aliud proximum manens sub vtroque

A termino, ut est materia prima. De priori verum est, naturaliter loquendo, præsupponi existentiam eius ad actionem causæ secundæ, illa tamen existentia destruitur per actionem eiusdem causæ: ergo hoc nihil obstat quo minus existentia rei genitæ fiat ab eadem causa. Imò vnum ex altero naturaliter consequitur nam à quo est vnus corruptio, solet esse alterius generatio per se loquendo. De posteriori verò subiecto præcisè considerato ut per se supponitur actioni agentis, authores illius rationis dicere non possunt in eo præsupponi aliquid esse existentia ad actionem agentis naturalis, sed solum esse essentia, putant enim materiam primam, ut est in instanti generationis prius natura quam accipiat formam per actionem agentis nullam habere existentiam. Quod autem illam habuerit toto tempore præcedenti quatenus erat sub forma corrupti, & nil obstat ut in priori membro declaratum est, & est per accidens ad effectiorem existentia substantialis quæ fit in instanti generationis: ergo in eorum sententiâ, etiam non est verum, omnem efficientiam causæ secundæ supponere per se ac directè aliquid esse existentia ex parte subiecti. Vt fingamus Deum in aliquo instanti creare materiam primam, & in eodem instanti causam secundam induere formam in illam, concurrente Deo (vt fortasse fit in generatione vermium, vel nutritione ex speciebus consecratis) tunc illa generatio substantialis (iuxta eorum opinionem) non supponit existentiam in materia, nec prius tempore, nec prius natura: ergo quod talis actio supponat subiectum, nil obstat quo minus per eam fiat existentia.

Dicent fortasse, ob stare aliud quod in tertia ratione adiungitur, nimirum, quod tunc materia prima haberet à causa secunda existentiam per quam existit. At hoc in eorum principis nullum inueniunt, quia materia (vt aiunt) non habet existentiam immediatè per actionem, qua creatur, sed per actionem qua totum compositum recipit existentiam, siue illud creetur, siue generetur, quia non existit propria existentia, sed per existentiam totius: ergo nullum est inconueniens, quod ab ea causa secunda habeat existentiam, à qua totum compositum generatur, quando quidem ad effectiorem illius existentia iam supponitur materia vt sufficiens subiectum, ex quo potest causa secunda aliquid agere. At, sequi inquiunt, materiam primam generari & corrumpi à causis secundis, quia per earum actionem acquirit & amittit existentiam. Sed cur non, quæso, idem cum proportione inferunt, respectus Dei, si à solo Deo fit illa existentia nimirum ab ipso Deo materiã corrumpi & generari, quia per actionem Dei admittit, & acquirit existentiam? Vtrumque autem constat esse æquè falsum, cum materia sit ingenerabilis & incorruptibilis. Respondent non esse parem rationem, quia terminus actionis diuinæ solum esse esse, quod nunquam deest materiæ, causæ verò particulares determinant hoc esse, in quod aliud commutatur. Sed hoc & est impertinens, & falsum, nam, si vt res corrumpatur & generetur, satis est mutare esse existentia, nil refert quod hoc fiat vno vel alio modo, & per hanc vel illam actionem, si verò id non sufficit, dummodo esse in communi non interrumpatur, sed quasi continuè idem esse essentia maneat sub vtraque existentia, etiam si illa commutatio existentiarum fiat per actionem agentis naturalis, non propterea erit generatio & corruptio materiæ. Eò vel maximè, quod negari non potest in

IX. Obiectioni obuiam iurè tertiæ rationis responderem.

C gere. At, sequi inquiunt, materiam primam generari & corrumpi à causis secundis, quia per earum actionem acquirit & amittit existentiam. Sed cur non, quæso, idem cum proportione inferunt, respectus Dei, si à solo Deo fit illa existentia nimirum ab ipso Deo materiã corrumpi & generari, quia per actionem Dei admittit, & acquirit existentiam? Vtrumque autem constat esse æquè falsum, cum materia sit ingenerabilis & incorruptibilis. Respondent non esse parem rationem, quia terminus actionis diuinæ solum esse esse, quod nunquam deest materiæ, causæ verò particulares determinant hoc esse, in quod aliud commutatur. Sed hoc & est impertinens, & falsum, nam, si vt res corrumpatur & generetur, satis est mutare esse existentia, nil refert quod hoc fiat vno vel alio modo, & per hanc vel illam actionem, si verò id non sufficit, dummodo esse in communi non interrumpatur, sed quasi continuè idem esse essentia maneat sub vtraque existentia, etiam si illa commutatio existentiarum fiat per actionem agentis naturalis, non propterea erit generatio & corruptio materiæ. Eò vel maximè, quod negari non potest in

rest in ea sententia, quin saltem dispositiue ea commutatio existentia fiat per actionem agentis naturalis, quia dissoluit proximum susceptiuium vnus existentia, & componit seu disponit aliud: ergo sicut hac ratione dicitur corrumpere vnam rem existentem, & generare aliam, dicitur etiam generare & corrumpere materiam primam. Vel si hoc dici non potest, quia obstat idem esse essentia materiæ semper manens, pari ratione id non sequetur, etiam si causa secunda efficiat existentiam. Est etiam falsum, actionem Dei solum terminari ad esse, vt sic, & non ad determinatum esse, nam licet virtus effectiua Dei ex se non limitetur ad hoc vel illud esse, sed se extendat ad omne esse, tamen cum in particulari operatur, efficit verè determinatum esse, & commutat vnum in aliud, & se solo potest corrumpere vnum & generare aliud. Vnde, licet iuxta prædictam sententiam determinatio ad tale esse in genere causa materialis, vel dispositiua proueniat à causa secunda, tamen in genere causæ efficientis per se est à solo Deo, quia ipse solus efficit existentiam & talem existentiam: ergo ipse solus etiam generabit & corrumpet materiam primam, si ratio illa efficax est: non sunt ergo hæ rationes solidæ, neque consequenter adductæ in eorum doctrina.

X. Simpliciter tamen loquendo, verum est, in proprio subiecto generationis, quod sub vtroque termino manet, quod est materia prima, supponi aliquid esse existentia à solo Deo factum ad omnem actionem agentis naturalis, quia supponitur materia prima creata, & habens suum proprium esse essentia in se & extra causam suam efficientem, quod sine esse existentia intelligi non potest, vt supra probatum est. Et eadem ratione fieri non potest, vt materia prima commutet propriam & intrinsecam existentiam, quin commutet propriam entitatem & actualitatem suæ essentia, & consequenter non solum generetur & corrumpatur, sed etiam annihiletur & creetur, vel transubstantietur. Ex hoc autem verò principio solum inferri potest, causam secundam non posse efficere totam existentiam entis, seu compositi, quoad omnes partes eius: poterit tamen efficere existentiam formæ in materia, & generare esse totius, non quidem nullam eius partem supponendo, quia hoc non esset generare, sed creare, sed componendo illud, vniendo partes ex quibus constat, & vltimum ac formale complementum ei addendo.

XI. Quarta ratio reiuatur.

Atque ita etiam constat, quartam rationem inefficacem esse, nam licet causæ secundæ efficiant existentiam generando totum, non tamen creando, neque directè efficiendo totum esse, quoad singulas partes eius, nullam præsupponendo, quod est proprium Dei, quomodo dicitur esse proprium illius efficere totum ens, vt paulò inferius declarabimus latè. Nulla ergo probabili ratione negatur causis secundis virtus ad efficiendam existentiam suorum effectuum.

XII.

Secundò principaliter probatur conclusio, ostendendo falsum esse modum, quo prædicta sententia declarat, causas secundas concurrere ad esse. Nam quod ait, causas secundas efficere determinationem ad tale esse, non vno ipsum esse, vel esse sensus, quod causa secunda efficit in ipso met esse aliquam differentiam vel modum intrinsecum quo determinatur ad tale esse, & hoc est impossibile, nisi efficiendo totum ipsum esse, quia actio Physica non attingit modum seu differentiam Metaphysicam, sed

A rem ipsam prout in se est, neque dicti authores hunc sensum intendunt. Vel est sensus, quod solum ex parte subiecti causa secundæ determinant esse, præparando subiectum susceptiuium talis esse & non aliter, vt planè dicti authores inrendere videntur, & hoc falsum etiam esse ostenditur. Quia illa doctrina supponit, quotiescunque aliquis effectus à creatura procedit, duas actiones ibi interuenire, vnã quæ est à causa secunda inducente formam in materiam solum secundum esse essentia, aliam solius Dei conferentis existentiam. Hoc autem falsum esse multis modis demonstro. Primo illo vulgari axiomate, quod, sicut res, ita & actiones frustra multiplicantur, quando ratio aut necessitas non cogit: hic autem nulla est ratio ad multiplicandas has actiones vt ex præcedente discursu satis constat. Secundo, quia, si consideretur præcisè illa actio causa secundæ, quæ dicitur antecedere ordine naturæ ad actionem Dei qua fit existentia, necesse est vt per illam detur aliquod esse existentia, quia per illam datur aliquod esse reale, quo res quæ per illam actionem immediatè fit extra causas constituitur, quod non potest esse nisi esse existentia, vt ex superius dictis patet, & à citatis authoribus cum quibus disputamus, concedi necesse est: aiunt enim ibidem, existentiam esse id quo formaliter res extra suas causas actualiter esse intelligitur, & probabile putant existentiam dictam esse ab *extra sistere*: quia per existentiam res sistit extra potentialitatem causarum.

XIII. Potestque in hunc modum declarari & confirmari, nam per illam actionem primam, quæ propria dicitur causæ secundæ, educitur forma de potentia materiæ, hoc enim est munus & hæc actio naturalis agentis vt ex r. Physicorum & ex dictis supra disp. 15. & 18. satis constat. Non potest autem intelligi educitio de potentia, quin id quod educitur quasi extrahatur à potentialitate in qua antea erat, & in actum reducat, non reducat autem in actum nisi per esse, vt supra ostensum est, & ideò generatio vt generatio terminatur ad esse, vt dicitur s. Physic. ca. 1. ergo ex vi illius actionis causæ secundæ datur effectui eius aliquod esse existentia: ergo superflua est alia actio solius Dei. Patet consequentia, tum quia necesse est, priorem actionem causæ secundæ esse etiam à Deo, quia omnis actio causæ secundæ essentialiter pendet à prima. Vnde fit, etiam illud esse quod per talem actionem datur, fieri à Deo. Ad quid ergo necessarium est vt Deus aliud esse conferat? Tum etiam, quia non repugnat Deum suspendere omnem aliam actionem, quam se solo facturum erat, si enim illæ actiones sunt distinctæ, cur non poterit Deus posteriorem suspendere? Vel certè (quidquid sit de possibilitate) licet concipiamus ita fieri, nihilominus intelligimus, ex vi prioris actionis formam esse educitiam de potentia materiæ, & actu illam informare, & consequenter aliam formam esse exclusam, & totam existentiam alterius rei corruptam: ergo, etiam si intelligamus omnem subsequenter actionem suspendi, nihilominus intelligemus, ex vi huius primæ actionis rem actu esse genitam, & extra causas: ergo etiam intelligitur ex vi eiusdem actionis recepisse existentiam: ergo superuacanea est omnis alia actio.

Tandem declaratur in hunc modum, nam aut effectus recipit per illam actionem aliquod esse reale, vel non. Si nullum recipit, quomodo esse potest actio realis, cum omnis actio tendat ad esse? nam vbi non est esse factum, nec potest esse fieri. Vbi autem non

XIII.

est fieri, neque est facere, & consequenter neque est actio realis. Nec satis est si dicatur, in eodem instanti quo est illa actio dari esse effectui per aliam actionem: nam hinc solum fit, ut concomitanter cum priori actione detur esse effectui, non verò quod per illam detur aliquid esse, de ratione autem realis actionis non est ut cum illa, sed ut per illam detur aliquid esse, quia alijs per illam nihil fiet, aut factum erit. Si autem per illam actionem fit aliquid esse reale, interrogo rursus an illud sit esse existentia, vel essentia. Si primum, habetur intentum. Si secundum, ulterius rogo, an illud esse sit in potentia tantum, & hoc dici non potest, quia hoc esse nihil est in re facta, neque est denominatio ab actione sed à potentia agendi, ut supra ostensum est, est ergo illud esse actuale, ac novum seu temporale, quia illud denuo habet effectus in se, & extra causas suas: nihil ergo illi deest ut sit esse existentia. Et confirmatur, ampliusque virgetur hoc ipsum, nam de illa met actione quæ est à causa secunda, interrogari potest an sit existens in rerum natura, necne, ut à causa secunda progreditur: actio enim suam proportionatam existentiam habet sicut alia accidentia, non potest autem vel mente concipi, quòd actio sit egressa ab agente & non sit suo modo existens, quia neque actualitas actionis esse potest maior, neque aliter intelligi potest esse extra causas suas. Item quia alijs oportet fingere aliam actionem solius Dei, per quam illi actio detur existentia, quòd omnino ridiculum est: sicut enim ad actionem non potest esse alia actio, ita neque ad esse actionis, & quia actio & esse actionis dicuntur habitudinem ad idem principium, sicut in vniuersum accidens & esse accidentis dicuntur habitudinem ad idem subiectum, nam forma & esse formæ, proportionem seruant inter se. Quòd si illa actio ut progreditur à causa secunda, est existens, iam inde imprimis colligimus, aliquid esse existentia manare à causa secunda, nimirum existentiam actionis eius. Deinde concludimus, per illam actionem fieri esse existentie in termino eius, quia actio existens ut sic terminatur ad rem existentem ut sic: totum enim esse quod est in actione, qualecunq; illud sit tendit ad terminum, & tale esse respondet in termino in facto esse, quale est in actione in fieri. Si ergo causa secunda veram actionem realem & existentem exercet, per illam communicat effectui esse existentia, & consequenter superuacanea est illa actio quæ dicitur esse à solo Deo.

X V.

Atque hæ rationes obiter notandæ sunt, nam ex eis, ut existimo, manifestè concluditur in vniuersum omnem realem actionem, & efficientiam formalissimè tendere ad dandum aliquid esse existentia suo intrinseco termino, nam si rectè applicetur, æquè procedunt de omni actione. Et inde ulterius confirmatur identitas inter existentiam, & actualem essentiam, nam quæ eadè formali actione simul omnino ponuntur, & destruuntur, idem in re sunt, ut in superioribus tractatum est, sed hoc modo se habent existentia, & essentia, ergo in re non distinguuntur. Deinde, iisdem rationibus ostenditur, impossibile esse, quòd aliqua causa effectiue disponat subiectum ad aliquam existentiam recipiendã, non dando illi aliquam existentiam, tum quia in vniuersum ostensum est, non posse esse actionem realem, quæ non det existentiam, tum etiam quia illa dispositio quæ antea erat in potentia, per illam actionem est actu: habet ergo suam essentiam in actu, & hoc est existere. Quòd argumentum non solum simpli-

ter, sed etiam ad hominem est efficax contra dictos authores: num ipsi aiunt, propriam passionem posse manare ab essentia, quia supponit essentiam in actu: existentiam verò non posse manare ab essentia, quia oporteret supponere essentiam in actu quòd repugnat existentia. Simili ergo modo nos dicimus, repugnare essentiam disponi effectiue ad existentiam, quia oporteret supponere essentiam in actu, nam effectio non versatur circa essentiam in potentia, sed circa essentiam in actu.

Ultimò ostendo, falsam esse illam doctrinam, ex parte alterius actionis quæ soli Deo tribuitur, ut per illam solus efficiat existentiam. Et interrogo an illa actio sit propria creatio, vel educio actus existendi de potentia subiecti seu essentia: nam inter hæc non potest medium excogitari. Non potest autem dici actionem illam esse propriam creationem. Primo, quia inde sequitur omnem existentiam creatam esse subsistentem, & independentem in esse & fieri ab omni receptiuo. Quòd prædicti authores in vniuersum putant esse impossibile, & saltem constat esse falsum in existentia accidentium, & formarum materialium. Secundò, quia, si existentia non distinguitur ab essentia, clarum est non posse ipsam creati, si essentia non creatur, si autem distinguitur, saltem est certum, existentiam non posse naturaliter fieri, neque esse nisi in essentia sua & actuando illam; dependet ergo ab illa in fieri, & in esse: ergo, quando fit connaturali modo, non fit per creationem. Tertio, quia alijs oporteret adiungere tertiam actionem, quæ existentia vniretur essentia, sicut in generatione hominis, quia anima propriè creatur, præter creationem eius, & aliam actionem accidentalem qua disponitur seu organizatur corpus, necessaria est tertia actio substantialis, qua anima vnitur corpori, quæ est propria generatio: hanc autem multiplicationem actionum in præfenti sicam esse, & superfluam, à fortiori probatur ex dictis, & quia nullus Philosophus hæc eas excogitauit.

XVI.

Si autem altera pars eligatur, nimirum illam actionem non esse creationem sed educationem, sine causa tribuitur soli Deo, & non etiam causæ secundæ. Probatur consequentia, quia talis actio neque ex modo quo fit, neque ex termino ad quem tendit, superat vim agentis creati. Primum patet, quia est actio ex præsupposito subiecto, hic autem modus agendi non excedit vires agentis creati. Secundum patet, quia quidquid est in termino seu effectui illius actionis, non excedit perfectionem agentis creati. Quòd enim quidam aiunt, esse existentia esse quid perfectissimum, & idè non posse fieri ab agente creato, nullius momenti est, nam licet esse existentia ut sic & ex suo genere sit fortasse summa perfectio (quòd postea videbimus) tamen hoc esse existentia quòd fit in igne, vel in aqua verbi gratia non est perfectissimum, nec perfectius, quàm sit simile esse in igne vel aqua generante: ergo ex nullo capite excedit perfectionem agentis creati actio productiua existentia: Et confirmatur, nam alijs agens creatum neque efficeret existentiam sui effectus, neque vnionem existentia cum essentia, ut prior opinio dicebat. Probatur sequela, quia quando forma vel actus fit per educationem de potentia subiecti, seu receptiuo, eadem actione fit & vnitur, quia non fit sine materiali concursu subiecti, & subiectum non potest concurrere nisi media vnione, ut in superioribus, & in 1. tom. in 3. part. latius declaratum est: ergo: si existentia non fit per creationem, sed

per

per educationem, eadem actione vnitur qua fit: ergo si causa secunda non facit existentiam, neque etiam vnit illam.

XVIII. Directè ostenditur assertio nostra.

Atque ex his tandem, quibus & fundamenta primæ sententia, & modus explicandi illam improbatam sunt, est facilis directæ probatio assertiois nostræ. Primò, quia vnica & eadem actione fit res existens & existentia eius, ut ostensum est, sed causæ secundæ efficiunt suos effectus reales & existentes: ergo efficiunt existentias eorum. Secundò, quia omnis vera efficientia terminatur ad aliquid esse existentia ut etiam probatum est: sed causæ secundæ verè efficiunt aliquid: ergo verè efficiunt in suis effectibus esse existentia. Tertio & maximè à priori, quia existentia non distinguitur in re ab essentia actuali: sed causæ secundæ per suam efficientiam extrahunt formas, seu essentias, quas produunt, de potentia in actu, & ita dant illis aliquid esse actuale, seu entitatem essentia actualis: ergo dant illis existentiam.

XIX.

Dico secundò. Existentia rerum quæ generantur & corrumpuntur, non solum fiunt à causis secundis ut ab instrumentis, sed etiam ut à causis principalibus proximis, & in vniuersum ita fiunt existentia ab his causis, sicut essentia. Hanc assertionem nobiscum ex parte docent Authores primæ sententia, quatenus negant, causas secundas esse instrumenta propriè dicta ad producendam existentiam. Quæ pars intelligenda est respectu earum causarum quæ sunt principales in producendis effectibus quòd esse essentia. Nam si in hoc etiam sint tantum instrumenta, ut est calor verbi gratia ad productionem ignis, vel semen ad productionem animalis, nil mirum est, quòd sint etiam instrumenta ad producendas existentias alium effectuum. Imò est necessariò consequens iuxta vltimam partem conclusionis, & idèd conclusionem proposui sub illis verbis, scilicet, causas secundas in efficiendis existentis non tantum esse instrumenta, sed etiam principales causas, ut hæc ad diuersas causas referantur, & sit veluti accommodata (ut Dialectici quoque) distributio: non enim eadem causæ vtramq; rationem habent, sed diuersæ. Sic ergo explicata hæc pars non aliter probatur à dictis authoribus, nisi quia absurdum videtur, ut causa secunda respectu eiusdem effectus sit principalis & instrumentalis. Addunt deinde, voluntarie dici, Deum conferre causas secundis virtutem fluentem & instrumentalem, qua producant existentiam. Sed non video, cur ipsi possint illud primum reputare absurdum, cum dicant in eodem effectui creato esse essentiam & existentiam, & illam fieri ab agente secundo ut à causa principali, hanc verò fieri à solo Deo. Si ergo in eodem effectui sunt duæ res distinctæ, quæ diuersis modis dicuntur fieri à Deo, scilicet vel se solo, vel per causam secundam, cur non poterunt etiam fieri diuersis modis à causa secunda, scilicet ut principali agente, & ut instrumento? Aut, si actiones per quas fiunt essentia & existentia sunt diuersæ, quid absurdum est, quòd idem agens proximum quòd propria & principali virtute alteram elicit, assumatur ut instrumentum ad efficiendam alteram, si similem virtutem principalem ad illam exercendam non habet. Non est enim inuisitatum, quòd agentia naturalia instrumentaliter operentur, quando non possunt principaliter.

XX.

Quocirca, supposita illa doctrina, non potest satis efficaciter impugnari hæc alia de actione instrumentali. Tamen ex principio posito in præcedente

Tom. 1.

assertione, euidenter inferitur hæc secunda. Nam actio qua fit effectus causæ secundæ, eadem terminatur ad esse existentia illius: ergo, quando cunque causa secunda est in suo genere principalis respectu sui effectus, necesse est ut eodem modo efficiat existentiam eius, quia non potest respectu vnus & eiusdem actionis & termini esse causa principalis & instrumentum. Secundò, quia causa secunda effectiue concurrit ad existentiam sui effectus, ut concedunt qui admittunt illam esse instrumentum: nam causa instrumentalis verè efficit, sed talis effectus non excedit virtutem talis causæ ut iam probatum est, quia neque in perfectione rei quæ fit, neque in modo quo fit: ergo efficit ut causa principalis, & non ut instrumentum, nam causa principalis illa dicitur, quæ agit propria virtute accommodata & proportionata effectui. Tertio, quia non ob aliam causam producit ignis verbi gratia ignem secundum esse essentia seu formam ignis ut principalis causa, nisi quia effectus non excedit virtutem causæ, neque in se, neque in modo quo ab agente fit, sed idem est de existentia talis effectus: ergo. Quapropter etiam posita distinctione reali inter existentiam & essentiam, non video qua probabilitate possit hæc assertio negari. Est autem multò euidentior, supposita identitate existentie & essentia actualis, in quavltima pars conclusionis fundatur, quia, si hæc in re sunt idem, non possunt ab vna & eadem causa diuersis modis fieri simul & vna actione. Item quia efficere rem seu essentiam actualem, nihil aliud est, quàm illi dare existentiam, ut satis declaratum est: ergo non potest agens proximum esse causa principalis vnus, & instrumentalis alterius.

Qua peculiari ratione tribuatur Deo effectio existentia.

XXI.

Dico tertio. In efficienda existentia aliquid proprium habet Deus, in quo superat creaturas: eundem tamen excessum habet in efficienda essentia creaturæ. Prior pars ponitur ut intelligantur & conciliantur diuersa loca D. Thomæ supra citata. Est in hunc modum declaratur: nam imprimis obiectum adæquatum diuine virtutis est ens creatum in quantum tale est, quòd non potest esse adæquatum obiectum alicuius virtutis creatæ, cum non possit efficere se ipsam, neque excellentiorem se: proprius autem & adæquatus actus entis est esse, & idèd deus per se primò confert esse ut sic, creatura verò solum facit hoc vel illud esse. Non quòd vel Deus non efficiat in omni esse omnem determinatam rationem eius, vel quòd, cum creatura efficit aliquid esse, non efficiat in illa omnem communem rationem essentia, quæ à nobis abstrahi potest, hæc enim impossibilia sunt ut per se constat, sed quòd ratio sub qua Deus attingit illum effectum, & adæquata virtuti eius, sit ipsum esse ut sic, respectu verò creaturæ sit tale vel tale esse.

XXII.

Secunda differentia est, quia Deus potest conferre creaturæ totum esse, & totaliter ut sic dicã, creatura autem, non tam potest dare totum esse, quàm complere vel perficere inchoatum, adiungendo esse partiale vel accidentale. Hanc differentiam attingit Caic. 1. p. qu. 8. a. 1. quia verò ipse non admittit in substantiis esse partiale aut totale, sed solum vnum esse simplex totius suppositi: idèd eam declarat per causas vel condiciones ad existendum requisitas, nam Deus solus efficit in re totum id quòd necessarium est ad existendum: nam si res sit immaterialis,

Czie.

Q 1

folus Deus facit totam rei substantiam, si autem sit materialis, saltem efficit Deus solus materiam. Quae expositio veritatem habet, nos verò consequenter addimus, in omni re creata esse aliquid existentiae, seu aliquam existentiam totalem vel partialem, quae à solo Deo sit, nullam verò esse quae à creatura fiat sine Deo, & hoc modo dicimus, Deum efficere totam existentiam totaliter. Dicimus etiam solum Deum in omni re ponere primum fundamentum existentiae, sine quo creatura non potest aliquid existentiae efficere. Et ratio est, quia omnis efficientia terminatur ad existentiam, ut probavi, in omni autem effectu creaturae supponitur aliqua efficientia solius Dei, ergo & aliqua existentia ab ipso facta. Minor simili inductione probatur, nam ut creatura efficiat existentiam accidentis, supponit existentiam substantiae, quae, si spiritualis sit, à solo Deo facta est, si verò sit materialis, saltem habet materiam à solo Deo. Unde, si creatura efficiat esse substantiale, etiam supponit materiam effectam à solo Deo, & consequenter sub aliquo esse existentiae, ad quod illa effectio solius Dei terminetur.

XXIII. Tertia differentia hinc sumitur, quod Deus facit existentiam ex nulla re creata praexistente, creatura verò nunquam dat esse nisi ex praesuppositione alterius esse. Unde sit, ut etiam hac ratione dicatur Deus per se primò facere esse ut sic, creatura verò non nisi ut est tale, nam, ut cum Aristotele diximus tractando de causis, effectus dicitur per se primò fieri secundum eam rationem entis, quae ex parte ipsius effectus non praesupponitur, ut cum generatur ignis ex aëre, per se primò sit ignis, non verò elementum aut corpus, quia haec rationes iam praesupponebantur in aëre. Secundum has ergo rationes Dei proprias dicit inter dūm D. Tho. Deum ex propria & per se causam ipsius esse, non verò excludit propriam efficientiam causarum secundarum circa particulares existentias suorum effectuum, ut ex aliis suae doctrinae locis supra citatis manifestatum est.

XXIII. Ex his verò rationibus, si rectè ponderentur, manifestum est, has differentias non solum intercedere in effectione existentiae, sed etiam in effectione essentiae, etiam si fingamus eas esse distinctas. Probatur, nam etiam solus Deus est effector omnis essentiae creabilis, & consequenter solus ipse respicit essentiam factibilem ut sic, tanquam obiectum adaequatum, & per se primò factibile ab ipso. Similiter solus Deus facere potest ut proprium & principale agens totam rei essentiam, totaliter seu secundum id totum quod talem essentiam intrinsecè componit, vel aliquo modo constituit in esse essentiae actualis, ut patet ex eadem inductione, nam, si essentia sit spiritualis, solus Deus illam facit, si verò sit materialis saltem quoad materiam sit à solo Deo, & secundum illam supponitur ad actionem causae secundae, quae, ad summum, addit alteram partem essentiae, & ita consummat illam. Dices. Esto ita sit in substantiis, non tamen in accidentibus, quia subiectum non est pars essentiae formae accidentis, & ita causa secunda omnino efficit totam essentiam accidentis. Respondetur, idem dici posse de existentia accidentis, quia etiam subiectum, vel existentia subiecti non est pars eius, & utrumque applicari potest ad formam substantialem, quia etiam materia non est pars eius. Unde vel dicendum est, sermonem esse tam de essentia quam de existentia completa, nam illa quae incompleta est, vel fieri non potest ab agente naturali ut materia prima, vel si fieri potest ab agente na-

turali, supponit aliam partem essentiae factam ab alio, ut substantialis forma: aut certè si sit minoris entitatis, ut est accidens, supponit substantialem essentiam, à qua naturaliter pendet, & quamvis non sit de essentia talis formae in abstracto sumptae, pertinet tamen aliquo modo ad essentiam eius. Secundò verò dicitur, sicut non generatur propriè forma substantialis, sed compositum, ita nec fieri propriè formam accidentalem in abstracto, sed ipsum concretum, quod ex subiecto & forma intrinsecè componitur. Atque in hunc modum talis effectio supponit aliquid ex quo intrinsecè constat ipse effectus, siue in esse essentiae, siue in esse existentiae consideretur.

Atque hinc etiam facile applicantur aliae differentiae, nam solus Deus facit essentiam nulla praesupposita essentia, & consequenter solus ipse facit per se primò essentiam creatam ut talis est. Dicitur fortasse, licet Deus faciat esse existentiae ex nulla essentia, quia facit ex nihilo, non verò facere existentiam ex nulla essentia, seu ex nihilo essentiae, quia, nisi essentia supponatur non potest intelligi, quòd res sit factibilis à deo. Qui verò sic respondent, planè in equivooco laborant, nam, si per essentiam intelligant rem in sola potentia obiectiva, nos de illa non agimus, quia illa ut sic nihil est, neque verè sit, aut est terminus effectiois, nisi fortè dicatur terminus à quo quòd nil refert, quia eodem modo dicitur existentia fieri à deo ex non existentia in actu, & ex existentia in esse potentiali & obiectivo: quia, nisi existentia esset possibilis, & ut talis praecognosceretur à deo, non potuisset ab eo fieri. Si verò loquamur de essentia actuali, quae verè sit aliqua entitas extra Deum, falsissimum est non facere Deum essentiam creatam simpliciter & absolute ex nulla essentia, quia nec facit creatam essentiam ex sua essentia, cum id sit impossibile, sunt enim essentiae primò diverse, neque ex alia essentia extra suam, cum necesse sit omnem illam ab ipso creari. Constat igitur, eandem eminentiam & singularem rationem habere Deum in efficienda essentia, quam habet in efficienda existentia. Quod etiam necessariò sequitur ex identitate essentiae actualis, & existentiae, iuxta ultimam partem praecedentis assertionis. Nam, sicut ex illo principio ibi inferebamus, essentiam & existentiam eodem modo fieri à causa secunda, ita hinc dicendum est eodem modo fieri à causa prima: est enim eadem omnino ratio. Atque haec eadem doctrina de eadem efficientia existentiae & essentiae creatae confirmat doctrinam superius datam de identitate earum inter se.

SECTIO X.

Quos effectus habeat existentia, & in quo differat in hoc ab essentia.

Explicatis causis existentiae, opportune sequitur tractatio de effectibus eius, quoniam ex eis sumi etiam solent ab aliquibus indicia alicuius distinctionis realis vel ex natura rei inter essentiam & existentiam: nos autem è contrario existimamus, hinc posse confirmari doctrinam de identitate earum.

Exponitur quaestiois titulus.

Potest autem comparari existentia in ratione causae vel ad essentiam cuius est existentia, vel ad res

ad res alias: hic non agimus de priori comparatione, sed de posteriori: nam de priori satis dictum est in superioriibus, & omnes in hoc conveniunt, quòd existentia respectu essentiae existentis, habet rationem actus, & causam formalem imitatur. Omnèque similiter docent, non esse propriè & in rigore formalem causam. Quod nos facillimo negotio declaramus, quia propria causa formalis distinguitur ex natura rei à subiecto, in quo suum effectum formalem habet, & cum eo facit veram & realem compositionem: existentia verò ex natura rei non distinguitur ab essentia, & idèò non potest esse vera forma: neque actus physicus, sed metaphysicus, & modus ita intrinsecus, ut non distinguatur à re, quam modificat, sicut differentia est actus generis, & non est propriè forma eius. Qui autem sentiunt, existentiam ex natura rei distingui ab essentia, difficilius id declarant, tamen, qui dicunt non distingui realiter, sed modaliter tantum, dicere possunt modum rei latius patere quam formam, quamvis se habeat per modum actus aut formae. Habentque exemplum substantiae, quòd id declarent: est enim substantia modus naturae ex natura rei distinctus ab illa, non tamen propriè forma, cum neque sit accidens, nec possit esse forma substantialis, cum supponat integram & completam substantialem naturam, quam modificat, ut latius infra dicemus. Ad hunc ergo modum loqui debent haec auctores de existentia. Qui verò existimant actum existentiae esse rem realiter distinctam ab essentia, difficilius possunt rationem reddere, cur non sit propriè forma. Tamen etiam vi possunt argumento factò, quia non est forma accidentalis, ut ostensum est, & substantialis esse non potest cum supponat perfectam & completam formam. Item quia aliàs formaliter constitueret ipsam essentiam, & naturam. Item est argumentum Theologicum, quia iuxta eam sententiam actus existentiae potest suppleri absque informatione, sic enim aiunt Verbum suppleri existentiam humanitatis, cum tamen illam non informet: ergo existentia naturae creatae ex vi modi actuandi illam non petit ut sit vera forma. Nec verò id habet ratione suae entitatis, quia non est accidens: ergo non est propriè forma, sed est quidam ultimus terminus & actus essentiae. Dicitur tamen imitari formam, quia est id quo essentia sub tali ratione constituitur, & quia illam ultimè terminat, & de potentia in actum reducit: sicut punctus dici potest comparari ad lineam per modum formae, quatenus constituit illam terminatam, sub qua ratione actuatur illam, non tamen est propria forma.

III. Potest verò obiici, quia essentia est causa materialis existentiae: ergo existentia est causa formalis, nam haec duo quasi correlatiuè se habent. Respondetur, in nostra sententia negandò antecedens. Alij verò dicere consequenter debent cum eadem proportione essentiam imitari quidem causam materialem & receptivam, non tamen esse propriè & in rigore materiam vel subiectum. Semper tamen eis relinquunt explicandum, quis sit hic effectus formalis, seu quae formalis actualitas, quam det existentia alteri rei à se distinctae, cum non possit esse ipsa actualitas entitativa, & omnis alia superaddita, & distincta à substantia vel inhergentia, nec possit esse necessaria, nec intelligibilis, ut in superioriibus fuisse ostensum est.

III. Proprius ergo sensus huius dubitationis est, de effectibus & causalitate quam existentia circa res a-

lias habere potest, vel potius res existens ratione existentiae. Et potest verari quaestio in omnibus generibus causarum. Omittamus tamen nunc causam finalem, eò quòd eius causalitas valde intentionalis sit, propter quòd est Philosophicum dogma ab omnibus receptum, finem, ut causet, non requirere actualem existentiam, quia solum Metaphoricè movet ut apprehensum, idèòque sufficit illi esse obiectivum in intellectu. Quamquam finis re vera non causet nisi in ordine ad suam existentiam, & ea ratione possit attribui existentiae boni apprehensi causalitas finalis: existentiae (inquam) non iam exercitae, sed apprehensae in ipso bono quòd habet rationem finis, quia bonum non movet nisi prout est in re, aut esse vel futurum esse vel posse esse apprehenditur, de qua re satis in superioriibus dictum est, disput. 23.

Positae existentiae causalitate formae aut materiae quidpiam causare.

DE causalitate igitur materiali & formali ferè omnes, qui distinguunt realiter vel ex natura rei existentiam ab essentia, dicunt, existentiam formaliter ac propriè nunquam exercere circa alià rem minus causae formalis, vel materialis: imò neque esse conditionè per se necessariam & ordine naturae antecedentem ad causalitates harum causarum, quamvis secundum durationem temporis sit conditio necessaria, & secundum ordinem naturae consequens ad praedicta causarum genera. Declarantur haec & probantur simul. Nam materia prima, v.g. non recipit formam per existentiam suam, sed per entitatem suae essentiae, nam potius ipsa, mediante forma recipit existentiam, & similiter substantia non recipit accidentia in sua existentia, sed in entitate essentiae, ut in Christi humanitate, si intelligamus eam existentem per increatam existentiam Verbi, intelligimus accidentia humanitatis recepta in ipsa secundum entitatem essentiae, & non in increata existentia Verbi. Et ratione potest probari haec pars, quia existentia ut sic dicitur rationem actus, & non potentiae, propter quòd à multis vocatur actus ultimus: ergo existentia ut sic non potest esse ratio recipiendi aliquid, quia hoc est munus potentiae: ergo nec potest esse ratio alicuius causalitatis materialis. Atque hinc constat altera pars de causa formali, nam haec duae causae se mutuò respiciunt, & proportionem inter se servant, si ergo materia non causat vel recipit per existentiam sed per essentiam, nec forma informat per suam existentiam, sed per essentiam.

Ex quo ulterius necessariò sequitur, has causas non indigere formaliter, neque secundum naturae ordinem existentia ad causandò, quia materia non habet esse nisi per formam: ergo prius natura recipit formam, quam existat: ergo etiam forma prius natura informat, quam ratione illius detur existentia materiae, vel toti composito: ergo etiam prius natura quam ipsa habeat existentiam, quia non habet illam nisi in toto composito. Quòd saltem verum est in formis materialibus, nam anima rationalis prius quidem natura habet existentiam quam informet, id tamen non est propter necessitatem informandi, sed propter excellentiam talis rei. Et confirmatur de formis accidentalibus, quae sunt dispositiones ad formam substantialem, nam prius natura disponunt ad illam quam existat, disponunt enim materiam & existunt in composito, & tamen disponere partim pertinet ad causam materialem, quatenus est

V. Prima sententia.

VI.

quædam determinatio materiæ, partim ad formalem, quatenus coarctatio materiæ ad hanc formam, fit per informationem caloris vel alterius similis dispositionis ultimæ.

VII.
Resatur.

Hæc doctrina consistere non potest cum fundamento posito de identitate essentiæ & existentia, & ideo, ut veritatem declarem, advertendum est aliud esse loqui de re ipsa secundum se, aliud prout voce existentia significatur, & ut concipitur abstracto & præciso conceptu illi correspondente. Rursum est advertendum, aliud esse loqui de existentia ut sic, aliud de hac vel illa existentia, nam priori modo loquendo manifestum est, existentiam ut sic esse non postulare causalitatem materiale vel formalem circa alteram rem, imò quo perfectior est existentia, eò magis abstrahit & separata est ab huiusmodi causalitatibus, ut constat non solum de existentia Dei, sed etiam de existentia angelica, & de quacunque completa substantiali existentia. Agimus ergo de existentia in tota sua latitudine, an scilicet intra illam sit aliqua existentia, quæ huiusmodi causalitatem participare possit, & consequenter an ratio existentia ut sic, licet non requiratur, permittat saltem hoc causalitatis genus.

VIII.

Dico ergo primò. Existentia actualis est omnino necessaria ad exercendam causalitatem materiale, & formalem, non solum in duratione temporis, sed etiam in antecessione seu ordine nature. Et primum quidem in duratione temporis omnes conveniunt, quia causalitas materię, vel formę, si ad compositum referatur, consistit in actuali & intrinseca compositione eius, si verò referatur ad inuicem, consistit in hoc quòd materia sustentet formam, & forma auctuet materiam, & ita sese mutuò foueant & conseruent in esse. Non potest autem intelligi, quòd hoc munus inuicem exercent, vel totum componant nisi actu existant: alioqui neque compositum actu existeret, sed erit possibile, vel in esse obiectiuo, & similiter causalitas non erit in actu, sed in potentia, & in esse obiectiuo.

IX.

Atque hæc eadem ratio, si rectè ponderetur, probat, existentiam rei, quæ actu est causa materialis vel formalis, prærequiri ex intrinseca ratione talis causalitatis actualis, & consequenter non tantum in eadem duratione, sed etiam in antecessione nature esse necessarium. Primò quidem, quia, si causa actu causat, necesse est ut causalitas ipsa in rerum natura existat: ergo necesse est ut procedat à causa existente ut sic: ergo non solum secundum temporis durationem, sed etiam secundum nature ordinem prærequiritur existentia in causa, ut ab ea procedat actualis causalitas. Primum antecedens probatur, quia si causalitas iam est in actu, ex hoc præcisè est extra causam suam quantum esse potest: ergo ex hoc etiam est existens. Ceteræ autem consequentię sunt euidenter, quia non potest aliquid existens à re existente realiter causari.

X.

Secundò, quia creatura nihil potest realiter causare nisi secundum ordinem nature prius ipsa causetur, & fiat ab aliqua causa efficiente: ostensum autem in superioribus est, omnem efficientiam terminari ad aliquod esse existentia, quia terminatur ad aliquod esse in actu extra causas, ergo etiam secundum ordinem nature esse existentia causæ materialis & formalis supponitur causalitati earum. Maior videtur per se euidenter, quia creatura, dum non intelligitur causata seu effecta, non potest intelligi ut ens in actu, sed tantum in potentia, ut sic autem non potest

intelligi actu causans. Quia, si ipsa non est extra causas sed in earum potentia, quo modo potest aliquid extra causas constituere? Et, ut in particulari loquamur, & res sit euidentior, quomodo potest materia, actu vniri formæ, vel sustentare illam, si ipsa non est actu sed in potentia tantum? non potest autem ipsa esse actu, si non sit actu effecta. Et similiter forma non potest actu informare materiam nisi creata sit, vel de potentia materiæeducta. Scio solere responderi, creari vel educi prius natura quoad esse essentię. Sed iam supra demonstravi, hoc esse essentię, cum non sit potentiale tantum, sed actuale & extra causas etiam esse verum esse existentia, neq; ens creatum requirere formaliter aliud esse ad existendum.

Tertiò, quia actualis existentia materiæ (& idem est de forma) necessaria illi est ad causandum in eodem saltem temporis instanti, ut omnes fatentur, & non est necessaria ut consequens causalitatem eius, alioqui se ipsam causaret nam causaret suum esse: ergo est necessaria ut antecedens causalitatem eius ordine nature. Patet consequentia, quia hæc necessitas non est per accidens & ex mera concomitantia, alioqui impediri posset saltem per diuinam potentiam, atque ita fieri posset ut materia esset actu vnita formæ, & forma materiæ extra causam efficientem, & tamen quòd nullam haberent existentiam, hoc autem nec mente concipi potest.

Dico secundò. Existentia materiæ (& idem proportionaliter est de forma) in re ipsa est id per quod materia causat in suo genere: secundum modum autem significandi & concipiendi apprehenditur ut conditio necessaria, seu ut modus constitutus rem in statu sufficiente ad causandum. Prior pars huius conclusionis sufficienter constat ex dictis de identitate existentia & actualis essentiæ: materia enim non causat nisi per entitatem actualem suæ essentię: nam secundum eam est in potentia ad formam, & in ea recipit illam, sed in re essentia actualis materiæ non differt ab existentia illius, ergo realiter recipit formam in existentia sua, seu in re ipsa existente ut existens est. Confirmatur & declaratur, quia neutra ex his causis exercet suum munus, seu causalitatem nisi in quantum est ens actu, prout scilicet ens actu distinguitur ab ente in potentia obiectiuo: sed huiusmodi ens actu formaliter & intrinsece constituitur per esse existentia ut supra probatum est: ergo utraque ex his causis causat actu prout constituta per esse actualis existentia, illa autem constitutio est per omnimodam identitatem in re, ut ostendimus: ergo causat in quantum est suamet existentia.

Dices, materiam non causare in quantum ens actu, sed in quantum est ens in potentia. Responderetur, in his vocibus esse magnam æquiuocationem, tum à potentia receptiuam ad obiectiuam, tum ab ente simpliciter seu còpleto ad ens secundum quid seu partiale. Materia igitur causat quatenus est in potentia receptiuam formæ, & còsequenter causat quatenus formam materiale continet aliquo modo, scilicet, in potentia passiuam, & ideo etiam dici potest esse ens simpliciter & completum, non in actu, sed in potentia. At verò non causat quatenus habet esse materiæ (quod est esse partiale & secundum quid) in potentia sed in actu, & ita non causat prout in suo gradu est ens in potentia obiectiuo, sed ut in actu. Et hoc modo esse ens in actu, id est extra causas, & extra nihil, & esse in potentia receptiuam alterius actus, non sunt opposita, sed potius per se subordinata: non enim potest potentia esse in proxima aptitudine seu in

seu in statu in quo apta sit ad recipiendum suum actum nisi ipsamet aliquid habeat actuale entitatis, cum potentia ipsa realis ens reale & extra causas esse debeat, quæ omnia supra Disp. 13. latè tractata sunt. Et confirmatur tandem hæc pars, nam causa debet esse proportionata effectui & causalitati suæ, sed causalitatis materiæ vel formæ, eo modo quo ab ea progreditur, est aliquid existens extra causas, & terminatur ad rem prout est aliquid extra causas, ut supra ostensum est ergo etiam ipsa causat ut existens est: ergo causat quatenus in re est suamet existentia.

XIII.
Existentia à nobis non concipitur nisi ut modus ad causandam requisitus.

Altera conclusionis pars, quæ solum spectat ad modum concipiendi & significandi, declaranda est ex dictis supra de distinctione rationis inter essentiam & existentiam significatur enim existentia hac voce ut præcisè, & ut ratione distincta ab essentia: ut sic autem non concipitur ut sufficiens ratio causandi aliquid extra essentiam eius est existentia, sed solum ut ratio seu modus existendi ipsiusmet essentiæ: neque enim potest forma, vel materia causare, nisi suamet essentiam communicando; & ideo existentia ut præcisè concepta, non est ratio proxima & Physicè recipiendi, vel informandi, sed essentia existens. Propter hanc ergo causam meritò dicitur existentia, ut sic concipi & significari potius ut conditio vel modus constituens rem in sufficiente statu ad causandum, quam ut causa, seu ut proxima ratio causandi. Et confirmatur, nam causalitas exercetur per Physicas entitates prout in re sunt, & non per gradus aut modos Metaphysicè conceptos aut præcisos, ut formalis causa Physicè constituens hominem, non est rationale, sed anima rationalis, quamquam Metaphysicè dicatur illam constituere. Sed existentia Metaphysicè concipitur, ut modus constituens essentiam in actu entitatio: ergo sub hoc præciso conceptu non apprehenditur ut Physica ratio causandi, sed ut modus vel conditio essentiæ causantis. Est autem sano modo intelligendum, cum existentia dicitur conditio materiæ aut formæ necessaria ad causandum, ne existimetur esse ex his conditionibus, quæ, licet necessaria, sint, non tamen per se concurrunt ad effectum, sicut est propinquitas seu approximatō v. g. quæ propterea conditio ex se considerata solet dici causa per accidens; non est tamen existentia hoc tantum modo necessaria, sed ut intimè, & indiuisibiliter (ut sic dicam) constituens rem, quæ per se ipsam est causa materialis & formalis & ita non per accidens, sed per se pertinet ad rationem causandi.

XV.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ, responderetur falsum esse, formam substantialem vel accidentalem recipi in entitate essentiæ præcisè ab entitate existentia, sicut etiam falsum est recipi in existentia præcisè ab essentia. Sed recipitur in essentia subiecti existentis ut existens est. Ad probationem de materia, negatur materiam propriè loquendo recipere existentiam mediante forma, sed sicut immediate creatur ita immediate recipit existentiam, quamuis dependenter à forma, & ita eo modo quo in suo genere causæ supponitur formæ, supponitur existens, quia supponitur creata, & consequenter extra suam causam efficientem, quod est existere. Ad aliam verò partem de accidenti, respondeo falsum esse accidens non inherere substantiæ ut existenti, & re ipsa existentia eius: alioqui in existentia accidentis per se & intrinsece non supponeret existentiam substantialem, sed tantum per accidens: neq;

Tom 2.

existentia substantiæ sustentaret, seu esset ratio sustentandi existentiam accidentis, quæ falsa sunt. Neque exemplum de Christi humanitate quidquam iuuat, nam assumit falsum: possetque argumentum illud retorqueri, ut sit indicium quod humanitas Christi non caret propria existentia nature, sed subistentia tantum, ut suo loco latius tractauimus. Neque etiam est inconueniens, vnam existentiam in re ipsa actuari per aliam: quia hoc nihil aliud significat quàm quòd vna res existens sit potentia ad recipiendum actum existentem. Quo modo autem existentia dicatur actus ultimus, & quo modo ei non repugnet aliqua potentialitas receptiuam, dicemus sectione sequenti. Ad ultimam denique confirmationem (reliqua enim omnia expedita sunt) responderetur falsum etiam in ea sumi, nam dispositiones, si sint preparantes materiam seu subiectum, sicut prius natura disponunt, ita etiam prius natura existunt: si verò sint tantum consequentes, conseruantes seu ornantes compositum, sicut non prius natura existunt, ita nec prius natura disponunt, neque sunt propriè causa formæ aut compositi, sed proprietates eius.

De causalitate effectiua existentia.

EX his facile constat quid dicendum sit de causalitate effectiua. Nam quæ diximus de materiali, & formali causa, possunt & debent ad efficientem applicari nam maiori ratione in ea locum habent, pauca tamen sunt addenda. Nam auctores, qui essentiam putant esse rem distinctam ab existentia creaturæ, dicunt existentiam per se nullum habere influxum in causalitate effectiua: requirit tamen ut conditionem necessariam. Et quidam ex eis docent esse ex his conditionibus quæ ordine nature necessario antecedere debent ad ipsam efficientiam. Alij verò negant hoc esse in vniuersum necessarium. Et quidem illi qui negant existentiam fieri à causis secundis, sed à solo Deo, consequenter loquuntur, dum negant existentiam causæ secundæ per se influere in effectum ipsiusmet causæ secundæ: nam, si causa secunda solum efficit in suo effectu essentiam, sufficiens illius principium erit per suam essentiam. Hi verò nullam sufficientem rationem afferre possunt, quæ quam asserant existentiam esse conditionem necessariam ad agendum. Et multo minus probare possunt, quod sit antecedenter secundum ordinem nature necessaria, cum tamen id etiam Bannes asseret super 1. part. vbi supra, concl. 5.

In cuius probatione rectè quidem ait causam efficientem operari, secundum quod est in actu per existentiam: non potest tamen hoc ipsum consequenti ratione ostendere. Vnde rationes quas subiungit, sunt quidem validæ, eius tamen sententiam planè destrunt. Prior est, nam causa non actuata per existentiam, est solum in potentia: ergo non potest tribuere actum effectui, nisi illa consideretur ut est sub consimili actu. Rectè quidem infert, sed interrogo, cum sumit, Causam non actuatam per existentiam esse solum in potentia: an sit sermo de causa non actuata in duratione temporis, vel in ordine nature? Priori modo loqui non potest, aliàs non rectè probaret quod intendit, scilicet, existentiam non posse dimanare effectiue ab essentia: nam de hoc satis esset antecessio secundum ordinem nature in actualitate essentiæ. Oportet ergo, ut propositio

Q. 4.

XI.

XII.

Existentia materiæ & formæ est in re id per quod causant.

XIII.

Obiectiua latiss.

XVI.

XVII.

assumpta sit in posteriori sensuiam allato, in quo etiam est verissima, & euidenter (vt existimo) in superioribus à nobis probata. Tunc autem ulterius interrogo, si causa non actuata per existentiam solum, est in potentia, quo modo actu materializet aut informet? Rursus, si causa creata non tribuit effectui nisi actum essentia, cur non satis est vt ipsa consideretur sub consimili actu, vt suum effectum efficiat; si ergo prius natura est sub actu essentia, quam sub actu existentia, vt ipsi dicunt, sine fundamento praequirunt ordine naturae actum existentiae in causa secunda vt efficiat. Supponendo verò (quod nos ostendimus) nullam rem esse prius naturam in actu essentiae quam in actu existentiae, optimè inferitur, indigere actu existendi ad efficiendum non solum in duratione temporis, sed etiam in antecessione naturae.

XVIII. At verò qui concedunt causam secundam influere, & efficere esse existentiae in suo effectu, non vident quo fundamento negare possint, existentiam causae per se influere & efficere existentiam in effectu, quia nec ratione existentiae vt sic repugnat esse effectivam, neque etiam tali existentiae eo quod talis sit. Quocirca idem nobis dicendum est de hac causalitate, quod de materiali vel formali diximus. Nam in re ipsamet existentia formae actiuae est ipsamet ratio seu principium per se agendi. Primum quia in re est ipsamet actualis essentia formae, quae est principium agendi; Secundò, quia simile optimè & accommodatè fit à suo simili, secundum id in quo simile est, sicut ergo esse existentiae effectus est formalis terminus ad quem effectio terminatur, ita simile esse causae erit formale principium talis efficientiae. Tertio, quia Deus est summè effectivus, eò quod est ipsum esse per essentiam summum ac perfectissimum; ergo creatura erit effectiva ex aliqua perfecta participatione talis esse: ergo optimè potest existentia creata esse principium efficiendi: cur enim hoc illi repugnabit? Non enim, quia est esse existentiae, cum esse existentiae Dei sit actiuum. Neque quia est esse existentiae finitum, tum quia etiam esse essentiae creaturae est finitum, tum etiam quia ad agendum ex praesupposito subiecto, non requiritur perfectio infinita. Neque, quia est esse receptum in essentia: tum quia etiam forma materialis est recepta in materia, & accidens in subiecto, & nihilominus sunt actiua: tum etiam, quia, secundum rem, esse non est propriè receptum in essentia, sed solum secundum rationem, de qua infra dicitur. Vel denique, quia esse est actus ita imperfectus, vt non possit esse principium agendi; & hoc dicere non possunt, qui existimant existentiam esse rem distinctam & actum perfectissimum essentiae: nam si res agit in quantum est in actu, & per existentiam constituitur in perfectissimo actu: ergo per existentiam constituetur in ratione principij actiui. At verò iuxta nostram sententiam existentia vt in re ipsa inuenitur, non tam est actus essentiae, quam ipsa essentia in actu, & idè ob imperfectiorem actus non potest ei repugnare vt in re ipsa sit principium efficiendi.

XIX. Secundum rationem autem existentia vt sic abstractè & praecise concepta non significatur vt formale efficiendi principium, sed vt constituens formam in statu apto ad efficiendum & operandum: proprium verò agendi principium est forma existens, seu forma quae sit actualis entitas, vt in aliis causis explicatum est, & latius supra disp. 18.

A Ex quo intelligitur, existentiam creatam ex communi, & abstracta ratione sua non vendicare sibi de terminatum aliquod genus causalitatis, sed nulli eorum repugnare: iuxta determinatum autem gradum existentiae seu iuxta perfectionem essentiae, cuius est existentia, participare posse hoc vel illud causalitatis genus. Vnde quia essentia materiae imperfectissima est, etiam si sit in actu constituta per existentiam, non est effectiva, sed receptiva tantum, & idè existentia eius non participat genus causae efficientis, sed materialis tantum. Secus verò est de existentia formae, & sic de ceteris philosophandum est.

SECTIO XI.

Quarum rerum sit existentia, & an simplex vel composita sit.



EXPLICATA communi ratione existentiae & causae, & effectibus eius, dicendum sequitur de multiplici rerum creaturarum existentia: simulque obiter soluemus quartam rationem propositam sectione. i. in fauorem primae sententiae.

Sitne existentia rerum tantum singularium.

PRIMUM ergo dubitare quis potest an existentia sit rerum tantum singularium, an etiam naturarum communium. Quidam enim dicunt, quamuis naturae communes non existant extra singularia, in eis tamen habere suas peculiare & partiales existentias quibus formaliter existunt; ex quibus vnà cum existentia rei singularis vel potius singularitatis eius sit vna existentia singularis qua ipsum indiuiduum adaequatè existit. Qui dicendi modus esset satis probabilis, si natura communis esset ex natura rei distincta in re ipsa ab indiuiduo. Quia verò hoc impossibile est, vt supra demonstraui, idè etiam est impossibile distinguere existentiam naturae communis ab existentia rei singularis, distinctione aliqua in re ipsa inuenta. Quod tam est per se notum vt non egeat probatione.

Adde verò subinde, neque etiam ratione debere aut posse distinguere existentiam actualem & exercitam graduum communium existentium in re singulari à particulari existentia talis indiuidui. Potest quidem concipi natura communis abstracta ab indiuiduis, tamen vt sic non potest concipi actu existens, nisi ex errore concipiatur, vel tanquam aliquid imaginabile, non verò vt aliquid possibile; & quamuis possit concipi vt apta ad existendum, non tamen vt immediatè & secundum se habens talem ordinem ad esse, sed mediante indiuiduo, in quo existit. Quo fit vt non possit concipi existentia actualis, & in re ipsa exercita, vt actuans immediatè naturam communem vt sic, sed solum vt contractam, & factam indiuiduam. Probatur, quia natura communis praecisa indiuiduatione, non est proximè capax existentiae, imò secundum illum statum repugnat ei actualis existentia: ergo concipiendo existentiam vt actum essentiae; non potest secundum rationem concipi vt habens habitudinem immediatam ad naturam communem vt communem, sed solū ad rem indiuiduam ad communem verò solū vt facta est singularis in re indiuidua. Ergo in Petro v. g. non

XX.

IV. Obiectio.

Dissolutio.

I.

II.

Eadè proposita existentia existunt gradus rei superiores, quo inferioribus.

III.

V.

Capreoli opinio.

v. g. non potest distingui duplex existentia etiam secundum rationem, vna Petri & alia hominis, sed est vna tantum, qua immediatè existit Petrus, & mediate secundum rationem homo.

Dices, Existentia hominis vt sic potest abstractè concipi, sicut ipse homo, & ratione distingui ab indiuiduis existentis singulorum hominum: ergo hoc modo potest distingui ratione existentia naturae communis ab existentia indiuidui. Respondetur, negando absolutè consequentiam, quia cum existentia abstractè & vniuersè concipitur, non sumitur vt actualis & exercita, sed solum in actu signato. Quod ita declaro, nam homo non potest concipi vt actu existens per existentiam humanam in communi, sed per hanc vel per illam existentiam; & idè, quando concipitur cum habitudine ad existentiam in communi tantum, concipitur vt quid abstractum ab actuali exercitio extendi. Actualis ergo existentia quae in re ipsa hoc munus exercet, intrinsecè concipi debet vt indiuidua & singularis, & consequenter, vt habens immediatam habitudinem ad essentiam indiuiduam & singularem, & hoc modo nulla est existentia etiam ratione distincta, quae immediatè respiciat naturam communem, sed solum vt existentem in indiuiduo, & in eo singularem effectam. Quapropter simpliciter dicendum est, existentiam propriè & immediatè solum esse rerum singularium: propter quod dixit Aristot. i. Metaphysic. in proemio, effectiorem solum esse rerum singularium, quia effectio tendit ad esse, quod solum est rei singularis, & idè etiam in cap. de substant. dixit secundas substantias solum esse in primis. Et ratio constat ex dictis, quia nullum ens actu esse potest nisi indiuiduum & singulare: existentia autem in re nihil aliud est, quam ipsamet actualis entitas rei indiuiduae. At verò si in vna & eadem re indiuidua ratione distinguamus indiuiduum speciei, ab indiuiduo generis, sic etiam ratione poterimus distinguere existentiam vnus ab existentia alterius: vtraque tamen concipietur vt existentia rei singularis & indiuiduae, ad quam dicitur immediatam habitudinem secundum rationem: omnis ergo existentia, tam secundum rem quam secundum veram rationem concipiendi, est immediatè alicuius rei singularis.

Sitne existentia solius suppositi, vel etiam indiuiduae naturae.

Ed tunc ulterius quaeri potest, an in substantiis creatis existentia sit solius suppositi, vel etiam naturae. Nam omnes Philosophi & Theologi qui putant, existentiam non distingui ab entitate essentiae, consequenter existimant, non solum suppositum, sed etiam substantialem naturam indiuiduam habere suam propriam existentiam: atque ita in Christo Domino humanitatem eius retinuisse propriam existentiam naturae, etiam si proprium & creatum suppositum in ea non fuerit. At verò discipuli Diui Thomae contrarium sentiunt, diuisi tamen sunt, nam Capreolus & alij docent quidem existentiam substantialem esse primò ac per se solius suppositi, ita tamen vt existentia non supponat ordine naturae suppositum constitutum, & illud actuatur in ratione existendi, sed formaliter ipsa constituat suppositum. Quo fit vt iuxta hanc sententiam, si praecindamus id quod est quasi subiectum vel receptiuum existentiae, re vera non sit suppositum, sed natura ipsa, nam suppositum potius est compositum seu constitutum ex natura & existentia, atque ita existentia erit suppositi vt constituti, natura verò vt potentia actuabilis. Quae sententia in eo falsa est, quòd confundit existentiam cum substantia, & non tribuit existentiae proprium effectum formalem eius qui est constituere rem in actu in ratione entis actualis, quam rem supra attingimus, & de ea latius dicturi sumus, infra agentes de natura & supposito.

At verò Caietanus & alij docent, existentiam supponere suppositum constitutum in ratione suppositi, illudque, actuare, & primò ac per se constituere ens actu existens. Quorum fundamentum est, quia solum suppositum est id quod est, propriè loquendo; sicut solum suppositum est quod operatur: quia eius est esse, cuius est operari: ergo existentia primò & per se est actus suppositi: cōsequenter verò communicatur naturae & partibus eius. Et esset quidem haec sententia probabilis, si existentia esset res distincta à substantia natura quamquam aegre possit explicari quid faciat substantia circa substantialem naturam praecise consideratam vt essentia est; & prius natura quam sit existens, de quo agemus in disputatione citata de supposito. Simpliciter autem loquendo, haec sententia non loquitur de existentia accidentali, vt per se clarum est; de substantia autem potest intelligi, vel de omni existentia cuiuscunque entitatis actualis substantialis: vel solum de existentia omni ex parte completa. De hac igitur admitti potest, quod sit solius integri suppositi, vt mox explicabimus, tamen de omni existentia id verum esse non potest. Quia ostensum est, esse actuale naturae seu essentiae esse veram existentiam, sed suppositalitas non potest terminare & modificare naturam, nisi supponendo in illa aliquid esse actuale, & extra causas: ergo necessariò supponit in illa aliquid esse existentiae: ergo non potest omnis existentia esse actus suppositi, sed datur aliqua existentia, quae sit actus naturae. Præterea, suppositalitas distinguitur ex natura rei ab essentia actuali, vt infra ostendemus: propria autem existentia naturae non distinguitur ex natura rei ab ea vt est quaedam essentia actualis: ergo necesse est aliqua existentia sit propria ipsius naturae, illa scilicet quae in re non distinguitur ab eadem natura.

Quapropter rectè diuisa est existentia: quaedam enim est omnino completa in genere substantiae, quae solet dici per se existentia, & includit, non solum actualitatem essentiae seu naturae, sed etiam modum talis naturae qui substantia dicitur, & actualitatem eius. Talis ergo existentia est solius suppositi, non vt actus simplex eius, sed vt composita ex existentia naturae, & existentia ipsius suppositalitate, de qua infra dicitur. Et ratione huius existentiae dicitur res simpliciter esse id quod est, seu completum ens, & idè est propria suppositi, & haec supponitur, per se loquendo, ad operationem, & idè operari propriè tribuitur supposito, seu rei substantiati. Alia verò est existentia substantialis non omnino completa, & terminata in suo genere, quia adhuc potest per substantiam terminari. Et haec est existentia naturae vt natura est, immediatè illi conueniens, quam substantia: nam, sicut natura substantialis, etiam si completa sit in genere naturae, tamen simpliciter in ratione substantiae non est omnino completa, donec sit subsistens. Potestque talis natura praexistere subsistentiae ordine

VI. Sententia Caietani.

VII.

D. Thom.

naturæ, sicut in mysterio incarnationis præcætit natura assumptioni: omne enim quod assumitur præsupponitur assumptioni, ut dixit D. Thom. 3. par. q. 4. art. 2. & 3. & idem quæst. 6. art. 4. ad tertium dicit, humanitatem Christi prius natura fuisse ens, quæ fuerit Verbo unita: loquitur autem de ente actu, nam ens in potentia ex æternitate fuit: constituitur autem ens actu per existentiam. Hancigitur existentiam, quæ subsistentiæ præintelligitur, necesse est proximè & immediatè afficere naturam, & non suppositum.

Actuæ existentia immediatè partes vel tantum integræ naturam.

VIII.

Tertio inquiri potest qualis sit hæc existentia naturæ, & an sit immediatè actus solius naturæ substantialis completa vel etiam partium eius. In qua re, omiſſa opinione eorum qui realiter distinguunt existentiam ab essentia, qui consequenter loqui debent iuxta dicta in superiori sect. dicendum nobis est, existentiam, generaliter loquendo, non esse actu solius essentia completa, sed, sicut distinguitur essentia in totalem & partialem, seu completam & incompletam, ita etiam distinguendam esse existentiam intra illum ordinem. Existentia ergo partialis immediatè conuenit parti essentia, quamuis integra existentia naturæ immediatè respiciat completam essentiam. Hoc planè sequitur ex fundamento posito, quod existentia non distinguitur in re ab essentia actuali, nam, sicut tota essentia actualis ens est, ita & partes eius sunt actualia entia, licet partialia: ergo includunt proprias partiales existentias, quæ ab ipsis partibus essentia in re non distinguuntur. Item quia materia prima, ut supponitur formæ conseruata vel creata à Deo, est actualis entitas includens aliquod esse existentia, ut in superioribus ostensum est: ergo habet propriam existentiam partialem, quia sub ea ratione, & ut prius natura supponitur formæ, non potest existere per existentiam totius, ut per se manifestum est. Rursus, forma, cum sit actualior quam materia, multò magis secum affert suam propriam existentiam, quæ adiuncta existentia materia, complebit integram existentiam totius naturæ. Neque enim potest existentia formæ per se sola esse integra actualis; tum quia non est forma sola tota rei essentia iuxta veriorum sententiam, tum etiam quia cum existentia formæ supponat existentiam materia, & illi vnienda sit, oportet ut non sit totalis, sed partialis, ut possit cum illa vnum per se componere.

IX.

Atque hinc colligitur, existentiam non semper esse entitatem simplicem, nec semper compositam sed talem esse, qualem exigit essentia. Itaque, si essentia sit simplex, simulque sit completa ac integra, existentia similiter erit simplex & totalis in suo ordine, seu intra rationem naturæ, & huiusmodi est substantialis existentia naturæ angelicæ. Si verò essentia sit simplex & partialis, existentia similiter erit simplex, & incompleta seu partialis in illo ordine; & huiusmodi sunt existentia materia, & formæ substantialis. Si verò essentia sit composita ex forma & materia, sitque completa & integra, simili modo existentia erit composita ex existentia materia & formæ, & integra ac totalis in suo ordine. Denique si essentia sit composita quidem ex materia & forma, non tamen sit tota essentia sed pars integralis alterius, similem seu proportionalem habebit exi-

stentiam: sic enim caput v. g. vel manus partialem habet essentiam ex sua materia & forma compositam, quæ idem partialis est, quia ex materia partiali constat, & ex forma, vel partiali, vel certè partialiter (ut sic dicam) & inadæquatè informantem illam partem materia. Iuxta modum ergo essentia talis est existentia vniuersaliusque, id quod planè sequitur ex posito fundamento, quod essentia actualis & existentia in re idem sunt.

Contra hanc verò resolutionem multa solent obici, sed ad tria præcipua capita reuocari possunt. Primum continet auctoritates & rationes, quibus probari solet, materiam nullam habere existentiam sed totam capere à forma, quia ex se est pura potentia & prope nihil; si autem esse haberet existentiam, ex se haberet actualitatem, eamque perfectissimam, nam existentia est perfectus actus, & perfecta diuini esse participatio, teste Dionys. capit. 5. de Diuin. nomin. Item quia, sequitur, formam nihil causare in materia, quia neque essentiam, neque existentiam illi confert. Tandem, quia aliàs posset materia esse sine forma, saltem de potentia absoluta, cuius oppositum docet sæpe Diuus Thomas, sed de his omnibus latè dictum est supra, Disputat. 13. & 15. & idem breuiter dicitur, dupliciter posse intelligi materiam nullam ex se habere existentiam, sed totam capere à forma. Primum quod non habet illam nisi natura sua dependentem à forma, & hoc sensu concedimus materiam capere existentiam à forma, ut sect. 9. satis declaratum est. Alius verò sensus est, quod materia in entitate sua actuali nullam includat existentiam propriam, sed illam à forma omnino mutuatur, ita ut per ipsammet formam, vel per aliquid quod ratione formæ datur materia, ipsa formaliter & intrinsecè existat, & constituitur in esse entitatis actualis: & hic sensus est falsus. Ideoque in sensu opposito concedimus, materiam habere suam propriam existentiam, quam formaliter non habet à forma, quod satis in superioribus probatum est. Et ibidem etiam declaratum est, quomodo materia sit pura potentia receptiua in ordine ad actum formalem, non verò ad actum entitatum, seu existentiam. Prope nihil autem esse dicitur, quia inter entia substantialia infimum locum tenet imperfectione, tamen hoc ipso quod dicitur esse prope nihil, consequenter dicitur habere aliquid entitatis, quo recedit à nihilo, & secundum id habet aliquid existentia. Quanquam autem ipsum esse ut sic dicatur nobilissimum, tamen non omne esse est perfectissimum, sed in eo reperiuntur gradus, iuxta rerum & essentiarum diuersitatem. Atque ita quauis materia habet aliquod esse proprium, tamen quia in genere substantia illud est imperfectissimum idem non obstante tali esse, potest materia esse imperfecta & propriè nihil. Rursus licet materia habeat propriam existentiam illam tamen habet dependentem à forma, & hoc modo dicitur forma conferre illi esse, ut in superioribus declaratum est. Quanta verò & qualis sit hæc dependentia à forma, dicto loco fusè est explicatum, & idem plura hoc loco de illis obiectionibus dicere necesse non est.

Secunda obiectio principalis sumitur ex parte formæ, & præcipuè ab anima rationali, cuius esse est idem cum esse totius hominis, seu humanitatis: illud autem esse simplex & non compositum, quia manet in sola anima, & consequenter est omnino spirituale: ergo quauis humanitas sit essentia compo-

posita, nihilominus esse eius non est compositum; ergo ob eandem causam idem erit proportionaliter dicendum de qualibet substantiali natura composita. Antecedens est valde receptum in schola Diui Thomæ ex doctrina eius 1. part. quæst. 76. argum. 1. ad quartum, & de ente & essentia capit. 5. Quibus locis id Caietan. latè defendit & declarat, & Ferrar. libr. 2. cont. Gentes, capit. 63. prope initium. Et potest in hunc modum ratione suaderi, quia esse totius hominis non potest esse materiale, alioqui non posset per illud esse anima existere: ergo oportet ut sit spirituale, quia inter hæc duo non datur medium; ergo secundum se est incorruptibile, & perpetuum & per se primò conueniens animæ, & in ea post separationem manens. Secundò, quia anima dum est in corpore, existit per esse totius: ergo non habet esse distinctum ab esse totius, alioqui simul existeret per duo esse, quod est impossibile, & impossibile ergo est idem esse animæ & totius compositi.

Ad hanc obiectionem responderetur, eos, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia satis quidem consequenter opinari, hoc esse in homine, immateriale esse, & consequenter primò conuenire animæ, & per illam communicari materia, & toti composito. At verò, supposito contrario fundamento, nimirum existentiam non esse in re distinctam ab essentia actuali, necessariò dicendum est, ita comparari esse animæ rationalis ad esse hominis, seu humanitatis, sicut comparatur anima secundum suam essentiam ad essentiam hominis, seu ad humanitatem. Non est autem anima tota essentia hominis, neque etiam ita condistinguitur ab illa, ut in illa non includatur: sed distinguitur ut pars à toto; ita ergo esse animæ non est totum esse hominis seu humanitatis, neque est ita còdistinctum ab illo, ut in eo non includatur, sed est intrinsecè componens illud, & id quod est præcipuum in ipso esse hominis, quanquam non possit esse totum, quia ipsum corpus aliquod proprium esse habet, quod etiam humanitati communicat in suo genere causæ, scilicet, materialis. Atque ita opinatus est Scotus in 4. d. 43. q. 1. & in quodlib. q. 9.

X. Aliquot obiecta contrariè prædicta. Primum.

Dionys.

Expediunt.

XI. Secundum obiectum.

composita, nihilominus esse eius non est compositum; ergo ob eandem causam idem erit proportionaliter dicendum de qualibet substantiali natura composita. Antecedens est valde receptum in schola Diui Thomæ ex doctrina eius 1. part. quæst. 76. argum. 1. ad quartum, & de ente & essentia capit. 5. Quibus locis id Caietan. latè defendit & declarat, & Ferrar. libr. 2. cont. Gentes, capit. 63. prope initium. Et potest in hunc modum ratione suaderi, quia esse totius hominis non potest esse materiale, alioqui non posset per illud esse anima existere: ergo oportet ut sit spirituale, quia inter hæc duo non datur medium; ergo secundum se est incorruptibile, & perpetuum & per se primò conueniens animæ, & in ea post separationem manens. Secundò, quia anima dum est in corpore, existit per esse totius: ergo non habet esse distinctum ab esse totius, alioqui simul existeret per duo esse, quod est impossibile, & impossibile ergo est idem esse animæ & totius compositi.

XII.

Ad hanc obiectionem responderetur, eos, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia satis quidem consequenter opinari, hoc esse in homine, immateriale esse, & consequenter primò conuenire animæ, & per illam communicari materia, & toti composito. At verò, supposito contrario fundamento, nimirum existentiam non esse in re distinctam ab essentia actuali, necessariò dicendum est, ita comparari esse animæ rationalis ad esse hominis, seu humanitatis, sicut comparatur anima secundum suam essentiam ad essentiam hominis, seu ad humanitatem. Non est autem anima tota essentia hominis, neque etiam ita condistinguitur ab illa, ut in illa non includatur: sed distinguitur ut pars à toto; ita ergo esse animæ non est totum esse hominis seu humanitatis, neque est ita còdistinctum ab illo, ut in eo non includatur, sed est intrinsecè componens illud, & id quod est præcipuum in ipso esse hominis, quanquam non possit esse totum, quia ipsum corpus aliquod proprium esse habet, quod etiam humanitati communicat in suo genere causæ, scilicet, materialis. Atque ita opinatus est Scotus in 4. d. 43. q. 1. & in quodlib. q. 9.

XIII. Scot.

Neque D. Thom. expressè aliquando docuit, esse solius animæ esse totale & integrum totius humanitatis, sed in citato loco de ente & essentia c. 5. ait, potius ex anima & corpore resultare vnum esse in vno composito, & loquitur manifestè de esse existentia. At verò si esse hominis non esset aliud quam ipsummet spirituale esse animæ, communicatum & quasi extensum ad corpus, non propriè diceretur illud esse resultare ex anima & corpore. Quod verò statim addit Diuus Thomas illud esse prout est animæ, non esse dependens à corpore, non habet illum sensum quod totum esse hominis maneat in anima separata, sitque à corpore independentens, quia neque verba ipsa hunc sensum præ se ferunt, neque est aliquid quod nos cogat ad ita interpretandum. Optimum enim sensus est illud esse, prout est anima, id est, quantum ad partem illius, quæ ad animam spectat, non pendere à corpore. Et in hoc constituit Diuus Thomas differentiam inter esse animæ rationalis & aliarum formarum, quod alia forma non habent esse nisi ut informant materiam; & pendet ab illa, anima verò habet esse independentens, quod communicat materia, quando illam informat. Non quia per illud esse: ipsa materia formaliter existat, sed quia per illud actuatur, perfectitur, & fouetur seu

conseruatur. Quando verò separatur anima, potest illud idem esse in se retinere, quia est spirituale & subsistens, licet non omnino completum in genere substantia. Atque hac ratione dicere potuit interdiu Diuus Thomas esse quod erat compositi, manere in anima separata, ut patet ex citatis locis 2. cont. Gent. cap. 81. ad tertium quodlib. 10. artic. 3. & 6. quibus locis nunquam ait esse animæ esse totum esse compositi, sed solum quod sit, vel est esse compositi, dum communicatur corpori: potest autem dici esse compositi tanquam actus & præcipua perfectio eius, quamuis non sit integrum & totale esse eius. Quod si quis tandem contendat, D. Tho. sensisse, illud ipsum esse immateriale, quod manet in anima separata, esse integrum & totale esse, quo totus homo exiit, quia citatis locis & aliis id inueniat, ut videre licet in 1. d. 8. q. 5. artic. 2. ad 1. & 2. & d. 15. artic. 3. & sæpe alibi dicere consequenter debet Diuum Thom. procedere in ea sententia, quod esse sit res distincta ab essentia, quam nos nunc non defendimus.

Ad primam rationem responderetur negando, esse hominis, esse omnino immateriale, sed potius appellandum esse absolute materiale, sicut essentia hominis materialis est. Est autem materialis hominis natura non quia omnes partes, ex quibus constat materiales sint, sed quia altera est materialis. Res enim immaterialis dicitur, quæ ex materia non constat, negatio enim ibi inclusa compositionem ex materia excludit. Vnde omnis res, quæ materia constat, quamuis aliunde spirituali & immateriali forma constituatur, materialis simpliciter existit, & appellanda est. Simili ergo modo esse totale hominis materiale est, nõ quia omne esse partiale ex quo componitur, materiale sit, sed quia ex esse corporis, quod materiale est, & esse animæ cõsurgit. Cum vero obicitur, quia anima non potest existere per esse materiale: Respondendum est adæquatè & tanquam per proprium actum, non posse existere per tale esse, tamen inadæquatè seu partialiter posse existere per tale esse nõ quatenus constat ex parte materiali, sed quatenus aliam partem spiritualement includit ipsi animæ propriam & proportionatam. Est itaque hoc integrum esse hominis adæquatam toti homini, singulis autem partibus eius inadæquatam, id est excedens, & ideo non actuat singulas secundum se totum, sed secundum aliquid sui, seruans proportionem cum singulis partibus. Vnde retorqueri posset argumentum, nam etiam non potest materiale corpus per esse immateriale formaliter, & intrinsecè existere, quia corpus ipsum est actualis entitas materialis & extensa quæ per aliquod esse actuale intrinsecè constituitur, quod necesse est etiam esse materiale & extensum, quod esse est vera existentia, ut in superioribus probatum est: non ergo potest ipsum corpus intrinsecè existere per esse immateriale: oportet ergo ut esse totius hominis sit materiale, tanquam compositum ex materiali esse corporis & immateriali animæ.

Atque hinc facilis est responsio ad secundam rationem, quæ de materia ipsa & de omni parte existente in toto fieri potest. Vnde dicendum est, partem existentem in toto existere per esse totius, & per esse proprium, diuerso tamen modo, & idem non existere per duo esse, sed per vnum & idem diuersis rationibus consideratum. Nam esse totius & partis non sunt propriè duo, sed comparantur ut includens, & inclusum: sicut ergo pars includitur

XIII.

XV.

in toto, ita existit per esse totius mediare & inad-
quate, seu excedenter (vt sic dicam) immediare au-
tem & adaequate existit per esse proprium, quod est
partiale & in esse totius includitur. Vnde non existit
per esse totius, nisi ratione illius esse partialis quod
includit, & ita non existit per duo esse, sed per vnum
& idem.

XVI.
Tertiam ob-
iectum.

Tertia obiectio principalis est supra in sectione. r.
proposita, in ratione quarta prima sententiae quae
ad hoc tendit, vt probet, esse naturam compositam non
posse esse compositum, in cuius probatione non
nulla attinguntur quae iam expedita sunt. Primum
est, quia aliam materiam haberet propriam partiale ef-
se, & ita non esset pura potentia. Ad quod iam re-
sponsum est esse quidem puram potentiam in ordi-
ne ad formalem actum substantialem, quia ex se
nullum habet, atque ita esse puram potentiam re-
ceptiuam, non tamen obiectiuam, quia necesse
est vt aliquam entitatem realem habeat, nam aliam
nec potentiam receptiuam realem habere posset.

XVII.

Secundum erat, quia aliam ex materia & forma
non fieret vnum per se, quia ex duobus entibus in a-
ctu non fit per se vnum. Ad quod respondetur, si
fit sermo de entibus in actu prout distinguuntur
ab entibus in potentia (nam hoc sensu nunc lo-
quimur de ente in actu, sic enim per existentiam for-
maliter & intrinsece constituitur ens in tali actuali-
tate) hoc igitur modo loquendo de ente in actu, non
solum non repugnat ex duobus entibus in actu con-
stitui vnum per se, verum etiam impossibile est con-
stitui nisi ex entibus in actu, quia ens in potentia,
cum sit nihil, non potest actu constituere aliquid,
sed potentia tantum: vt saepius in superioribus di-
ctum est. Deinde illud axioma in eo sensu intelle-
ctum nulla probabili ratione fundari potest. Cur en-
nim ex duobus entibus, quae in suo genere partialia
sunt, non poterit vnum per se in tali genere consti-
tui, etiam si ipsa habeant in actu, id est, extra causas
suas partiales entitates, & per illas vniantur ad com-
ponendum. Praeterea etiam in aduersariorum opi-
nionem negari non potest, quin materia & forma in
esse essentiae habeant aliquam actualitatem pro-
priam, per quam vniuntur ad componendam ef-
sentiam, quae in esse essentiae est per se vna, quamuis
constet ex duobus entibus in actu in eodem esse ef-
sentiae; idem ergo erit cum eadem proportione in
esse existentiae, imò in re idem omnino est, quia illud
esse actuale essentiae est verum esse existentiae. Item,
in entibus materialibus quoad compositionem ex
partibus integranibus negari non potest, quin si-
cut forma est extensa & indiuisibilis, ita etiam sit ex-
istentia. Quis enim credat existentiam lapidis, aut
arboris esse ita indiuisibilem, vt sit tota in toto &
tota in qualibet parte? constat ergo partibus inte-
grantibus talis existentia totius lapidis, vel arboris,
ergo partes illae vniuntur tanquam entia actualia
partialia, & tamen ex eis componitur vnum per se.
In hoc ergo sensu illatio illa neganda est, nam prin-
cipium quo probatur, iuxta eundem sensum nul-
lam apparentiam, vel probabilitatem habet.

XVIII.

Cum ergo dicitur, ex duobus entibus in actu non fieri
per se vnum, intelligendum est de entibus completis,
ex quibus vnum non comparatur ad aliud, vt po-
tentia ad actum eiusdem generis, neque vt pars ad
totum, vel ad partem iuxta superioris dicta de
ente per se & per accidens. Et in idem redit, si dica-
mus illud intelligi de entibus simpliciter quae per se
sunt entia & non instituta ad componenda alia en-

tia. In hoc autem sensu non recte accommodatur in
praesenti illa propositio, nec recte fit illatio, quia
materia & forma non sunt entia simpliciter, neque
completa, sed natura sua instituta ad complendum
ens simpliciter, & ideo licet in eis intelligatur pro-
pria actualitas entitativa, optime ex eis componi-
tur vnum per se, quod est simpliciter, & comple-
tum ens.

Tertio inferebatur ex hac nostra sententia, om-
nem formam posse naturaliter esse sine materia, &
materiam sine forma, quia si haec partes habent pro-
prias partiales existentias, vnaquaeque per suam exi-
stentiam existere poterit sine aliqua parte, vel sine
toto. Respondetur tamen, negando sequelam, & ad
probationem negatur etiam assumptum. Quia
hoc ipso, quod existentia non est completa, sed par-
tialis, potest pendere ab extrinseca causa formali
aut materiali, si talis existentia materialis etiam sit.
Cum vero instatur, quia ratio existentiae est vt sit
sufficiens ad constituendum rem extra suas causas.
Respondetur facile, rationem eius esse vt sit suffi-
ciens in suo genere, scilicet, in genere formalis actus,
seu modi intrinseci: non vero est de ratione eius vt
sit independens ab omni alia causa efficiente, vel
formali, aut materiali. Et est evidens instantia in
existentia accidentis, quae formaliter facit illud exi-
stere, non tamen independentem a subiecto, vt in
superioribus etiam tactum est. Quod vero ibidem
additur, quia si materia vel forma non potest natu-
raliter existere nisi in composito, cuius existentia
terminari potest, superflue daretur illi partialis exi-
stentia; hoc (inquam) iam est ex dictis solutum.
Nam licet haec partes non possint existere nisi in to-
to, tamen existentia totius nulla est, nisi constet ex
existentiis partium, nec partes possunt per existen-
tiam totius existere, nisi in quantum illa includit
partiales existentias singulis partibus accommoda-
tas. Et ideo non sunt superfluae existentiae partiales,
sed omnino necessariae, vt partes habeant actualita-
tem sufficientem ad componendum totum, tum e-
tiam vt ex eis componatur integra existentia totius
compositi.

Denique ad illam instantiam, quod si materia vel
forma haberent proprias partiales existentias, prius
natura existeret vna quam alia, & consequenter pos-
set naturaliter existere sine alia dicendum est, mate-
riam primam, eo quod per creationem fiat, & con-
seruetur, prius natura existere, quam formam, non
tamen inde inferri, posse naturaliter existere sine
forma, quia potest illam exigere vt conditionem &
dispositionem necessariam, seu tanquam actum for-
malem, sine quo non deberet ei vt sit. Quo modo
saepè contingit, id quod est in aliquo genere natura
prius non posse esse sine posteriori, de qua re late in
superioribus dictum est, tractando de causis, praer-
sertim disp. 28. & in Tom. 1. 3. part. circa quaest. 2.
& 17. multa de hac re artigi. At vero materialis for-
ma, quae de potentia materiae educitur, non prius
natura existit quam materiae vniatur quia actio per
quam fit, essentialiter a materia pendet. Et in hoc est
discrimen inter animam rationalem, & alias formas
quod illa prius natura existit quam vniatur, quia fit
per creationem, quae est actio independens a subie-
cto, ideoque per illam recipit esse, in quo ipsa prius
natura subsistit, quam vniatur corpori, ac pro-
pterea illud retinere naturaliter potest, quamuis a
corpore separetur. Aliae vero formae, quamuis pro-
prias & partiales existentiam recipiant, non tamen
aptam

XIX.
Cur aliqua
forma ne-
queant natu-
raliter a mate-
ria separari.

XX.

XXI.
Existentia
materiae vt
comparatur
ad existentiam
formae.

XXII.

XXIII.

aptam ad subsistendum in se ex natura sua, sed pen-
dentem a materia vt ab ea sustentetur & ideo nec
prius natura in se sunt, quam in materia, nec separa-
ta a materia conseruari possunt.

Quarto inferebatur vnum existentiam partialem
comparari ad aliam, vt potentiam ad actum, quod
videbatur repugnare actualitati existentiae. Sed ad
hoc iam in superioribus responsum est; & declara-
tum quomodo aliqua existentia quamuis consti-
tuatur rem in actu, id est extra nihil, & extra potentiam
obiectiuam, nihilominus possit comparari ad aliam
existentiam, vt potentia receptiuam ad actum, lo-
quendo physice, & secundum rem de existentia, vt
supra declaratum est.

Exponitur quomodo existentia dicatur vl-
tima actualitas.

Atque hinc obiter inferitur, quomodo intelli-
gendum sit quod a multis dicitur, existentiam
esse vltimum actum, seu vltimam rei actualitatem:
sic enim loquitur D. Thomas quaest. vna de Anim.
articulo 6. ad 2. & Caietanus 1. part. quaestione tertia
articulo quarto circa secundam rationem D. Tho.
Alij vero etiam Thomista dicunt, existentiam po-
tius esse primam rei actualitatem, quoniam quae
potius est primus actus cuiuslibet rei, quam vltimus.
Quae varietas supposita doctrina a nobis tradita, in
sola vocum significatione consistere potest. Nam
existentia actualis dicitur esse actus vel actualitas ef-
sentiae, non physice, & secundum rem, sed metaphy-
sice, & secundum rationem, & hoc modo diuersis
rationibus potest dici actus primus vel vltimus. Re-
spectu enim praedicatorum essentialium, quatenus
vnum comparatur ad aliud vt actus ad potentiam
metaphysicam, dicitur existentia vltimus actus, quia
constituit in actu totam essentiam includentem
omnia praedicta essentialia, & est id quod nostro
modo intelligendi vltimo aduenit essentiae, in con-
stituen da intrinseca & actuali entitate rei. At vero
respectu eorum quae consequuntur essentiam, siue
sint proprietates, siue operationes, siue alia acci-
dentia, existentia creaturae habet potius rationem
primi actus, quam vltimi. Quia iuxta doctrinam A-
ristotelis primo de anima, textu secundo, & quin-
to, forma est actus primus, quia confert esse ad quod
sequitur operatio, quae est actus secundus: eadem
ergo ratione omne esse comparatum ad operatio-
nem vel proprietatem, quae ex illo manat, habet po-
tius rationem actus primi, quam vltimi. Quapro-
pter quale fuerit esse, talis erit actualitas eius, & ta-
lem rationem primi actus habere poterit; nam si fit
perfectum esse, erit actus per modum principij effi-
cientis, respectu eorum quae ab ipso manant: si vero
fit esse imperfectum, esse poterit actus primus per
modum potentiae receptivae. Non est ergo de ratio-
ne esse vt sic, quod ita sit pura vel vltima actualitas,
vt non possit per vltiorem actum perfici, sed illud
pertinet ad esse summum atque perfectissimum. An
vero existentia possit cum essentia in perfectione
comparari, infra dicitur.

De existentia accidentium.

XXIII.

Quarto inquiri consequenter potest, vtrum for-
mae accidentales habeant & conferant subie-
cto propriam existentiam. Quidam enim recen-
tiores Thomistae verisimile credunt accidentia non
habere aliam existentiam ab existentia subiecti in
quo sunt. Et fundari videntur solum in hoc, quod

Tom. 1.

esse subiecti sufficit, vt per illud existant omnia acci-
dentia, quae illi realiter coniuncta sunt; non est ergo
cur plura esse multiplicentur in eodem subiecto.
Accedit, quod accidens non tam est ens, quam entis
ens, teste Arist. 7. Metaph. in princ. & ideo commu-
niter dicitur, quod accidentis esse est in esse, quia ni-
mirum, nec est ens, nec habet esse, nisi quatenus par-
ticipat esse sui subiecti. Tandem existentia acciden-
tis non est ipsa inhaerentia, cum mutata inhaerentia,
possit accidens eandem existentiam retinere, neque, e-
xistentia accidentis est sola essentia, nam essentia ac-
cidentis consistit in aptitudinali inhaerentia non in
actuali existentia, erit ergo ipsa existentia subiecti,
nam praeter haec nihil aliud in accidente inuenitur.

Hac sententia, nec firma ratione, neque vlla autho-
ritate fulcitur. Omnes enim authores, qui tenent exi-
stentiam non esse rem aliam ab essentia actuali, ne-
cesse est fateantur, accidentalem formam sicut pro-
prias habere essentiam, ita propriam habere existen-
tiam. Et ita docuit Scotus in 4. distinctione 12. quaest.
1. & alij communiter. Rursus, qui existimant existen-
tiam esse rem distinctam ab essentia, nihilominus
docent essentiam accidentis habere propriam exi-
stentiam sibi proportionatam, distinctam tum ab
eius essentia, tum ab essentia, & existentia substantiae.
Ita tenent communiter Thomista, Soncin. septimo
Metaph. quaestione quinta, Fland. quaest. prima art. 5.
Caiet. cap. 7. de ente & essentia post quaest. 16. & 1. p.
quaest. 28. art. 2. & sumitur ex D. Tho. 3. par. quaestio-
17. art. 2. & 4. cont. Gent. cap. 14. & in 1. dist. 3. quaest.
2. art. 3. & dist. 20. quaest. 1. art. 5.

Dicendum ergo est, formam accidentalem habere
suum proprium esse existentiae, quod subiecto
communicat cum illud informat. Haec assertio vt
dixi, est certissima, si existentia non est ab essentia
distincta ex natura rei, vnde eisdem rationibus pro-
bati potest, quibus eam sententiam nos confirmauimus,
scilicet, quia forma accidentalis vt co-distincta
a subiecto est actualis entitas, ergo in se intrinsece
includit existentiam a subiecto distinctam. Item
quia forma accidentalis fieri potest in substantia
noua propria actione, illa autem noua actio neces-
sario terminari debet ad aliquod nouum esse exi-
stentiae. Item hoc maxime confirmat mysterium
Eucharistiae in quo eadem numero accidentia con-
seruantur sine substantia, non conseruantur autem
sine existentia. Quae ratio etiam procedit in opinio-
ne, quae distinguit existentiam ab essentia. Nam quod
quidam aui sunt dicere, post consecrationem Eu-
charistiae, quamuis non maneat essentia panis, ma-
nere tamen existentiam substantialem panis, vt per
illam quantitas & alia accidentia existant: hoc (in-
quam) plus est quam falsum & improbable in Theo-
logia, quia iuxta sanam doctrinam, & definitiones
Conciliorum sola accidentia manent in Eucharis-
tia, consecratione facta: vt latius in tertio tomo in
3. part. D. Thom. tractatum est. Cum ergo existen-
tia accidentis maneat, non manente existentia sub-
stantiae, necesse est dicere, accidens habere propriam
existentiam distinctam ab existentia substantiae.

Possit tamen responderi (si existentia & essentia
distinctae res sunt) non manere quidem existentiam
panis, creari tamen aliam, qua accidentia conseruen-
tur: sed haec responsio ponit imprimis notum & in-
auditum miraculum. Deinde ponit, conseruari ean-
dem numero entitatem actualem variata existentia,
quod, vt supra ostendimus, est impossibile, quia si
manet eadem numero actualis entitas, ergo manet

R.

XXIV.
Reciditur.

Scot.

Soncin.
Fland.
Caietani.
D. Tho.

XXV.

XXVI.

illud esse à quo intrinsecè res habet talem actualitatem, hoc autem esse existentia. Ac denique de illa etiam existentia, quæ denuo creari dicitur, inquam, an sit substantialis vel accidentalis: Primum dici non potest, quia secundum fidem æquè certum est, non manere in illo sacramento aliquam rem substantiæ cuiuscunque, præter corpus Christi; ac est certum non manere aliquid substantiæ panis. Si vero dicatur secundum, iam admittitur existentia accidentalis inferioris ordinis ab omni existentia substantiali, ergo talis existentia potest etiam esse naturaliter possibilis, & essentia accidentis connaturalis. Vnde ulterius argumentari possumus, quia talis est existentia rerum, qualis est essentia, nam siue re, siue ratione distinguantur, debent inter se seruari proportionem, sed essentia accidentis talis est ut natura sua pendeat à subiecto, ergo & existentia eius talis est ut ab existentia subiecti naturaliter pendeat: ergo oportet ut sit distincta ab existentia substantiæ, quia non potest eadem existentia esse pendens, & independens à subiecto.

XXVII.

Et hæc quidem rationes efficaces sunt, supposito vero conceptu existentia, scilicet, quod sit, qua formaliter & intrinsecè constituitur ens actu ut sic. Si autem fingatur existentia esse aliquid aliud, verbi gratia conditionem quandam necessariam ad actualitatem essentia, distinctam tamen ab illa: nulla efficaci ratione probari potest, talem conditionem requiri ad esse accidentium præter ipsum esse substantiæ, nisi talis conditio dicatur esse ipsa actualis inherens, quam aliqui confundunt cum existentia accidentis; non considerantes, necessarium esse ut in re ipsa distinguantur, quandoquidem potest existentia accidentis sine inherens conservari, ut supra tetigi, & iterum in sequentibus dicam. Præter inherens ergo actualem intelligere oportet in accidente existentiam distinctam ab existentia substantiæ, & natura sua dependentem à substantia media actuali inherens, quamvis à Deo possit conservari sine existentia substantiæ, & sine actuali inherens. Est autem per se incredibile, formam accidentalem ponere in subiecto præter suammet entitatem actualem siue essentialem, & inherens eius, aliam entitatem distinctam, quæ sit existentia accidentis, quia nec concipi potest ad quid sit talis entitas, neque quid conferat subiecto aut ipsi accidenti.

XXVIII.

Sic ergo, de existentia, quæ non sit res distincta ab actuali essentia accidentis, apud me est res certa & perspicua, accidens suam propriam habere existentiam à substantia distinctam, & hoc ipsum valde confirmat sententiam positam de identitate essentia & existentia. Quod vero forma accidentalis conferat subiecto existentiam re ipsa à se distinctam, neque intelligo, nec fundamentum video cur credendum sit. Nam albedo, hoc ipso præcisè, quod inheret subiecto, per suammet entitatem constituit illud album, & hoc est dare illi ut sit album: ergo omne aliud esse albedinis est superuacaneum, & sine fundamento constitutum. Quapropter, qui realiter distinguunt existentiam ab essentia, nihil possunt in præsentis puncto constanter dicere. Hinc enim videntur non ineptè procedere, vnicà tantum & simplicem existentiam substantiali supposito tribuendo, quæ primario substantialis essentia, secundario vero omnium accidentium dependentiam terminaret; ne cogentur tot entitates sine causa multiplicare. Et quia, si quis negat materiam habere pro-

priam existentiam propter imperfectionem suam, non video cur negare non possit formam accidentalem, quæ minus perfectum ens est quam materia, propriam & distinctam existentiam asserere. Aliunde vero satis constat hunc ipsum dicendi modum, & non esse satis constantem iuxta illam sententiam, quia non potest rationem reddere cur forma substantialis asserat existentiam distinctam, & non accidentalis seruata proportione. Nec magis potest explicare quid conferat talis existentia distincta formæ substantiali iam prius natura informanti materiam, quam quid conferret existentia accidentalis distincta formæ accidentali iam inherenti subiecto. Et præterea declarare non potest quid sit terminare dependentiam essentia accidentis si iam prius natura illa essentia supponitur actualis, id est, in rerum natura iam effecta, & inherens subiecto. Ac denique; mysterium Eucharistiæ satis declarauit illam sententiam esse simpliciter improbabilem. Solum ergo hæc diximus ut ostenderemus, quam sit veritati consentanea sententia, negans realem distinctionem existentia ab essentia actuali.

XXXIX.

Ad fundamentum ergo contraria sententia, negatur sufficere esse substantiale ut per illud existant accidentia, tum quia non est illis proportionatum, tum etiam quia, ut sæpè dixi, nulla res potest formaliter & intrinsecè constitui ens actu (quod est existens) per esse seu entitatem à se distinctam. Ad secundum respondetur accidens dici entis ens, non quia in ratione entis intrinsecè constituitur per esse sui subiecti, sed quia totum suum esse habet cum quadam habitudine transcendentali ad subiectum, nam solum est ad perficiendum illud, & quia tale est illius esse, tamque debile & imperfectum, ut non possit nisi in alio sustentari. Et in eodem sensu interpretandum est illud axioma, *accidens esse est inesse*, nam si intelligatur de inherens actuali, illa formaliter non est esse accidentis, causaliter vero potest ita appellari, quia, naturaliter loquendo, non communicatur esse accidenti, nisi media inherens. Si vero axioma illud intelligatur de inherens aptitudinali; sic inesse dicitur esse ipsum esse accidentis, quia illud esse tale est, ut entitas actualis per illud constituta sit in proxima aptitudine ad inherendum, & naturaliter postulet actualem inherens ut esse possit. Ex quo facile respondetur ad tertiam rationem, existentiam accidentis non esse inherens actualem, neque esse essentiam potentialem, seu obiectiue tantum conceptam, sed esse ipsammet essentiam accidentis actualem & in rerum natura productam.

Accidens esse qualiter inesse.

De existentia modorum.

Quintò & ultimo inquiri potest, an modus rei, qui non realiter, sed ex natura rei seu modaliter ab ea distinguitur, habeat propriam & peculiarem existentiam, distinctam à re cuius est modus. Multi enim negantem partem defendunt, immò existimant in hoc consistere hanc distinctionem modalem diuersam à reali, quod licet modus habeat distinctam rationem formalem & essentialem, non tamen habet vlllo modo distinctam existentiam. Veruntamen, suppositis principijs traditis, necessario dicendum est, eo modo quo vnumquodque est aliquid factum, vel productum in rerum natura, includere proprium esse, quod in illa actualitate constituitur, quod necesse est in re esse omnino idem cum suo constituto, & distinctum ab omni alio à quo suum constitutum distinguitur, & eo-

XXX. Vera sententia.

& eodem modo: hæc enim omnia necessariò sese consequuntur. Itaque si sit modus substantialis, ut verbi gratia substantia, quæ (ut nunc supponimus) non realiter, sed modaliter tantum distinguitur, illa suum proprium esse existentia habet distinctum etiam modaliter ab existentia natura substantialis. Quod rationibus supra factis ostendi potest, videlicet, quia ille modus, qui est substantia, distinguitur in re ipsa à natura, tanquam aliquid actuale & extra suas causas positum ab alio ente etiam actuale, ergo necesse est, ut includat proprium esse eodem modo distinctum ab alio ente. Item, quia ille modus potest destrui conseruata natura cum sua existentia, & tunc amittit aliud esse, & similiter potest fieri in natura iam existente: omne autem fieri terminatur ad aliquod esse existentie, ut supra probatum est, ergo necesse est ut talis modus, sicut actu est in rerum natura, ita habeat proprium esse.

XXXI.

Atque eodem modo Philosophandum est de modo accidentali respectu illius rei cuius est modus, ut verbi gratia de figura respectu quantitatis, & de actione vel motu respectu sui termini; & sic de aliis: est enim in his omnibus eadem ratio. Dixi autem, respectu illius rei cuius est modus, quia respectu illius, talis existentia est solum modaliter distincta, respectu vero aliarum rerum poterit etiam realiter distingui, sicut ipsemet modus distinguitur. Ut figura quæ à quantitate solum distinguitur modaliter, ab aliis rebus realiter à quantitate distinctis eandem habet distinctionem realem: de qua re late diximus supra Disput. 7. Vbi etiam ostendimus distinctionem modalem non in eo distingui à reali, quod non includit distinctam existentiam, sed in eo, quod existentia alterius extremi non est talis essentia, quæ se sola possit entitatem fundare, sed modi qui essentialiter & se ipso immediatè nititur in aliqua alia entitate, ut ibi latius declaratum est.

Corollaria ex superiori doctrina.

XXXII.

Atque ex his intelligitur primò, quo sensu accipiendum est, quod supra diximus, existentiam non esse rem ab essentia distinctam. Duobus enim modis accipi potest essentia, vno modo in propria & maxime vtitata significatione, & hoc modo significat rei naturam, & sic dicimus humanitatem esse essentiam hominis, & Theologi dicunt in tribus diuinis personis esse vnam essentiam. Alio vero modo sumitur latius essentia pro quacunque ratione essentiali, quomodo dicimus quidquid est eo modo quo est habere suam essentiam, quia esse potest absque sua propria & intrinseca ratione essentiali, quomodo etiam substantia habet suam essentiam, & figura, & alij modi, siue substantiales, siue accidentales. Cum ergo essentiam cum existentia comparamus, in hac posteriori significatione & generalitate loquimur, sic enim nunc agimus de ente & essentia creatis in communi, atque ita etiam comparari debet essentia ad proportionatam existentiam. Nam vnaquæque essentia cum illa existentia habet identitatem, per quam in sua propria ac præcisè actualitate constituitur. Atque ita humanitas est idem cum sua existentia, quæ præcisè constituitur in esse talis essentia seu natura actualis: si autem comparatur ad existentiam totius hominis non est omnino idem cum illa, quia homo non solum includit naturam, seu essentiam hominis, sed etiam substantiam, atque ita existentia adæquata hominis includit etiam existentiam totius substantia; secundum

Tom. 2.

quam distinguitur ab humanitate tanquam includens ab incluso. Ut ergo rectè fiat comparatio, debet præcisè fieri inter vnamquamque essentiam actualem cum illo esse, quo in tali ratione actuali constituitur. Et hoc modo est in vniuersum vera regula, vnumquodque ens actu esse idem in re cum suo esse adæquato, & vnamquamque essentiam actualem cum sua existentia, substantialem cum substantiali, totalem cum totali, partialem cum partiali, accidentalem cum accidentali, & modalem cum modali.

XXXIII.

Neque est, quod ab hac generali regula excipiamus relationes, ut quidam existimant, qui licet doceant formam accidentalem asserere proprium esse existentia, & simul etiam doceant relationes creatas esse res, vel modos ex natura rei distinctos à fundamentis: nihilominus illas excipiunt, neque censent eas asserere propriam existentiam, sed existere per existentiam fundamenti, quia alias ipsa existentia relationis diceret habitudinem ad terminum, & consequenter ipsa existentia esset relatiua, vnde relatio vel bis diceretur ad terminum, si existentia est alia res ab essentia, vel si sunt idem, eadem relatio bis diceretur: semel ad subiectum ratione existentia, iterum ad terminum ratione essentia. Solerque hæc opinio tribui Caietano prima parte questionis vigesima octaua articulo secundo; sed ibi potius docet relationem asserere secum proprium esse distinctum realiter à sua essentia, quamvis asserat, illud esse non respicere terminum, sed solum subiectum, ex Diuo Thoma in primum distinctione trigesima tertia quæstione prima articulo primo ad primum. Hæc igitur exceptio vera non est, sed eo modo quo relatio habet essentiam realem; actualem, & propriam ac distinctam ab aliis essentis rerum; ita necesse est, ut propriam habeat existentiam, ita distinctam ab existentia fundamenti, sicut ipsa relatio distincta fuerit. Vnde si relatio est entitas accidentalis realiter à fundamento distincta, necesse est habere existentiam etiam realiter distinctam, præsertim in nostra sententia, quod existentia est ipsamet actualis essentia. Et similiter qui putant relationem solum distingui ut modum fundamenti, eandem distinctionem tribuere debent existentia eius propter eandem causam; & quia generales rationes supra factæ, in præsentis eandem vini habent ex dicta suppositione: Si vero relatio ratione tantum ratio cinata distinguitur à fundamento, eodem modo habebit distinctam ac propriam existentiam, propter eandem proportionalem rationem.

XXXIII.

Quapropter consequenter fatendum est in nostra sententia, existentiam relationis eodem modo esse respectiuam, quo est ipsa relatio, si secundum rem loquamur, quia in re sunt idem omnino; & adæquate. Item, quia relatio, ut actualis & in re posita, vtramque habitudinem essentialiter includit, scilicet ad subiectum cuius est forma secundum se totam; & ad terminum, ad quem refert subiectum quod informat; immò hæc non sunt duæ habitudines secundum rem, sed secundum rationem tantum; nam in re vna est completa habitudo seu differentia relationis, qua ita respicit subiectum, ut illud referat ad terminum, & ita respicit terminum, ut ad illud referat subiectum: Sicut habitus v. g. simul & eadem intrinseca & completa habitudo respicit potentiam cuius est habitus, & obiectum ad quod inclinatur potentiam. Tota autem hæc habitudo

R. 2

conuenit relationi, non solum secundum essentiam, sed etiam secundum existentiam, quia talis est actualitas relationis, ut in sua entitate actuali utrumque includat. Habet ergo relatio propriam existentiam sibi proportionatam, neque inde sequitur, relationem bis dici seu referri ad terminum, quia non refertur actu, nisi prout est talis forma actu existens, & ita vna habitudine refertur, vel potius refert subiectum ratione suae essentiae, seu existentiae actualis. Quod autem ad subiectum & terminum bis secundum rationem referatur, seu dicat habitudine, nullum est inconueniens, imo est necessarium: quamuis illa habitudo, quae est ad subiectum, praecise considerata non sit propria relationis ut relatio est, sed communis ceteris accidentibus. Occurrebat autem hic difficultas Theologica, quia sequitur etiam relatione diuinas habere proprias existentias: sed de hac re disputaui late in tomo 1.3. parte Disputatione 11. sect. 2.

XXV. Vltimo ex dictis omnibus intelligitur, quomodo verum sit, vnius rei vnam tantum esse existentiam, seu vnum esse. Est enim hoc verum de esse adaequato & proportionato illi rei cuius est esse, atque ita & anima & humanitatis & hominis vnum est esse respectiuum (ut sit dicam) quamuis absolute & in se non sit vnum & idem esse illorum omnium. Est enim anima vnum ens, & similiter humanitas, atque etiam homo, sed non eodem modo, neque idem omnino ens, nam anima est vnum ens partiale tanquam physica forma, humanitas vero est vnum ens tanquam quoddam totum respectu animae, & tanquam vna natura completa, non vero tanquam omnino completum ens, seu completa substantia, quia non est suppositum, sed natura seu forma metaphysica: homo vero seu Petrus vel Paulus, est vnum ens tanquam totum quoddam completum respectu humanitatis. Atque ita vnum quodque ex his habet vnum esse sibi proportionatum, non tamen in se omnino idem, quia plus includit esse humanitatis, quam esse animae, scilicet, esse corporis, & vtriusque, vniorem: & similiter esse hominis plus includit, quam esse humanitatis, scilicet, esse substantiae. Vnde esse animae est vnum ut simplex: esse vero humanitatis est vnum, ut compositum ex esse formae & materiae, esse vero hominis est vnum ut compositum ex esse naturae & substantiae. Ad hunc ergo modum in omni re vna est esse vnum completum & adaequatum, quod in rebus compositis includit plura esse partialia, ut recte notauit Scotus in quartum distinctione vndecima quaestione tertia. Ad rationes, ubi etiam ait, se non intelligere istam fictionem, quod esse sit quid superueniens essentiae, non compositum, si essentia est composita, quod ego etiam (ut verum fatear) non intelligo, imo sufficienter probatur esse existimo, verum esse non posse.

SECTIO XII.

Vtrum essentia creata sit separabilis a sua existentia.

I. Varii modi quibus excogitatur essentia separari ab existentia.

Hec quaestio expedita fere est ex principiis haecenus positis: eam tamen propono, ut clarius ac distinctius solvam nonnullas difficultates, & rationes tactas in sectione prima. Variis ergo modis intelligi potest essentiam creatam separari ab existentia. Primo destruendo essentiam, & conseruando existentiam,

quod aliqui existimarunt fieri in sacramento Altaris, destructa seu transubstantiata subiecta panis quoad entitatem essentiae, & conseruata quoad entitatem existentiam. Secundo modo intelligi potest, si destructa existentia conseruetur essentia, quod adhuc tribus modis excogitari potest. Vnus est, si ablata vna existentia connaturali, acquiratur alia, prout multi existimant accidere naturaliter in materia prima, quae secundum entitatem essentiae manet sub forma geniti & corrupti, mutat tamen existentiam. In forma vero, vel in composito ex materia & forma fere omnes negant id posse naturaliter contingere, quia esse proximè ac per se conseruitur formam, vnde non est separabile ab ipsa, nisi quatenus ipsa separetur a subiecto, a quo ipsa pendet, ut sumitur ex Diuo Thoma prima parte quaestione quinquagesima, articulo quinto & aliis locis. Non desuerunt vero, qui dicerent in intentione formae fieri commutationem existentiae: sed id improbabile est, ut infra Disputatione quadragesima sexta videbimus. Alio modo potest haec separatio excogitari, ut essentia creata sine propria existentia maneat sub alia superiori, & supernaturali existentia, quod constat naturaliter fieri non posse, supernaturaliter vero multi opinantur fieri posse, imo & factum esse in Christi Domini humanitate, qua habere dicitur creatam entitatem essentiae sine propria existentia, sed existere per existentiam Verbi in creatam. Tertio modo potest intelligi essentiam & existentiam separari, dissoluta vniione, & vtraque in rerum natura conseruata. Vltimo potest quis excogitare essentiam creatam ita separari a propria existentia, ut sine illa & sine alia, quae munus eius suppleat, in rerum natura conseruetur, & hoc etiam modo (quod mirabile est) dicunt quidam moderni expositores prima parte quaestione tertia, articulo quarto (licet sub particula fortè) posse Deum conseruare essentiam creatam extra suas causas, & extra nihil, absque vlla existentia. Vltimo dici potest essentia creaturae separari ab existentia actuali, ita ut non maneat in rerum natura, sed ex existente fiat non existens, & non ens actu.

Non posse conseruari existentiam absque propria essentia.

Dico ergo primò, impossibile esse ita separari existentiam ab essentia, ut conseruetur existentia, destructa essentia. Non inuenio aliquem ex antiquis Theologis qui oppositum huius assertionis docuerit, sed vnum tantum vel alium ex modernis. Et imprimis, supposita vera sententia de identitate essentiae actualis & existentiae, est euidens assertio, quia non potest idem a se ipso separari, & quoties vnum in re ipsa separatur, conseruato alio, est euidens signum alicuius distinctionis ex natura rei, ut supra ostensum est Disputatione septima. Rursus etiam illi Doctores, qui admittunt distinctionem aliquam ex natura rei inter essentiam & existentiam, non tamen realem, sed modalem tantum, consequenter docent hanc assertionem. Quia si essentia & essentia distinguuntur modaliter, non est essentia modus existentiae, sed è contrario, ut est per se notum, quia existentia est vel concipitur ut actus essentiae, & consequenter ut forma vel modus eius, modus autem non est separabilis à re cuius est modus, quia per se ipsum essentialiter illi coniungitur, ut di-

II.

vt dicta disputatione septima tractatum est: ergo existentia, si tantum est modus essentiae, non est praedicto modo separabilis ab illa.

At verò qui putant existentiam esse rem omnino realiter distinctam ab essentia creata, licet communiter doceant non esse dicto modo separabilem, seu non posse conseruari sine illa, vix tamen possunt sufficiens rem huius dicti reddere rationem in ordine ad potentiam Dei absolutam. Naturaliter enim facile posset dici, non posse entitatem existentiae conseruari sine entitate essentiae, quia ab illa pendet, vel ut à subiecto recipiente, vel alio modo. Tamen, quod Deus non possit suppleri illam dependentiam, certè non potest sufficienti ratione probari. Neque enim repugnat propter identitatem, quia supponitur distinctio realis, nec propter dependentiam, quia quamuis illa dicatur pertinere ad genus causae materialis vel formalis, tamen in illo genere est aliquo modo extrinseca, id est, non per intrinsecam compositionem vnius entitatis ex alia, quomodo pendet totum à partibus, sed per influxum vnius entitatis in aliam, hoc autem genus dependentiae Deus suppleri potest, id enim facit, cum conseruat accidens sine subiecto: ergo ex hac parte non repugnat in praesenti dicta separatio. Neque potest cogitari aliqua alia implicatio contradictionis, posito principio illius sententiae. Quod ideo significo, ut ostendam quam sit difficile consequenter loqui in omnibus, quae ad illud principium consequuntur. Nam quod simpliciter conclusio posita vera sit, ostenditur in hunc modum. Quia si in re existente destruitur & tollitur essentia, & separatur ab existentia: ergo destruitur in illa aliquid esse actuale & extra causas, quod antea habebat, ergo destruitur aliquid esse existentiae: ergo non manet esse existentiae talis rei: ergo est impossibile existentiam separari ab essentia praedicto modo. Prima consequentia est euidens, tum quia supra ostensum est, omne fieri terminari ad aliquid esse extra causas, ergo eadem ratione destructio terminari necessario debet ad aliquid non esse actuale & extra causas, vel (quod idem est) per illam destrui debet aliquid esse actuale extra causas. Tum etiam, quia cum essentia destruitur, seu non conseruatur, non amittit esse in potentia obiectiua semper enim in illa manet, saltem respectu diuinæ potentiae: amittit ergo actuale esse, quod extra causas habebat. Secunda vero consequentia nititur in illo principio supra demonstrato, quod omne esse actuale, & extra causas, est esse existentiae. Tertia verò consequentia est etiam euidens ex alio principio supra probato, quod in vna re tantum est vnum esse existentiae, atque adeo praeter illud esse actuale, quo primo ac intimè essentia fit ens actu extra causas, nullam aliam existentiam in ea inueniri. Atque ita tandem concluditur, esse apertam contradictionem, quod essentia actualis destruat, conseruata existentia, alioqui idem esse destrueretur & maneret.

III.

Dices, cum destruitur essentia, non necessariò destrui ipsum esse, sed separari ab essentia, quae hoc ipso destruitur, si ei aliud esse non conferatur, sicut posset materia annihilari non annihilata, nec destructa forma, per solam formae separationem, cui alia forma non succederet. Respondetur, impossibile esse essentiam destrui quin aliquid ens actu intrinsecè, id est, secundum propriam entitatem actualem definat esse in rerum natura, ideoque non fati est, quod dissoluatur vniò duarum entitatum,

quia ex hoc immediatè solum sequitur destructio compositi. In praesenti vero casu non solum dicitur dissolui compositum ex essentia & existentia, sed etiam ipsamet essentia actualis dicitur omnino destrui & non manere extra causas, neque ens actu sicut antea erat, ergo non solum amittit vniorem ad aliam entitatem, sed etiam amittit propriam entitatem & actualitatem, & hoc est amittere suum intrinsecum esse actuale, atque ita procedit ratio facta. Neque est verum huiusmodi separationem esse ab essentia, factam esse in mysterio Eucharistiae, quia ut supra dixi, sicut in eo mysterio non manet post consecrationem essentia panis, ita neque existentia, & sicut conseruatur essentia accidentium, ita etiam existentia.

Essentiam conseruari sine vlla existentia prorsus repugnat.

Dico secundò. Fieri non potest etiam de potentia absoluta ut essentia creata conseruetur in rerum natura & extra causas sine vlla existentia. Haec assertio etiam est communis in omni sententia, quamuis efficax eius ratio non possit aequè ab omnibus dari, ut statim declarabo. Ratio itaque euidens est, quia si essentia in se & in sua entitate conseruatur extra causas, ergo existit. Quid enim aliud est existere quam extra causas esse? Si autem existit, certè existentiam habet, sicut si est album, habet albedinem: comparantur enim haec ut forma & intrinsecus effectus formalis. Ridiculum ergo est, & planè intelligibile, quod quidam dicunt, essentiam conseruatam in rerum natura sine existentia esse quidem ens & extra nihil, non tamen esse formaliter in genere existentium. Quamquam hi ex parte consequenter loquuntur, nam, cum supponant talem essentiam priuari existentia, dicunt consequenter illam esse extra numerum rerum formaliter existentium, ac proinde dicere etiam debent non existere, quia existere, & esse in numero rerum existentium idem sunt. Hoc tamen mirum est, quod non videant in eo esse apertam contradictionem, ut dicatur res esse in rerum natura, extra causas, & extra nihil, & non existere: cum haec verba planè sint equipollentia. Quid enim concipi potest addi rei, cum dicitur existere, si illa iam erat in rerum natura effecta à suis causis? Aut, si fingamus essentiam realem ita conseruari per Dei omnipotentiam absque existentia superaddita, quid illi deest, quo minus dicatur existere? Illi enim conuenit, & fieri, & factam esse, & esse ens reale actu extra causas suas, & consequenter etiam conueniet illi causare in omni genere sibi accommodato, nihil ergo aliud desiderari potest ad existendum.

Dicent fortasse, deesse illi rei actum seu terminum, quem vocant existentiam. Sed nisi explicent amplius necessitatem, vel effectum formalem talis termini, nullius momenti est responsio, sed hinc potius concluditur, huiusmodi terminum nihil esse, cum nullum habeat effectum, neque utilitatem. Quo circa etiam in hac parte videntur mihi fati esse perplexi auctores, qui existentiam credunt esse rem omnino distinctam ab essentia actuali. Hinc enim merito erubescunt admittere, posse in rerum natura conseruari essentiam actualem sine vlla existentia, quia impossibile est conseruari essentiam sine existentia & existens, & non minus impossibile est intelligere essentiam actu extra causas

& non existentem. Aliunde verò, cum dicant essentiam & existentiam esse res condistinctas, nullam rationem reddere possunt cur non possit Deus conseruare illam entitatem essentia nudam, & sine illo effectu formali quem ab existentia recipit. Quia, si illa sint entitates distinctae, non potest dependentia vnus ab alia esse ita intrinseca, vt vna sit constitutiua alterius, ergo nihil est ob quod non possit Deus entitatem essentia sine entitate existentia conseruare. Nam dicere confusè, habere inter se habitudinem & dependentiam essentialem, quam Deus supplere non potest: est principium petere, seu idem aliis verbis asserere, non vero explicare in quo consistat hæc dependentia, quia non est per modum habitudinis relatiua, vt per se notum est: debet igitur ad aliquam causalitatem reuocari, quæ non est omnino intrinseca, vt declarauit, ergo nulla est ratio, cur non possit Deus illam supplere. Ratio ergo reddenda est ex eo, quod hoc ipso, quod entitas est actualis & extra causas, intrinsecè & formalissimè est existens, neq; existentia vt sic, potest illi nouum aliquem effectum formalem addere, & ideo est aperta implicatio contradictionis, quod conseruetur essentia cum actualitate, & absque existentia. Hæc verò ratio sicut approbat non posse manere essentia actualem sine existentia, ita probat in re non distingui ab illa.

Essentia & existentia non possunt distinguere conseruari.

VII.

Dico tertio. Existentiam & essentiam creatam non posse ita separari, vt vtraque à parte rei conseruetur dissoluta tantum vnione earum inter se. Loquimur de potentia absoluta, nam secundum rerum naturas res est clarissima. Fundamentum autem est, quia inter actualem essentiam & existentiam non est vnio, sed identitas, quæ diuidi aut dissolui non potest. Item, quia rationes quæ probant existentiam non posse conseruari destructa essentia neque è contrario, consequenter probant, non posse conseruari separatas, & absque vnione inter se. Tum quia si semel intelligantur distinctæ, & nihilominus conseruari in rerum natura, cum non se respiciant tanquam relatio & terminus, non potest ratio reddi, cur altera destructa, non possit altera manere. Tum etiam, quia dissoluta vnione cessat omnis causalitas formalis, vel materialis vnus in alteram: ergo si absque vnione possent conseruari, etiam possent vna conseruari non conseruata altera: nihil enim est quod obstat. Atque hinc declaratur ratio à priori iam sepè inculcata, quia essentia actualis conseruari non potest sine intrinseco effectu formali existentia, hic autem effectus necessario destrueretur, si per impossibile dissolueretur vnio essentia & existentia inter se, ergo non potest talis vnio dissolui, conseruato vtroque extremo.

VIII.

Ethæc ratio videtur quidem procedere etiam in opinione affirmante existentiam & essentiam esse res distinctas, & est quidem absoluta, & efficax: tamen, si eius vis attentè perpendatur, non potest esse efficax quin destruat illam sententiam, & probet inter essentiam & existentiam non esse vnionem, sed identitatem. Et existere, ita appellari effectum formalem existentia, vt non possit esse quasi effectus physicus, proueniens seu communicatus à re distincta, sed quasi effectus metaphysicus proueniens à modo intrinseco non re, neque ex natura rei, sed ratione distincto. Quod potest (præter rationes factas) ita declarari, & confirmari. Quia si es-

sentia & existentia sunt res distinctæ, ergo vniantur inter se, intercedente inter ipsas aliquo modo vnionis, omnes enim res distinctæ ita vniantur, cur ergo non possit Deus dissoluere talem modum vnionis conseruando extrema? Certè non potest sufficiens ratio reddi, vt facillè probant discursus facti in superioribus assertionibus, qui æquè possunt hic applicari. Et præterea interrogari possit de illa vnione, quam existentiam habeat: nam in illa est etiam aliquid essentialiale, quod potest esse & non esse, vnde cum non sit formaliter ipsa existentia, oportebit vt habeat existentiam à se distinctam, quod est satis absurdum, sic enim possit ferè in infinitum procedere.

Non potest res existere per alicuiam existentiam absque propria.

IX.

Dico quarto. Non potest de potentia Dei absoluta conseruari creatura essentia existens per alicuiam existentiam, absque propria. Ita sentiunt omnes Theologi, qui affirmant in humanitate Christi esse existentiam creatam, & propriam, & non existere formaliter humanitatem illam per existentiam Verbi. Non enim potuerunt hi auctores in alio fundamento niti, nisi quia existimarunt esse impossibile aliter fieri. Alioqui cur id negarent? Cum maxima vnio substantialis tribuenda sit humanitati Christi, quæ sit possibilis, salua veritate vtriusque naturæ diuinæ & humanæ. Proprium autem huius conclusionis fundamentum esse debet, quod à nobis positum est de identitate existentia & essentia actualis. Nam si actualis existentia esset vel res, vel modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali, nulla possit (vt sepè dixi) sufficiens ratio reddi, cur non possit Deus actualem essentiam sine propria existentia conseruare, & alia via dependentiam eius supplere: sicut conseruat substantialem naturam sine propria subsistentia, & formam accidentalem sine propria inhærentia, quamuis tam subsistentia, quam inhærentia, solum sit modus quidam ex natura rei distinctus à natura. Si ergo Deus impedit hunc modum, & alia ratione supplet illum, cur non possit idem facere in existentia, si illa esset res, vel modus ex natura rei distinctus ab actuali essentia?

X.

Video dici posse, existentiam esse modum magis intrinsecum, quia primò & formaliter constituit rem extra causas suas. Veruntamen hæc responsio, aut probat quod intendimus, nimirum, existentiam separabilem non esse, propter identitatem: vel declarare non potest in quo consistat illud esse magis intrinsecum, aut quomodo existentia formaliter constituat rem extra causas, si iam supponit ordine naturæ entitatem actualem essentia factam à causis, & in ea actualitate non constituitur formaliter per existentiam. Nam respectu talis entitatis; tam extrinseca erit existentia, sicut subsistentia vel inhærentia, aut certè non magis intrinseca. Imò iuxta multorum Thomistarum opinionem subsistentia prius natura afficit actualem essentia, quam existentia. Vnde in hoc videtur esse quoddammodo magis illi intrinseca. Alij verò existentiam subsistentia idem esse putant, quod subsistentiam. Si ergo semel supponatur distinctio realis, vel ex natura rei inter existentiam & actualem essentiam, nulla potest efficax ratio reddi assertionis positæ. Et ideo dixi in superioribus, auctores, qui negant potuisse

tuisse humanitatem Christi assumi sine existentia creata, debere consequenter asserere existentiam non esse rem vel modum ex natura rei distinctum ab actuali essentia.

XI.

Hoc ergo est totum fundamentum præsentis assertionis, quo positum est euidens consecutio. Quæ ex superioribus assertionibus illustratur & declaratur amplius, nam essentia actualis non potest in rerum natura conseruari sine propria & intrinseca existentia, hoc enim probant rationes factæ. Quia in re non distinguitur à sua existentia propria; vnde sicut conseruari non potest sine se ipsa, ita etiam nec sine propria existentia. Item, quia ipsamet consecutio essentia creata est quædam effectio eius, omnis autem effectio est communicatio alicuius esse, quem effectus in se recipit & habet extra suam causam, & consequenter est communicatio alicuius esse existentia, intrinseca & propriæ existentia factæ. Item, quia actualis essentia necessariò debet constitui in ea actualitate, per aliquod esse reale indistinctum ab ipsa, vt supra probatum est: impossibile ergo est conseruari in sua actualitate, quin in ea conseruetur tale esse, sed ostensum etiam est supra, tale esse veram esse existentiam, quia esse est temporale: ergo sine tali existentia omnino intrinseca & propria conseruari non potest essentia actualis.

XII.

Hinc verò ulterius cõcluditur; non posse Deum conseruare vllam essentiam existentem per existentiam (vtra dicam) extraneam & peregrinam illi. Primò quidem, quia non potest essentia existere per alienam existentiam nisi propria priuetur, non potest autem priuari propria vt ostensum est: ergo. Secundò, quia rationes factæ probant, illum effectum formalem, quem concipere possumus dari ab existentia, non posse esse à re vel modo, distincto à parte rei ab ipsa essentia existente: non potest autem intelligi quod res fiat existens per rem extraneam, quin illa sit à parte rei distincta ab essentia, cui dicitur vniri, vt eam faciat existentem. Tertio, quia non potest Deus facere, vt aliqua essentia creata sit actualis essentia seu actu ens extra nihil per actualitatem extraneam & distinctam ab ipsa: sed ex hoc præcisè, quod essentia creata est actu ens extra nihil, est existens ergo non potest fieri existens per actualitatem extraneam ac peregrinam. Consequentia est euidens. Maior autem & minor probata sepè sunt in superioribus.

XIII. Obiectio.

Dissoluitur.

Contra hanc assertionem nulla naturalis ratio obiici potest, quæ alicuius sit momenti. Nam quod quidam argumentantur, existentiam non esse perfectionem essentialiam naturæ creatæ, ideoque posse ab illa separari, & per alienam existentiam suppleri, nullius momenti est. Primò, quia consequentia non est formalis, nam attributa entis non sunt prædicata essentialia, & tamen nec separari possunt, nec extrinsecus suppleri: sufficit ergo identitas sine vlla distinctione ex natura rei, vt separatio locum non habeat, etiam si perfectio non censetur essentialis. Imò sunt, qui existunt, aliquas esse proprietates neque essentialiales, neque habentes identitatem, sed potius distinctionem ex natura rei ab essentia, quæ nec separari possunt, nec extrinsecus suppleri. Sed quem hoc sit probabile, alibi examinabitur. Optima vero iuxta est, quia iuxta communem doctrinam, quam sic arguètes non negant, principium indiuiduans vt sic, seu hæcetas simpliciter non est perfectio essentialis indiuidui (Pe-

Tom. 2.

tri verbi gratia) & nihilominus, nec potest separari à Petro, nec extrinsecus suppleri, ita vt Petrus maneat. Quod si fortasse dicant differentiam illam indiuidualem licet nõ sit absolute de essentia, esse tamen de essentia Petri, vt Petrus est: dicemus & nos existentiam actualem, & exercitanam, non esse de essentia absolute, esse tamen de essentia essentia actualis, prout est actu ens extra nihil, ideoque quamuis possit intelligi essentia absolute in esse potentiali, seu obiectiuo sine actuali existentia, non tamen posse intelligi essentiam factam ens actu & extra nihil sine intrinseca & propria existentia.

Ex principis autem supernaturalibus solet aliud argumentum sumi, scilicet, quia subsistentia propria separari potest & per aliam suppleri, & similiter inhærentia potest separari, vel absolute, vel per modum oppositum per se essendi: ergo & existentia. Sed hoc etiam expeditum est ex dictis, quia subsistentia & inhærentia sunt modi ex natura rei distincti ab actuali essentia, quia non constituunt illam in ratione entis in actu, nec primò ac formaliter eam distinguunt ab ente in potentia, & ideo quamuis ab illa separentur, potest intelligi, quod maneat essentia actualis eadem, licet sub alio modo essendi, secus verò est de existentia, quia est primum formale constitutum actualem entitatis, & in re non distinguitur ab illa.

XIV. Alique obiectioes Theologicae.

Instant verò aliqui argumento Theologico, quia ex hoc principio metaphysico à nobis posito, sequitur Verbum diuinum assumpsisse humanitatem cum existentia creata eius, quod non solum videtur esse contra doctrinam Diui Thomæ, sed etiam aliorum Patrum antiquorum, præsertim Leonis, Sophronij, Fulgentij & Damasceni. Videtur etiam esse parum consentaneum aliis veritatibus, quas de illo mysterio fides Catholica docet, vt quod Beata virgo non solum humanitatem, sed verum hominem conceperit, & quod Christus non tantum est vnus, sed etiam vnus ens simpliciter, & quod humanitas Christi non in se, sed in Verbo existit, ac denique, quod humanitas Christi operari propriè non possit, sed Verbum per ipsam.

XV. Christi humanitas an existat Verbi existentia.

Hæc difficultas possit hoc loco prætermissi, tum quòd Theologia sit, tum etiam quòd à nobis pro viribus disputata in primo tomo tertia parte, disputatione trigesima sexta vbi verum esse ostendimus, quod in propòsita obiectione insertur, quia tamen nonnulli moderni scriptores acerbè ferunt doctrinam eo loco à nobis traditam, eamque impugnare conati sunt; non grauior eis iterum responderet: quanquam nec noua testimonia, nec rationes nouas obiiciant sed nouas tantum, & inuitatas exaggerationes. Quid est enim, cur doctrinam admirentur non nouam, sed à multis & grauibus Theologis, tam antiquis, quam modernis receptam? Altissodoro, Alberto, Scoto, Durando, Gabriele, Bonauent. Almain. Heruao. Paludan. & ab ipso Diuo Thoma in quaestione vnica de Verbo incarnato, articulo quarto. De quo non satis constat vnquam mutasse sententiam, vt citato loco fusè declarauit. Vbi etiam ostendi Sophronium, Leonem, & Fulgentium, nihil docuisse huic doctrinæ repugnans, quod latè etiam attingerem in eodem tomo, disputatione octaua, sectione prima. De Damasceno vero ostendi non solum non repugnare, verum etiam huic nostræ doctrinæ plurimum fauere. Vnde valde miror

XVI.

Altissod. Albert. Scotus. Gabriel. Durand. Bonau. Palud.

Ioan Vine. lib. de grat. Christi q. 7. dub. de hac re, cō. cluf. 2.

quomodo grauis quidam author, qui sine dubio illa nostra scripta per legerat, ausus postea fuerit scribere, & typis mandare Damascenum libro tertio de fide capite vigesimo secundo, expresse docere illam sententiam, quæ negat esse in Christi humanitate existentiam creatam, cum tamen in eo capite Damascenus nec verbum scribat de hac re, sed solum impugnet errorem asserentium Christum in gratia & scientia profecisse, quem his verbis confutat. Qui autem eum progressus in sapientia & gratia perinde fecisse aiunt, ac si earum incrementum acciperet, non à primo illo carnis ortu factam esse vnionem asserunt, nec personalem vnionem euentur. Et infra. Nam si caro ab ultimo ortu Verbo vnita est, imo potius in ipso exiit, ac personalem cum eo identitatem habuit, quid tandem asserri potest, quin omnibus prorsus sapientie, gratieque operibus affluerit? Quid quæto in his verbis inuenitur, quod illi sententiæ patrocinetur? aut quid ad institutum Damasceni spectabat, quod in humanitate Christi non sit existentia creata, dummodo à principio fuerit Verbo vnita, quod nemo Catholicus negat, neque habet repugnantiam cum existentia creata ipsius naturæ, quia potuit semper existeret in Verbo vt Damascenus ibidem loquitur. In quo nobis potius fauet, quia non ait extitisse Verbo, aut per Verbum, sed in Verbo.

XVII.

Sed aiunt illam doctrinam esse parum consentaneam principiis fidei, at vero alij graues auctores existimant hanc sententiam ferè euidenter sequi ex principiis fidei. Docet enim fides assumpsisse Christum veram & realem humanitatem, non habentem solum esse obiectiuum seu in potentia in causis suis, sed habentem aliquod esse reale & actuale, creatum extra causas suas, sed hoc est esse existentie, ergo assumpsit humanitatem cum aliquo esse creato. Consequentia euidentis est & formalis. Maior autem est certa secundum fidem, quæ docet humanitatem Christi esse rem creatam, & à diuino Verbo distinctam, & assumptam in vnitatem personæ, & ab illa natura habere Christum esse humanum, quod est esse creatum, & consequenter esse actuale, & non potentiale tantum. Minor vero in superioribus est demonstrata & nobis videtur ferè euidentis ex ipsis terminis, si probè intelligantur, quia esse actuale & extra causas nihil aliud est, quam existeret, vt in superioribus latè declaratum est.

XVIII.

Quapropter ex opposita sententia sequi videntur hæc absurda; primum humanitatem nõ esse ens creatum, quod est aperte falsum. Probat sequela, quia ens dicitur ab esse, & constituitur ens actu per esse: ergo si humanitas constituitur ens actu per esse increatum, non est ens creatum, sed increatum, sicut, quia Christus non constituitur in esse personæ per creatam personalitatem, sed per increatam, non est persona creata, sed increata. Item vel humanitas dicitur ens creatum prout est actu existens, vel tantum prout est actu secundum esse essentia: primum dici non potest iuxta illam sententiam, quia ponitur humanitas actu existens per existentiam increatam, vnde necesse est vt hoc existens, vt sic, vel sit increatum, si formaliter & propriè loquamur, vel certè non purè creatum, sed constans ex creato & increato. Si vero dicatur secundum, interrogo an illud esse essentia sit tantum in potentia, & ita non est creatum, sed creabile, & in se re vera est nihil, in sua vero causa est ipsa creatrix essentia, vel est esse actuale in se & extra causas, & hoc necessario esse debet

esse existentia, quia existeret non est aliud quam actu esse extra causas, & quia creatio formaliter ad existeret terminatur, vt supra probatum est, non potest ergo intelligi ens actu purè creatum sine aliquo esse existentia creato.

XIX.

Secundo inferri potest, Incarnationem non fuisse veram & realem vnionem, & assumptionem: quia vera vnio intercedere non potest nisi inter realia & actualia entia, quorum vnum nõ habet intrinsecè entitatem suam ab alio, quamuis posset vnum ab alio pendere; quæ omnia in superioribus latè declarata sunt. At vero, si humanitas Christi solum existeret per existentia Verbi intrinsecè constitueretur in esse actualis entitatis per Verbi existentiam.

XX.

Tertio inferri potest, Verbum fuisse vnitum humanitati vt intellectæ in esse essentia tantum, quod ab æterno habebat, quia præter illud esse non habet humanitas aliud, nisi esse existentia: si ergo esse existentia in humanitate Christi non fuit aliud nisi esse Verbi: ergo illud esse fuit immediatè vnitum humanitatis, quæ secundum se æterna erat: igitur in carnari, nihil aliud fuit, quam æterna essentiam trahere ad increatum esse Verbi. Hæc autem non est incarnatio, sed fictio, quia illa essentia æterna nihil fuit, nec est assumptibilis secundum id præcisè quod ex se & ex æternitate habet: ergo necesse est, vt aliquod aliud esse ei prius tribuatur prioritate naturæ, vel saltem rationis, quod satis est vt illud esse sit distinctum à subsistentia Diuina, quæ per vnionem communicatur.

XXI.

Quarto inferri potest ex illa sententia, humanitatem non habere à Deo per efficientiam eius proximam capacitatem vt vnitur Verbo, quod est etiam absurdissimum in doctrina fidei. Sequela patet, tum, quia illa capacitas non est in humanitate secundum aliquod esse existentia, sed tantum secundum esse essentia æternum, secundum quod essentia humanitatis non est effectiue à Deo. Tum etiam, quia si illa capacitas est in humanitate per actualem efficientiam Dei: ergo existit ex vi illius efficientia; ergo habet aliquam existentiam factam & creatam; ergo hæc est existentia ipsiusmet humanitatis. Et hæc ratio etiam probat humanitatem illam prius natura habuisse existentiam, quam fuerit vnita Verbo, quæ non potuit esse nisi existentia, vt per se constat. Et sequela patet, quia illa humanitas prius natura fuit capax vnionis, quam actu vnita, proxima autem capacitas non est nisi in entitate iam effecta, & existente extra causas suas.

XXII.

Sed videamus, quæ sint aliæ veritates fidei, quibus illa doctrina parum consona existimatur. Prima erat, quia beata Virgo non solum humanitatem, sed Deum hominem concepit, cuius oppositum videtur sequi, si Christi humanitas habuit existentiam creatam. Sequela patet, quia tunc habuisset humanitas illam existentiam à matre, & consequenter tota efficientia vel causalitas matris, quæcunque illa sit, terminata fuisset ad illam existentiam creatam, & ibi steterit: cum ergo illa existentia sit solius humanitatis & non Christi, Virgo solum humanitatem concepisset, & non Christum, neque Deum. Sed hæc difficultas (qualiscunque illa sit) multo magis vrget, si in Christi humanitate non est esse existentia creatum, sed tantum esse essentia. Nam inde sequitur, totam actionem seu causalitatem matris terminatam fuisse ad esse essentia humanitatis, & ultra non fuisse

Virgo Beata ma qualiter Christi existentiam augetis

fuisse progressam, ergo multo magis sequitur, concepisse solum humanitatem in esse essentia, & non humanitatem existentem, aedum ipsum Christum, aut Deum. Antecedens patet, quia (vt supponimus) beata Virgo non concurrit immediatè ad vnionem illius humanitatis cum Verbo; ergo non concurrit ad actionem, quæ illa humanitas facta est existens, quia illa fuit vnio iuxta hanc sententiam, ergo tota causalitas Virginis versata est circa esse essentia humanitatis, & in eo stetit. Et hinc patet secunda consequentia, tum ad hominem, quia eiusdem formæ est cum illa, quam ipsi contra nos inferunt, tum à fortiori, quia magis distat à Christo humanitas secundum solum esse essentia, quam humanitas iam existens; & nemo negare potest, quin ordine naturæ saltem in aliquo genere causæ, scilicet materialis, prius nature habuerit illa humanitas saltem esse essentia, quam fuerit assumpta seu vnita Verbo.

XXIII.

Ex hoc ergo argumento colligimus vnum principium necessario admittendum ab omnibus Catholicis, nimirum, Virginem, non dici matrem Dei, aut concepisse Deum, eo quod ipsa immediatè effecerit vnionem humanitatis cum Deo, quia constat non fecisse illam; neque vt principalem causam, neque vt instrumentum. Dicitur ergo concepisse Deum quia causalitati eius, quæ concurrit ad vnendum corpus & animam Christi, & humanitatem formandam, simul coniuncta fuit Spiritus sancti actio, quæ illa humanitas in eodem instanti, quo formata est, vnita est Deo, quo factum est, vt rota conceptio, quæ vttramque illam actionem includit, terminata sit non ad solum humanitatem, sed ad Deum hominem. Atque hoc modo philosophare debent omnes, siue dicant actionem Virginis versatam esse circa humanitatem quoad esse essentia tantum, siue etiam quoad esse existentia. Imo qui solum illud prius affirmant, multo minorem concursum tribuunt Virgini in illa conceptione, vt ostensum est, & vix explicare possunt, quomodo sit vera conceptio & generatio, per quam nullum esse existentia communicatur; & ex hac parte illa doctrina minus est consentanea etiam huic veritati fidei.

XXIV.

Nos igitur facili negotio respondemus, negando sequelam, quia illa conceptio absolute fuit terminata ad Deum in eodem instanti, ac simul secundum durationem realem. Nec refert, quod actio Virginis & terminus eius ordine naturæ antecesserit quia id solum fuit in genere causa materialis, & cum aliqua connexionem, & dependentiam ab altera actione, quæ illa humanitas fuit in eo instanti vnita Verbo. Adde, probabilius esse, animam & Corpus prius natura vnita fuisse Verbo, quam inter se, & ideo, secundum communicationem idiomatum, propriissimè dicitur Beata Virgo concepisse Deum, quia concurrit ad vnendum inter se animam & corpus Dei, & quæ iam subsistebant subsistentia Dei, & ita necessario genuit Deum, quia generatio terminatur ad suppositum, & talis generatio non potuit tunc ad aliud suppositum terminari, quæ omnia in citatis locis ex primo tomo, tertiam parte latius declarata sunt, & in secundo tom. disp. i. sect. i.

XXV.

Aliud principium fidei, quod labefactari dicitur ex hoc principio metaphysico à nobis posito, est, quia Christus est vnus simpliciter, & vnus ens, cuius oppositum sequi videtur, si in eo est esse exi-

stentia creatum humanitatis. Ad hoc verò responderetur, negando sequelam, dicitur enim Christus vnus simpliciter propter vnitatem personæ, est autem vna persona, quamuis habet earum duas naturas reales & actuales, quod est habere illas cū propriis existentis. Vnum autem ens dicitur Christus propter vnus esse completum & per se vnus: Christus autem vt Christus non est vnus ens simplex, sed compositum (est enim persona composita) & ideo non oportet vt habeat vnus esse simplex, sed compositum, iuxta doctrinam superius demonstratam. Habet ergo Christus vnus esse compositum ex esse humanitatis, & esse Verbi seu personalitatis eius. Vnde non impedit vnitatem entis duplex esse naturæ vel extremorum, si inter ea sit vera & realis vnio, præsertim substantialis, & quæ sufficiat ad componendum ens per se vnus. Atque ita præfens doctrina metaphysica nihil derogat, imò maxime consonat dictæ veritati fidei, & confirmat aliam quæ docet vnitatem Christi non esse simplicem, sed per compositionem, cui veritati minus consentanea est alia doctrina, quæ tribuit Christo vnus esse omnino simplex.

XXVI.

Christi humanitas vt dicitur in Verbo existeret. Sophron. Damasc.

Tertium fidei principium est, quod humanitas non in se, sed in verbo existit. Ita enim loquitur Sophronius in sext. Synod. actione vndecima, & Damascenus supra citatus; & est res certissima, sed quænam (rogo) est illa consequentia? Humanitas existit propria existentia, ergo existit in se, & non in Verbo. Hæc enim est similis formæ, accidens existit propria existentia distincta ab existentia subiecti, ergo existit in se, & non in subiecto, & tamen hæc inualida est, nam antecedens est verum, & consequens falsum. Probat autem illam consequentiam, quia existeret in aliquo, nihil aliud est, quam existeret per existentiam eius, & dependenter ab ipso. Sed ex his duobus primum est falsum. Secundum verò est insufficienter dictum, & non satis declaratum. Prior pars probatur exemplo adducto de accidente, existit enim in subiecto, & non per existentiam subiecti, & forma præsertim materialis existit in materia, & ita omnes loquuntur, & tamen nemo vnquam dixit existeret formam per existentiam materiæ, & ratio constabit ex dicendis. Posterior pars declaratur, quia imprimis, vt aliquid dicatur existeret in alio, non satis est existeret dependenter ab illo. Nam materia existit dependenter à forma, & tamen non existit in forma, & qualibet creatura existit dependenter à Deo, & tamen nõ existit in Deo, eo modo quo nunc loquimur. Igitur rem aliquam existeret in alio in præfenti, dicitur habitudinem ad terminum, vel suppositum, à quo sustentatur in sua existentia illa res quæ in alio existeret dicitur: sicut accidens existeret in subiecto, significat habitudinem & dependentiam ab illo in sua existentia in genere sustentantis, quamuis imperfectiori modo, & cum materiali causalitate. Sic igitur existeret in aliquo, non est existeret per existentiam eius, sed est habere existentiam suam sustentatam ab alio, & in eo genere dependentem ab illo. Vnde potius supponit vel includit existentiam propriam illius rei, addit vero vnionem, vel coniunctionem ad aliam rem, à qua sustentetur, vel vt à supposito terminante dependentiam sine vlla propria causalitate, vel vt à subiecto, vt est in formis in hærentibus. Prius autem modus conuenit humanitati Christi ratione

hypostaticæ vnionis. Et ideo eius existentia propria non dicitur esse per se existentia actualis, quia non est terminata per propriam subsistentiam, sed vocatur in existentia, quia innititur Verbo Dei: quam denominationem non habet ex se ipsa, sed ex modo vnionis, quo mediante habet vt sit in Verbo.

XXVII.

Si ergo existentia illa humanitatis præcisè consideretur secundum id quod habet ex se, non constituitur actu existentem in se vel in alio, sed tantum existentem substantialiter in tali natura: illi enim modi existendi, qui indicantur per illa verba, *in se*, vel *in alio*, non sunt essentielles tali existentia, sed adiunguntur illi ad constituendum vel complementum suppositum, quâvis non eodem modo. Nam prior modus existendi in se est connaturalis, & complet suppositum sine vnione ad alterum, tanquam proprius terminus, vel subsistentia talis naturæ, vt infra videbimus. Posterior autè modus existendi in alio est supernaturalis respectu naturæ substantialis completæ, & non constituit formaliter personam, sed vnit naturam personæ, vt inde resultet vna persona composita. Quia ergo humanitas Christi, licet habuerit existentiam propriam, non tamen habuit illam cum proprio modo existendi in se & per se, sed cum supernaturali modo vnionis ad suppositum Verbi Dei, ideo dici non potest existere aut extitisse vnquam in se, sed semper in Verbo.

XXVIII.
Christi humanitas qualiter in nullo signo potuit operari.

Superest dicendum de quarta propositione valde consentanea doctrinæ fidei, scilicet, quod humanitas Christi nunquam potuit operari, neque in instanti temporis, neque in signo naturæ, priusquam Verbum operaretur per ipsam, cuius oppositum videtur sequi ex nostra sententia, nam, si habuit existentiam propriam, prius natura extitit, quam fuerit vnita Verbo; ergo etiam prius natura operari potuit, nam operatio consequitur esse. Respondetur tamen negando sequelam, quanquam non defuerint Theologi, & docti, qui consequens illud affirmauerit, vt tractauit latè dicto primo tomo tertia parte disputatione decima, sectione prima & secunda, sed in eo decepti sunt, vt ibi ostendi. Negatur ergo dicta consequentia. Et imprimis aliqui existimant quamuis humanitas habeat existentiam propriam, non inde sequi prius natura extitisse, quam fuerit vnita Verbo, quia potuit existentiam illam accipere per actionem dependentem à Verbo, vt à termino suppositali: sicut accidens habet propriam existentiam, & tamen non prius natura, existit, quam vnatur subiecto, quia recipit existentiam per actionem dependentem à subiecto, vt à causâ materiali. Qui modus dicendum non est omnino improbabilis, nobis tamen non videtur verus, vt latè disputauimus in dicto primo tomo, disputatione octaua, sectione prima. Concedo ergo humanitatem illam prius natura extitisse, quam fuerit assumpta, nego tamen prius natura operatam esse, aut operari potuisse, quam fuerit assumpta, quia natura existens non est capax operationis, donec per subsistentiam aliquam terminata sit, quod latè ostendi in dicto tomo disputatione decima, sectione secunda & tertia, quod hic repetere non est necesse.

XXIX.

Solum addo, idem argumentum retorqueri posse in aliam sententiam, & eodem proportionali modo necessario esse ab aduersariis soluendum. Nam negare non possunt, quin humanitas Christi prius natura receperit esse essentiæ actuale, quam fuerit assumpta à Verbo, vt supra probatum est, &

passim ipsi docent: inferam ergo similiter, potuisse in illo priori humanitatem operari per illud esse essentiæ actuale, nam illud est proprium esse, ex quo sequitur operatio tanquam ex principio formali, & sufficiens conditio erit, quod sit actu extra suas causas. Maxime, cum (iuxta eorum opinionem) etiam secundum illud esse sit natura capax propria subsistentiæ, prius natura quam existat. Respondent ergo, negando sequelam, quia ad operandum non satis est esse essentiæ actuale, donec terminetur per existentiam, cur ergo non admittent responsum nostrum, cum similem negamus consequentiam? quia existentia non prodit in operationem donec terminetur per subsistentiam. Præsertim, quia ipsi nullam rationem sufficientem reddere possunt, cur essentiæ talem existentiam requiratur ad operandum, si præcisâ illa iam habet in actu totam suam perfectionem essentiæ in se & extra suas causas, & maxime si illam habet etiam propria subsistentia terminatam, quia iam non intelligitur, quid addere possit existentia, quod ad operandum requiratur. Nos vero rationem reddimus, quia subsistentia est substantialis & intrinsecus terminus naturæ, pertinet suo modo ad substantiale rei complementum, & ideo est maxime intima, & primo resultans ex natura, vel saltem cum illa primum effecta: operatio vero est magis extrinseca vel accidentaria, ideo secundum naturæ ordinem supponit subsistentiam, & in Christo supponit assumptionem, quia propria & creata subsistentia impedita est.

Non omittam vltimo loco aduertere, prædictum tandem authorem non parum nostræ fauere sententiæ, dum post omnes illas impugnationes & verborum exaggerationes, adiunxit: *Quamquam de facto Christi humanitas non habuerit existentiam propriam, potuisse tamen de potentia absoluta assumi cum propria existentia ad hypostaticam vnionem.* In quo certè ingeniosè locutus est, quia in doctrina, quam ipse cum aliis sequitur vix poterit rationem reddere, cur id sit impossibile, cum nullam prorsus repugnantiam, aut contradictionem inuoluat, vt in superioribus à nobis satis superque probatum est. Docent enim ipsi existentiam & subsistentiam in natura creata esse res distinctas, & Verbum in humanitate Christi Domini vtramque impediuisse, & supplēuisse. Cur ergo non vnique impedire solam subsistentiam, non simul etiam existentiam? Præsertim, cum iuxta eorundem doctrinam subsistentia sit prior natura quam existentia, & ideo, consequenter loquendo, vnio naturæ ad subsistentiam sit prior natura, quam ad existendum, ac proinde, cum prius possit separari à posteriori (vt à philosophis communiter receptum est) si aliunde non oriatur specialis repugnantia, poterit vnio sistere in sola subsistentia, & non vltius progredi, permitiendo naturæ propriam existentiam.

Itaque libenter hoc dictum admittimus, miramur tamen non aduertisse hinc euerri (velint, nolint) totam sententiâ, omniaque fundamenta, ob quæ negatur humanitatem Christi de facto habere propriam existentiam. Primum quidem, quia si existentia propria non repugnat cum vera vnione hypostaticâ, & cum vnitate personæ in duplici natura, vnde, aut quo fundamento dici potest, non esse in humanitate Christi talem existentiam, propriam scilicet, & creatam? Quia fides nil aliud docet, nisi talem vnionem

nem hypostaticam, qua vna persona in duplici natura reali subsistat. Imò præterea docet, per talem vnionem assumptis Verbum quidquid in humana natura plantauit, quod nimirum tali vnioni non repugnet, si ergo existentia naturæ, vt supra dictus author concedere non veretur, non repugnat vnioni, sed conseruari potuit in natura personaliter vnita, quo fundamento dici potest sublatum fuisse? Accedit, quod iuxta illam sententiam duæ sunt ponendæ vniones humanitatis ad Verbum, vna ad subsistentiam, altera ad existentiam Verbi. Nam licet ex parte Verbi non sit distinctio in re inter subsistentiam & existentiam, tamen ex parte humanitatis necessario est ponenda distinctio, cum dicatur vna esse separabilis ab alia in re ipsa, quod est euidēs signum alicuius distinctionis, saltem ex natura rei: sunt ergo duæ vniones distinctæ, quod est hæcenus inauditum, & ipsi Thomistæ similem doctrinam in Durando grauius reprehendunt, & meritò.

XXXII.

Quod vltius sic virgeo, nam illæ vniones in re sunt distinctæ: ergo sicut dicitur, posse Deum conseruare vnionem ad subsistentiam sine vnione ad existentiam, ita dicendum erit posse conseruare vnionem ad existentiam sine vnione ad subsistentiam, est enim æqualis ratio, cum sit eadem distinctio, & non magis essentialiter pendet vna ab altera, quam è contrario. Esset ergo tunc persona creata habens naturam existentem sola existentia increata, esset etiam tunc vnio substantialis inter naturam increatam & Deum absque vnione hypostatica, quæ sunt inaudita, & parum consentanea doctrinæ sanctorum Patrum & conciliorum. Imò hinc vltius concludimus, illam vnionem ad existentiam, neque hypostaticam esse, neque in vnione hypostatica intrinsecè inclusam, ideoque gratis esse confictam in vnione quæ facta est, nam secundum fidem sola vnio hypostatica substantialis facta est inter humanitatem & Verbum.

XXXIII.

Tandem si illud est possibile, constituamus factum esse, nunquid tunc Christus non verè esset vnus & vnus ens per se, & simpliciter? Re vera esset quia esset vna persona substantialiter composita, ratione cuius verè & proprie & homo esset Deus, & Deus homo. Et eadem ratione, dum ille homo conciperetur ex matre, conciperetur etiam Deus & humanitas eius licet existeret existentia propria, non existeret in se, sed in Verbo, neque ipsa posset proprie operari, sed Verbum per ipsam, hic ergo casus apertè declarat rationes superius contra nos factas, non esse efficaces. Atque hæc satis sint de hac digressionem, quæ hic necessaria visa est, vt constet, ea principia metaphysica à nobis tradi, quæ veræ theologicæ deseruiant, hoc enim præcipue intendimus & optamus. Iam ad inchoatam disputationem reuertamur.

Essentiam actualem posse omnino euerri, cum sua existentia.

XXXIV.

Dico vltimo, existentiam actualem esse separabilem ab essentia creaturæ, ita vt cum existentia simul ipsa essentia pereat, seu destruat. Hæc assertio est certa & euidens. Primo, quia creatura non habet existentiam ex se, sed ab alio, saltem à Deo, à quo semper in suo esse pendet, sed Deus si cut liberè dat esse creaturæ, ita etiam liberè conseruat eam in esse, potest ergo non conseruare: ergo creatura potest priuari esse, si autem priueretur esse existentia, necesse est vt eius essentia simul destruat ac pereat, quia ablato esse existentia, essentia nihil

est, vt in secunda sectione declaratum est. Ex quo confirmatur posita assertio, quia omne generabile (teste Aristotele) est corruptibile, & eadem ratione omne quod incipit esse, potest desinere esse, & desitio est proportionata inceptio, id est, illud ipsum per desitionem potest amitti, quod per inceptum acquisitum est: sed quando creatura incipit esse, essentia eius incipit esse aliquid, quæ antea erat: nihil seu nondum erat, ergo simili modo potest ita desinere esse, seu separari ab esse, vt omnino suammet entitatem essentiæ amittat.

Sed quæret aliquis, qui possit separari hoc modo esse ab essentia, si in re sunt omnino idem: cum plane repugnet idem à se ipso separari. In hoc enim magnam vim faciunt, qui cõrendunt essentiam debere distingui saltem ex natura rei ab essentia creaturæ, & præsertim Agidius locis supra citatis, & maxime in suo opusculo de ente & essentia, cõrendens nec posse fieri creaturam neque destrui, nisi essentia eius sit aliquid distinctum ab eius esse cui possit & esse imprimi, & ab ea separari. Hunc autem dicendi modum ante Agidium retulit Alensis septimo Metaphisic. textu vigesimo secundo, & eleganter refutauit. Quia esse creaturæ priusquam fiat, est purè obiectiuum, si absolutè de tota creatura loquamur. *Et ideo* (inquit) *non oportet imaginari illud fieri ex hoc, aut quod ipsum imprimatur alicui, puta ipsi essentia: si enim ita esset, cum illud cui imprimatur res præcedat, & non fiat, per illud fieri, tota res non fiet.* Atque idem ratio fieri à nobis poterit de desitione, si sit desitio simpliciter, per quam res in nihilum transit, & salua proportionem applicari potest ad corruptionem, vt statim declarabimus.

Ad difficultatem ergo positâ respondet idem Alensis, fieri rei non esse imaginandum, ac si ipsum esse imprimatur seu coniungatur essentia, tanquam actus potentia, sed solum quod tota realitas essentia, quæ prius erat sub natura possibili, tota postea sit in actu. *Et quidam* (ait) *istam rationem vt præcedit, vocant essentiam, vt autem est terminus actionis diuina, vocant esse.* Simili ergo modo, non est imaginandum rem desinere esse, eo quod esse separatur ab essentia, sicut actus à potentia receptiua, aut sicut vna res separatur ab alia, aut modus rei ab ipsa re, sed per hoc solum, quod tota res quæ erat ens actu, per actionem Dei suam entitatem amittit, & desinit esse ens actu. Cum ergo dicitur, non posse rem separari à se ipsa si nulla est distinctio ex natura rei, illud verum est de propria separatione, qua id quod separatur non manet, & id à quo separatur manet, aut in eadem duratione, aut in eodem loco, iuxta modum separationis: at vero hoc modo non separatur esse ab essentia, vt diximus. Si autem idem dicatur separari à se ipso, quia totum desinit esse & ab vno itatu transit in alium, id est, ab statu essendi ad statum non essendi, vel ab statu actuali, ad potentialem, sic non magis repugnat idem separari à se ipso, quam repugnet idem nunc esse, & postea non esse, vel idem nunc actu terminare actionem suæ causæ, postea verò solum manere in potentia seu obiectiue in causâ. Ad hunc ergo modum, & iuxta hanc postremam separationem essentia creaturæ dicitur posse separari ab esse, quia eadem essentia, quæ est actualis dum est, potest amittere totam illam actualitatem, & redire ad solum esse obiectiuum, seu potentiale.

Est autè hoc loco aduertendū, quod licet de omni creatura esse verum sit posse hoc modo separari ab esse

XXXV.

XXXVI.

Alensis.

XXXVII.

vel potius priuari actuali esse, non tamen omnibus æquè vel eodem modo conuenit. Nam quædam sunt, quæ postquam semel esse recipiunt, non habent potentiam intrinsicam ut illo careant, seu ab eo separantur, sed solum per extrinsecam potentiam agentis, ut sunt entia in corruptibilia, ut supra tactum est disputatione vigesima octaua. Alia verò sunt entia, quæ per intrinsicam potentiam possunt priuari esse, ut sunt entia corruptibilia quæ constant ex materia capaci alterius esse, ex quo sequitur corruptio vel delitio rei existentis. Rursus est notanda differentia inter desitionem rei per corruptionem, & per annihilationem: nam licet in vtraque essentia amittat esse, seu separatur ab illo, tamen diuerso modo. Quia in annihilatione omnino destruitur essentia secundum se totam, & secundum omnes partes suas, quia omnino priuatur esse, hoc enim est de ratione annihilationis, ut nullum esse relinquat, neque integrum, neque partiale, & ideo nihil etiam essentia relinquit. Imo etiam necesse est, ut nullum esse tali desitioni succedat ex vi talis actionis, seu mutationis iuxta probabiliorem Theologorum doctrinam, quam in tertio tomo, tertia parte latè declarauimus. At vero in corruptione quamuis essentia, quæ corrumpitur, sicut amittit esse, ita etiam destruitur, ut tota iam non maneat non tamen ita destruitur quin aliqua pars talis essentia manere possit, semper enim manet subiectum, seu materia, & interdum etiam forma ut in hominis morte. Tunc autem quantum manet de esse essentia, tantum manet de esse existentia, quia non sunt taliter separabilia, ut à nobis supra abunde ostensum est. Quo fit, ut per solam corruptionem non sit separabilis essentia ab esse, secundum se totam & secundum omnem suam partem, nisi corruptioni adiungatur annihilatio. Hoc autem intelligendum est de propria corruptione totius compositi, nam si loquamur de accidente, aut de sola forma substantiali materiali, illius essentia omnino separatur ab esse, seu destruitur, quando totum corrumpitur, sed illa non propriè priuatur esse, aut corrumpitur, sed concorripitur ad desitionem totius. Atque ita facile constat, quomodo actualiter existere, sit separabile à quacunque essentia, siue integra, siue partiali, & quomodo, ablato esse, simul etiam ac respectiue essentia pereat, quod est etiam magnum indicium, illa duo in re non esse distincta.

Tractatur obiectio de enunciationibus perpetua veritatis.

XXXIIX **O**ccurrit tamen statim tria difficultas superioris tacta sectione prima ratione primæ opinionis. Quia si, ablata existentia, perit essentia, ergo propositiones illæ in quibus prædicata essentialia de re prædicantur, non sunt necessaria, neque perpetua veritatis: consequens autem est falsum, & contra omnium philosophorum sententiam. Quia alias omnes veritates circa creaturas essent contingentis, vnde non possit de creaturis esse scientia, quia hæc solum est de veritatibus necessariis. Sequela probatur, quia si ablata existentia, essentia nihil est: ergo nec est substantia neque accidens, & consequenter neque corpus neque anima, neque alia huiusmodi, ergo nullum essentialia attributum potest de illa iure prædicari.

XXXIX **A**liquorum opinio. Propter hanc difficultatem, quidam moderni Theologi concedunt has propositiones creaturarum non esse perpetua veritatis, sed tunc incipere

veras esse, cum res fiunt, & veritatē amittere, cum res pereunt, quia (ut Aristoteles dixit) ab eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est. Veruntamen hæc sententia non solum modernis philosophis, sed etiam antiquis contraria est, imò & Patribus Ecclesiæ, dicit enim Augustinus 2. de libero arbitrio capite octauo, *Tria & quatuor esse septem, perpetuo verum esse, etiamsi nihil sit quod numeretur.* Et in eodem sensu dicit libro quarto Genesios ad liter. capite septimo. *Senarius est numerus perfectus, non quia Deus sex diebus omnia perfecit, sed potius e conuerso, ideo Deus sex diebus omnia perfecit, quia ille numerus perfectus est, qui perfectus esset, etiamsi illa non essent.* Similiter Anselm. in dialogo de veritate cap. 14. ex professo contendit, veritatem harū enuntiationum esse perpetuam, neque destrui, etiam si res ipsæ destruantur.

Nec satis est, si quis respondeat cum Diuo Thoma 1. parte quæstione decima, articulo tertio, ad 3. quæstione decima sexta, articulo septimo, ad primū & quæstione prima, de veritate, articulo quinto, ad 11. & articulo sexto ad 2. & 3. destructa creaturarum existentia, has enunciationes esse veras, non in se, sed in intellectu diuino. Quia hoc modo non solum huiusmodi enunciationes, in quibus attributa essentialia prædicantur, sed omnes etiam accidentales seu contingentes quæ veræ sunt, habent veritatem perpetuam in intellectu diuino. Quod si dicas, esse differentiam, quia licet omnes sint perpetuo in intellectu diuino, non tamen cum eadem necessitate, nam illæ veritates, in quibus prædicatum essentialia tribuitur subiecto, ita sunt in intellectu diuino, ut non potuerint non esse in illo, vnde sunt simpliciter necessaria, & absque vlla suppositione. At verò aliæ veritates contingentes licet semper fuerint in diuino intellectu, non tamen cum absoluta necessitate, sed solum ex suppositione, quod in aliquo tempore futura essent. Si hoc (inquam) dicatur, inde magis confirmatur & augetur difficultas contra præcedentem sententiam, quia propositiones illæ, in quibus essentialia prædicata dicuntur de subiectis, non ideo veræ sunt, quia ita futurum est in aliqua differentia temporis, tum quia etiam si Deus statuisset ut nihil in tempore fieret, nihilominus cognosceret illas esse veras, tum etiam quia non solum sunt veræ ab æterno, quatenus de futuro enunciari possunt in ordine ad tempus, sed simpliciter, & abstrahendo ab omni differentia temporis, & in vtroque valde differunt à veritatibus contingentibus, quæ solum in ordine ad existentiam pro aliqua differentia temporis veritatem habent. Rursus neq; illæ enuntiationes sunt veræ, quia cognoscuntur à Deo, sed potius ideo cognoscuntur, quia veræ sunt, alioqui nulla reddi posset ratio, cur Deus necessario cognosceret illas esse veras, nã si ab ipso Deo proueniret earum veritas, id fieret media voluntate Dei: vnde non ex necessitate proueniret, sed voluntariè. Item quia respectu harum enunciationum cõparatur intellectus diuinus ut merè speculatiuus, non ut operatiuus: intellectus autem speculatiuus supponit veritatem sui obiecti, non facit: igitur huiusmodi enunciationes, quæ dicuntur esse in primo imò etiam quæ sunt in secundo modo dicendi per se, habent perpetuam veritatem, non solum ut sunt in diuino intellectu, sed etiam secundum se ac præscindendo ab illo.

C Est igitur valde cõmunis ac recepta sententia, has propositiones esse perpetua veritatis, quam docet cõ antiquis Arabibus Albertus Magnus in cõment. libro

XL.

XLII. Communis sententia.

Albert. D. Thom. Capreol. Soncin.

Caie. Ferrar.

XLII. Ferrar de propositione sententia iudicium.

lib. de causis propositione 8. & in post prædicamentis ca. 9. & eam sequi videtur Diuus Thomas citatis locis, quamuis totam hanc perpetuitatem referat ad intellectum diuinum. Eandem sententiam ex Diuo Thoma & Alberto defendit Capreolus in 1. disti. 8. quæstione prima, conclusionem prima, & Soncinus 9. Metaphysicor. quæstione 5. vbi refert Henricum Quodlib. 10. quæst. 2. & 3. & Heraxum, Quodlib. 3. quæstione prima, Scotum & alios auctores in 3. d. 21. Tenet etiam Caietanus 1. Posteriorum capit. 9. & Ferrariensis 2. contra gentes ca. 52. & videtur esse sententia Aristotelis libr. 9. Metaphysicor. capit. 6. 7. & 9. Hanc autem sententiam ita declarant multi ex dictis authoribus, ut dicant, essentias quidem rerum creabilium non esse æternas, simpliciter loquendo, ut supra sectione 2. à nobis probatum est: connexiones autem prædicatorum essentialium cum ipsiis essentias esse æternas. Item, aiunt, quando res creantur, essentias rerum creati & fieri, non tamen fieri prædictam connexionem, nam aliud est essentiam fieri, aliud verò est fieri, ut talis essentia sit talis rei, v. g. hominis, equi, & c. essentia. Primum enim est verum, nam essentia creata, simpliciter loquendo, habet causam efficientem, quia non solum fiunt existentia rerum, sed etiam essentia. Quod verò essentia sit talis rei, non habet causam efficientem, nec fit, quia de se esse necessarium ac perpetuum: quod est dicere, hominem, quidem, aut animal habere causam efficientem, quod verò Petrus sit homo, aut homo animal, non habere causam efficientem, quia illa connectio de se est omnino necessaria. Vnde consequenter etiam aiunt, quamuis essentia creaturæ habeat causam, veritatem tamen essentia non habere causam, quia consistit rei veritas in illa necessaria connectione, quæ de se perpetua est, & causam non habet, & hoc modo est scientia de veritatibus necessariis ac perpetuis.

Sed hæc etiam sententia, nisi amplius declaratur, non videtur posse defendi. Primum, quia si connectio illa talis prædicati cum subiecto æterna est: inquit quid sit extra Deum, nam vel est aliquid, vel nihil, si aliquid, quomodo est æterna sine causa efficiente? Si nihil, mirum quidem non est, quod efficientem causam non habeat, mirum tamen est, quod possit esse æterna, aut quod sit realis connectio, si nihil est. Item connectio nihil aliud est, quam vnio, vnio autem res aut modus rei esse debet: si ergo nulla res est æterna, neque etiam vnio rerum esse potest æterna, quia modus rei non potest esse sine re. Præterea, quomodo potest essentia habere efficientem causam, & non habere ab illa ut sit talis rei essentia? Nam si essentia sit, in aliqua re seu entitate fit: ergo per eandem efficientiam habet, quod sit talis rei essentia. Et confirmatur, nam sicut essentia Petri non erat antequam fieret, ita nec Petrus habebat essentiam, antequam crearetur, vel generaretur: vnde neque erat homo, neque animal, & c. ergo totum hoc accepit per generationem à sua causa efficiente, ergo non solum sunt essentia, sed etiam connexiones essentialia. Confirmatur secundò, nam cum forma (verbi gratia anima) imprimatur materia, formaliter incipit dare toti composito non solum ut sit, sed etiam ut viuat, sentiat, & c. ergo causa efficiens, quæ talem formam vnioit materia, non solum fecit illud totum, sed etiam fecit illud esse viuens, animal, & c. ergo fecit ut talis essentia tali rei conueniret. Tãdem, aut, esse, in his locutionibus sumitur in eadem significatione, vel in diuersa: si in diuersa, est aperta equiuocatio: & non est constans doctrina: si in ea-

Tom 2.

dem, necesse est, ut eandem habeat causam efficientem. Quod ita declaro, nam cum dicitur essentia simpliciter habere causam efficientem, necesse est, ut dicatur illam habere in ordine ad esse, quia nihil fit nisi ut sit. Vel ergo hoc intelligitur de esse in actu, & sic est verum: vel de esse in potentia, & sic est falsum, si in rigore sit sermo de causa efficiente actu, quamuis sit verum de causa potente efficere. At verò idem prorsus est, cum dicitur essentia esse talis rei: nam, si sit sermo de esse actuali, non potest esse essentia creata alicuius rei in actu nisi per causam efficientem: quia quod actu non est, non potest esse actu alicuius. Et hoc etiam probant rationes factæ, quia sicut Petrus non est nisi fiat, ita neque actu est homo, nisi fiat homo, sed est tantum homo in potentia. Vnde si de hoc tantum esse sit sermo, verum est non habere causam efficientem in actu, requirit tamen illam saltem potentem efficere. Quid est ergo, quod affirmatur de vno, & negatur de altero?

Atque hinc falsum etiam esse videtur, quod dicitur, essentiam habere causam efficientem, veritatem autem essentia non habere. Nam veritas essentia re ipsa nihil aliud est, quam ipsa essentia, vel ad summum consideratur ut proprietas intrinsicè coniuncta cum essentia: ergo impossibile est, quin habeat eandem causam, vel æquè primò, vel concomitantè. Quis enim intelligi potest, ut aliqua causa efficiat aurum, & non efficiat verum aurum? Quod si efficiendo aurum, efficit essentiam auri, quomodo efficiendo verum aurum, non efficit veritatem essentia auri? Vnde eodem possumus uti dilemmate. Nam vel est sermo de veritate in potentia, vel in actu: quodcunque autem horum dicatur, eadem est ratio essentia & veritatis in potentia, vel in actu ut patebit facile, applicando argumentum factum. Denique, aut est sermo de veritate complexa, quæ propriè est in intellectu componente & diuidente, & hæc ita habet causam efficientem, sicut ipsa compositio & diuisio nostri intellectus: nam illi inest, & cum ea incipit, eo modo quo est, ut dixit D. Tho. 1. p. quæ. 16. a. 7. ad 4. Et idem est (seruata proportione) de veritate, quæ est in compositioe vocis, tanquam in signo. Aut est sermo de veritate rei, quæ fundat intellectus veritatem, & hæc non differt ab ipso esse. Vnde est illud Aristotelis: *Ab eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est:* ergo eandem habet causam, quam ipsum esse, & eadem subest mutationi. Vnde implet Diuus Thomas, quæstione prima, de veritat. art. 6. ad 4. Veritatem pronuntiatorum ait etiam quantum ad essentialia rerum ipsarum, non esse omnino immutabilem, nisi rebus manentibus.

XLIII.

XLIV.

Hæc verò controuersia (ut mihi quidem videtur) tota consistit in varia significatione illius copulæ, est, per quam coniunguntur extrema in his enuntiationibus. Duobus enim modis accipi potest. Primo, ut significet actualem & realem coniunctionem extremorum in re ipsa existentem, ita ut cum dicitur, *homo est animal*, significetur re ipsa ita esse. Secundo, solum significet, prædicatum esse de ratione subiecti, siue extrema existant, siue non. In priori sensu veritas propositionum pendet sine dubio ab existentia extremorum, quia iuxta illam significationem verbum, est, non absoluitur à tempore, seu (quod idem est) significat realem & actualement durationem, quæ nulla est, ablata existentia extremorum, & ideo talis propositio falsa est, nam est affirmatiua de subiecto nõ supponente. Et in hoc eodem sensu,

optimè probant rationes proximè facta, veritatem harum enuntiationum pendere ex causa efficiente, à qua pendet existentia extremorum. Item probatur, non solum essentiam creatam absolute sumptam habere causam efficientem, sed etiam applicationem essentia (vt sic dicam) ad hanc rem habere causam efficientem, id est, non solum hominem vel animal habere causam efficientem, sed etiam, hominem re ipsa esse animal, habere causam efficientem. Quamuis. n. non sit duplex actio vel efficientia: vna, qua sit homo, alia qua homo sit animal, tamen re vera vtrumque sit, quando homo generatur: solumque differt, quia his verbis, *homo est animal*, significatur complexè prout à nobis concipitur, re autem ipsa sit simpliciter actione, qua in re sit homo & animal, quatenus in tali re idem sunt. Ita docuit latè Heruicus quodl. i. qu. 10. quem defendit Iauell. 5. Metaph. quaest. 11. contra Soncin. eodem libr. 5. quaest. 10. qui planè in æquiuoco laborat, vt dictum est. Denique in hac eadem significatione procedit assertio nostra, quòd existentia non separatur ab essentia, nisi per destructionem & desertionem eiusdem essentia. Neque contra eam procedit obiectio facta: negatur enim, propositiones, in quibus essentialia predicata dicuntur de subiectis, in eo sensu veras esse, ablata actuali existentia. Sic enim verum est illud Aristotelis in Prædicamentis, capit. de substantia: *Ablatis primis substantiis, impossibile est aliquid remanere, & eodem modo dixit Auerr. 1. Physic. com. 63. Quando res definit esse, nomen perdere & diffinitionem.*

At verò in alio sensu, propositiones sunt veræ etiam si extrema non existant: & in eodem sunt necessaria ac perpetua veritatis, quia cum copula est in dicto sensu non significet existentiam, non attribuit extremis actualem realitatem in se ipsis, & idè ad suam veritatem non requirit existentiam, seu realitatem actualem. Item, hoc declaratur ex prædictis authoribus, quia propositiones in hoc sensu reducuntur ad sensum hypotheticum seu conditionatū, cum enim dicimus hominem esse animal, abstrahendo à tempore, nihil aliud dicimus, nisi hanc esse hominis naturam, vt non possit fieri homo quin sit animal. Vnde sicut hæc conditionalis est perpetua, *si est homo est animal, vel, si currit mouetur*, ita hæc est perpetua: *homo est animal, vel, cursum est motus*. Atque hinc etiam fit, vt hæc connexiones in hoc sensu, non habeant causam efficientem, quia omnis efficientia terminatur ad actualem existentiam, à qua dicuntur propositiones in hoc sensu abstrahunt. Et hoc solum probant rationes alia, quas congerit Soncinas locis citatis. Imò in hoc eodem sensu non solum non requirunt hæc connexiones causam efficientem in actu, verum etiam neque in potentia videntur illam postulare, si formaliter ac præcisè sistamus in earum veritate. Quòd potest declarari ratione facta de propositione conditionali, cuius veritas non pendet ex causa efficiente, vel potente efficere, & idè æq; reperitur in rebus impossibilibus ac in possibilibus: æq; enim vera est hæc conditionalis, *si lapis est animal, est sensibilis*, ac ista, *si homo est animal, est sensibilis*: ergo etiam hæc propositio, *omne animal est sensibilis*, per se non pendet ex causa, quæ possit efficere animal. Vnde, si per impossibile nulla esset talis causa, nihilominus illa enuntiatio, vera esset, sicut hæc est vera, chymeta est chymera, vel similis. Quamquam in hoc possumus discrimen assignare inter connexiones necessarias, conceptas & enunciatas, inter res posibles seu essentias reales, & inter res fictitias

Heruicus, Iauell.

XLV. Fonseca lib. 1. q. 1. & 2.

Soncin.

vel entia rationis, quòd in illis ita est connexio necessaria secundum intrinsecam habitudinem extremorum abstrahentium ab actuali existentia, vt tamen sit possibilis in ordine ad actualem existentiam, & hoc totum potest significari per copulã est, etiam vt à tempore abstrahitur, ita vt, cum dicitur, *homo est animal rationale*, significetur, hominem habere existentiam realem sic definibilem, seu (quòd idem est) esse tale ens, quòd non est fictum, sed reale, saltem possibile: & quoad hoc pendet veritas talium enuntiationum à causa potente efficere existentiam extremorum. At verò in entibus fictitiis, solum sunt connexiones necessariae sine habitudine, etiam de possibili, ad existendum, sed solum per ordinem ad imaginationem, seu fictionem mentis. Denique iuxta hunc sensum cessat etiam obiectio facta contra assertionem nostram, quia, licet hæc connexiones sint necessariae independenter ab existentia, nihilominus essentia, quæ per eas significatur, non sunt vera & actualia entia, si existentia priuantur.

Sed adhuc supersunt duæ instantia. Prior est, quia nondum est explicatum quid sit ista necessaria connexio extremorum non existentium: nam cum nihil in re ponat, difficile est intellectu quomodo possit fundare necessariam veritatem. Neque enim satisfacit si dicamus, ablata rerum existentia, solum manere hanc connexionem in diuino exemplari & ab illo oriri talem necessitatem: hoc (inquam) non satisfacit, nam, licet veritas harum connexionum, vt est realis & actualis veritas, non maneat nisi in diuino intellectu (quo sensu locutus est D. Thomas citatis locis, præsertim 1. part. quaestione 16. artic. 7. & sumitur etiam ex Anselmo Dialog. de verit. cap. 7. & 8.) nihilominus necessitas huius veritatis, & prima radix ac origo talis connexionis non videtur posse referri in diuinum exemplar. Nam ipsummet diuinum exemplar habuit hanc necessitatem representandi hominem animal rationale, nec potuit illum alterius essentia representare, quòd non aliunde prouenit, nisi quia non potest homo esse alterius essentia, nam hoc ipso quòd sit res alterius essentia, iam non est homo: ergo ex obiecto ipso & non ex exemplari diuino prouenit hæc necessitas: semper ergo restat difficultas tacta quomodo, scilicet, si obiectum illud in se nihil est, possit ex se habere talem connexionem prædicatorum, vt fundet aliquo modo necessitatem talis scientia, & talis veritatis, ac talis exemplaris. Ad hoc dicendum videtur, hanc connexionem nihil aliud esse, quàm idéritatem extremorum quæ sunt in propositionibus essentialibus & affirmatiuis (& idem dicendum est proportionaliter ne diuersitate extremorum in negatiuis.) Omnis enim veritas propositionis affirmatiua fundatur in aliqua extremorum idéritate, vel vnitare, quæ, licet à nobis concipiatur complexo modo, & per modum coniunctionis prædicati cum subiecto, tamen in re nihil est præter ipsammet rei entitatem. Idéntitas autem, cum sit proprietatis entis (nam idem & diuersum ad vnitatem reducuntur, vt supra diximus) in omni ente, seu in omni statu entis cum proportione reperitur. Vnde, sicut homo existens, & animal in re idem sunt, ita homo possibilis, seu qui obici potest scientia aut exemplari hominis, idéritatem habet cum animali proportionaliter sumpto: hæc ergo idéritas sufficiens est ad fundandam illam necessitatem, & reperiri potest in ente in potentia, quamuis nihil sit actu, quia nihil addit enti in potentia, nisi habitudinem rationis in ordine ad conceptus nostros.

XLVI.

D. Tho. D. Ansel.

Sed

XLVII. Dubiololum resolutiue.

Sed tunc oritur secunda difficultas, nam sequitur hanc etiam connexionem esse necessariam, *homo est, seu existit, aut est existens*, & consequenter esse veram etiam si actu non existat, quòd est planè falsum, & contra omnem sensum, & verborum vim. Sequela autem patet, quia etiam homo & existens habent idéritatem, vel obiectiuam & possibilem, vel actualem, si cum proportione sumantur. Item quia, si illa propositio reducatur ad conditionalem propositionem, reperitur vera & necessaria, quia non potest fieri homo quin sit existens, sicut non potest fieri quin sit animal: tota autem necessitas huius propositionis, *homo est animal*, dicebatur esse, quia non potest esse homo sine animali, quæ necessitas dicitur ab aliquibus composita seu ex suppositione: eadem ergo est in illa, homo est existens, quia non potest esse homo sine existenti. Respondetur, in re quidem, nullam ferè esse diuersitatem, si existens cum eadem proportione sumatur, vel in actu, vel in potentia, vt argumentum probat, & ex superius tractatis satis constat. Nihilominus tamen in modo loquendi est diuersitas, & idè absolute neganda est consequentia, quia verbum existendi simpliciter dictum nõ significat potentiam, sed exercitium existendi. Vnde illa locutio, *homo existit*, simpliciter dicta, non reddit sensum compositum, id est, si est homo, est existens, sed simplicem & absolutum, & idè si esset necessaria, significaret absolutam necessitatem existendi, quæ homini conuenire non potest.

SECTIO XIII.

Qualis sit compositio ex esse & essentia, qualis sit compositio sit de ratione entis creati.

HÆC quaestio necessaria est tum ad explicandas difficultates tactas in secunda & tertia ratione pro prima essentia propositis in sectione prima, tum ad examinanda vel declaranda multa, quæ de hac compositione scripta sunt ab authoribus, præsertim à Caiet. de ent. & essent. ca. 5. paulò post qu. 9. vbi per comparisonem ad compositionem ex materia & forma declarat compositionem ex esse & essentia, quas in duobus conuenire dicit, differre autem in decem.

Collatio compositionum ex esse & essentia & ex materia & forma.

Prima conuenientia est, quia vtraque compositio est ex actu & potentia. De prima compositione hoc per se notum est: de secunda probat, quia quidditas quælibet ex eo ponitur in rerum natura, quòd existentiam acquirit. Quæ probatio valde debilis est, si sit sermo, vt re vera est, de potentia receptiva, quia essentia non dicitur acquirere esse, quia prius fuerit in potentia ad recipiendum, & postea suspiciat actum, sed quia prius tota erat in potentia obiectiua seu actiua iuxta causam, & postea fit ens actu. Secunda conuenientia est, quòd in vtraque compositione actus & potentia reducuntur ad idem genus. Quæ vera est, intercedit. n. etiam inter compositionem realem, & rationis, seu inter compositionem Physicam, & Metaphysicam, vt patet in compositione ex genere & differentia. Quamquam in hoc obseruari possit nonnulla diuersitas, nam in Physica compositione vtraque pars, scil. materia & forma, ponitur tantum reductiue in prædicam. in Metaphysica autem compositione differentia tantum ponitur reductiue in prædicamento, genus verò,

Tom. 1.

quamuis vt pars possit etiam reduci, seu ad latius constitui, tamen vt est quoddam totum, directè collocatur. Idèque suo modo reperitur in compositione ex esse & essentia, quæ etiam Metaphysica est, vt infra dicam: nam essentia integra directè collocatur in prædicamento, existentia verò concepta vt quidam modus, solum per reductionem, de quo in superioribus satis diximus.

Differentia legi potest in prædicto authore: sex enim priores omnes supponunt distinctionem realem inter essentiam & existentiam, & quòd existentia non est actus nisi essentia completa & composita ex materia & forma, & idè neque nobis necessaria sunt, neque oportet denuo impugnare multa, quæ in eis dicuntur. Vt quòd in compositione ex esse & essentia neutrum extremorum est pars substantia: est. n. hoc verum in compositione completi entis, non verò in omni compositione ex esse & essentia: hæc. n. etiam in materia ipsa & forma, & in anima separata reperitur. Item quòd in secunda differentia dicitur, in compositione ex materia & forma alterum extremum esse puram potentiam, non verò in compositione ex esse & essentia: hoc (inquam) imprimis non est generale, cum ipsa materia constet ex esse & essentia, & præterea, si essentia prædicatur ab esse, magis potentiale ens est, quam materia præcisa à forma, seu vt supponitur formæ cum suo esse, quamquam illa potentialitates sint diuersæ rationis, nam in essentia vt sic est obiectiua, in materia verò est receptiua. Et similia ferè notari possunt in quatuor sequentibus differentiis, quas omitto.

Coniungatur vnum per se ex esse & essentia.

QUOD verò in septima dicit, ex materia & forma fieri vnum per se, non verò ex esse & essentia, falsum esse censo, etiam in opinione, quòd essentia & existentia realiter distinguantur. Primò, quia comparantur vt actus & potentia eiusdem generis, quæ per se & ex natura sua instituta sunt ad componendum vnum, & essentia sine existentia non habet completam actualitatem, imò neque est ens in actu: cur ergo non conuertitur ex eis ens per se vnum? Secundò, quia non fit ex eis vnū per accidens: ergo fit vnum per se. Antecedens admittitur & probatur ab eodem Caietano, quia vnum per accidens aggregat res diuersorum generum: consequentia verò probatur, quia ex essentia & esse fit re vera vnū nam realiter vniuntur inter se, imò (quòd mirabile est) ipse Caiet. ibidem ait, *quòd essentia per se adiunatur cum esse*: inter vnum autem per se & per accidens nõ potest medium excogitari. Tertio, quia aliàs nullum ens creati esset per se vnū, quatenus ens actu est. Quarto, quia ratio Caietani est valde debilis sc. quia ens per se vnum solum fit ex partibus substantiæ, esse autè non est pars substantia: est. n. assumptio falsa, nam etiam fit per se vnum ex substantia & actu seu termino substantiali, alioqui ex natura & substantia non fieret per se vnum, neque suppositum substantiale, vt sic, esset per se vnum, quòd planè falsum est. Vnde possumus Theologicè improbare illam doctrinam, quia ex ea sequitur Christum non esse vnum per se, quia constat ex humanitate & Verbo, non vt ex partibus substantialibus, sed vt ex natura & substantia, vel tanquam ex essentia & esse.

Compositionem ex esse & essentia esse compositionem ex his.

AT que hinc simili modo constat, octauam differentiam quam idem author assignat, falsam esse, nimirum, quòd compositio ex materia & forma est compositio ex his, & idè fit ibi vnum ter-

S 2

tium: compositio autem ex esse & essentia est compositio cum his, quia in eo non datur res quæ con-
 stitit ex essentia & existentia propriè loquendo, sicut
 datur res constans ex materia & forma, sed essentia
 componit cum existentia, & è conuerso, & ideò (in-
 quit) dictum est quod adunantur per se, non tamen
 componendo tertium. Sed hæc distinctio duplicis
 compositionis, ex his, & cum his (vt alibi in simili
 causa contra Durandum ostendi) conficta est: om-
 nis enim compositio vera secundum diuersas habi-
 tudines est compositio ex his, & cum his, vel huius
 ad hoc, vt proprius Durandus dixit. Nam in ordi-
 ne ad terminum qui ex compositione resultat, dicitur
 compositio ex his, quia compositum non com-
 ponit cum componentibus, sed componitur ex illis,
 secundum habitudinem autem componentium
 inter se dicitur compositio cum his, vel huius ad
 hoc, quia vnum cum alio componit tertium. Im-
 possibile autem est dari aliquam veram compositio-
 nem, quin detur aliquid per illam compositum,
 quod vnitate aliquam habeat compositioni pro-
 portionatam: ergo impossibile est dari veram com-
 positionem quin sit compositio ex his. Consequen-
 tia est euidens ex dictis, & ex ipsa terminorum signi-
 ficatione: quid enim aliud est esse compositionem
 ex his, nisi esse compositionem vnus rei constantis
 ex multis? Antecedens verò patet, quia omnis vera
 actio, præsertim transiens, habet aliquem adæquatū
 terminum: ergo & compositio habet adæquatū
 terminum, ad quem terminetur, qui esse non potest
 nisi compositum. Item quia omnis compositio fit
 per vnionem componentium, ex vnione autem re-
 sultat vnum, non simplex, sed compositum. Sici-
 gitor, si compositio ex esse & essentia est vera com-
 positio & realis, vt ipsi dicunt, negari non potest quin
 sit compositio ex his: negari etiam non potest quin
 ex ea resultet vna res composita, nam si hæc non da-
 tur, quid, quæso, est quod ex esse & essentia compo-
 nitur? Item Caietanus nullam rationem affert, neq;
 afferre potest, cur ex esse & essentia non compona-
 tur vna res. Item alioqui pari ratione diceret ex sub-
 stantia & natura nõ hñeri vnum quid, quod est pla-
 nè falsum, quia suppositum substantiale est verè v-
 num. Sequela patet argumento supra indicato, quia
 etiam hæc compositio non est ex partibus substan-
 tialibus, sed ex essentia & termino seu modo essen-
 tiæ. Vnde hic etiam vrget ratio Theologica, quia se-
 quitur, incarnationem non esse compositionem ex
 his, quia est compositio ex natura & supposito, vel
 ex esse & essentia. Atque ita etiam fit, Christum non
 constare ex natura diuina & humana, quod est con-
 tra modum loquendi Conciliorum dicentiu Chri-
 stum ex duabus & in duabus naturis subsistere.

VI.

Omissis ergo iis differentiis, iuxta opinionem asse-
 rentem, esse & essentiam esse res distinctas, dicendum
 esset, compositionem ex esse & essentia conuenire
 cum aliis vniuocè in communi ratione veræ & rea-
 lis compositionis ex reali potentia & actu ad idem
 genus seu prædicamentum aliquo modo pertinenti-
 bus, ideòq; conuenire etiam in ratione compositio-
 nis, quia fit per se vnum ex multis. Differre autem
 quia actus huius compositionis non est propriè for-
 ma, nec substantialis, neque accidentalis, sed sim-
 plex quidam terminus essentia, vel modus intrinse-
 cus & proportionatus illi, & consequenter etiam
 differre ex parte alterius extremi, scilicet essentia,
 quia non est propriè materia, sed potentia recepti-
 ua alterius rationis, & proportionata tali actui.

*Compositio ex esse & essentia Analogicè dicitur
 compositio.*

A Tverò iuxta nostram sententiam dicendum est,
 tantum compositionem appellari, quia non est com-
 positio realis, sed rationis: compositio enim realis
 nõ est nisi ex extremis in re ipsa distinctis: hic autem
 extrema non sunt in re distincta, vt ostendimus: ergo
 compositio ex illis nõ potest esse realis. Sicut autem
 ens rationis non est ens nisi Analogicè ac solo ferè
 nomine, ita compositio hæc non habet vniuocam
 conuenientiam cum compositione reali materia &
 formæ v.g. sed Analogicè tantum proportionè. Atq;
 hæc est prima & quasi generica differentia inter hæc
 compositiones & illam quæ est ex materia & forma.
 Cum hac verò coniuncta est alia differentia, quæ ad
 rem præsentem spectat, quod compositio ex materia
 & forma reperitur tantum in corporibus & sensibi-
 bilibus rebus: hæc verò ex esse & essentia comunis
 est omnibus entibus creatis quæ sunt entia in actu,
 & ideò illa compositio Physica est, quia non abstra-
 hit à materia secundum esse: hæc verò est Metaphy-
 sica, quia abstrahit, & communis est entibus imma-
 terialibus. Ex quo etiam fit, vt illa prior compositio
 Physica fundamentum sit Physicæ transmutationis:
 hæc verò minimè, sed ex se abstrahat à corruptione,
 vel transmutatione Physica, nisi quatenus adiungit-
 tur rebus, in quibus prior compositio reperitur. Ab
 aliis verò metaphysicis compositionibus differt, ge-
 neratim loquendo, quia ad diuersum terminum &
 quasi formalem effectum ordinatur. In particulari
 verò differt à compositione ex natura & substan-
 tia, quia hæc realis est, illa rationis: ab aliis verò cõ-
 positionibus rationis, vt ex genere & differentia,
 &c. quia illæ ex se abstrahunt ab existentia actuali,
 & considerantur etiam in ente in potentia: hæc
 verò consideratur tantum in re vt actu existente.

Quomodo ex esse & essentia compositio sit rationis tantum.

Sed contra hanc explicationem occurrunt non-
 nullæ obiectiones, quarum solutionibus res hæc
 magis declarabitur. Prima est, quia si hæc est tantum
 rationis compositio, non potest dici esse de ratione
 creature, quia vel non est communis omnibus crea-
 turis, vel non propria earum: nam compositio rati-
 onis fingitur à ratione: ergo extrinsecus aduenit
 creaturis: ergo non est de ratione earum, nec potest
 dici omnibus communis. Quod si dicatur commu-
 nis, non quatenus actu cogitatur, sed quatenus circa
 omnes creaturas excogitari potest, hoc modo non
 erit propria entis creati, sed in Deo etiam cogitari
 aut fingi poterit: nam compositio rationis non re-
 pugnat perfectæ simplicitati reali, & ideò non re-
 pugnat Deo. Sic enim dicunt Theologi, personas
 diuinas constitui relationibus, seu substantiis per-
 sonalibus, quæ constitutio planè est quadam rati-
 onis compositio, nam relationes ratione distinguun-
 tur ab essentia, & personæ relationibus & ipsa essen-
 tia constituuntur, & quasi componi intelliguntur,
 sic etiam Theologi nonnulli attribuunt Deo com-
 positionem ex genere & differentia. Nec defuerunt
 etiam, qui putarent esse distinctionem ab essen-
 tia, etiam in Deo.

Respondetur, hanc compositionem ex esse & es-
 sentia ita esse rationis, vt non ab intellectu merè
 gratis conficta sit, sed in re habeat aliquod funda-
 mentum. Dicitur ergo hæc compositio esse de rati-
 one entis creati, non quatenus ab intellectu com-
 pletur vel cogitatur, sed secundum fundamentum
 quod

VII.

VIII.

IX.

quod in ipso ente creato habet: hoc autem funda-
 mentum non est aliud, nisi quia creatura non habet
 ex se actu existere, sed tantum est ens potentiale,
 quod ab alio potest esse participare: nam hinc fit vt
 essentia creature concipiatur à nobis vt potentiale
 quid, esse verò vt modus seu actus, quo talis essentia
 ens in actu constituitur. Atq; in hoc sensu optimè
 intelligitur, quomodo hæc compositio sit de essen-
 tia entis creati, nam de essentia eius est non habere
 esse ex se sed solum posse participare illud ab alio.
 Dico autem esse de essentia eius, si ens creatum vt
 ens actu sumatur, nam si sumatur in potentia, non
 poterit esse de essentia eius esse hoc modo actu cõ-
 positum, nam in hoc inuoluitur repugnantia, sed erit
 de essentia eius esse aptum ad essendum cum tali
 compositione & non aliter, & in hoc cõpletur pro-
 pria ratio entis creati in actu, vel in potentia, quam
 in tota hac disput. præcipuè declarare intendimus.

X.
 Compositio
 ex esse & es-
 sentia quali-
 ter creatura-
 rum propria.

Rursum ex dictis intelligitur facile, quomodo hæc
 compositio sit propria entis creati, & Deo attribui
 non possit, nam fundamentum eius includit imper-
 fectionem repugnãtem Deo, qui est ens actu per es-
 sentiam, & neq; est, neq; concipi potest vt ens por-
 tentiale, quia ipsa potentialitas essentia, Deo vt Deus
 est, repugnat. Quocirca, quidquid sit de compositio-
 ne rationis in communi, an quatenus talis est re-
 pugnet perfectioni diuinæ (nam fortasse aliqua non
 repugnat, nisi sit quæstio de nomine, & ad virãdam
 vocis inuidiam vocetur constitutio & non com-
 positio, etiam rationis) tamen compositio illa rationis,
 quæ in re habet fundamentum includens imperfe-
 ctionem, Deo planè repugnat, & hac ratione, qui
 melius ex Theologis sentiunt, negant in Deo com-
 positionem ex genere & differentia, tamen si ratio-
 nis sit: quia requirit in re aliquod fundamentum
 imperfectionem includens, sc. limitationem perfe-
 ctionis, quæ possit genere & differentia circumscri-
 bi, vt præc. disp. tactum est. Sic ergo longè maiori rati-
 one repugnat Deo compositio ex esse & essentia.
 Qui verò ei talem compositionem attribuunt, aut
 in eo esse & essentiam ratione distinguunt, vel non
 concipiunt quid sit Deus, vel nõ satis intelligunt, in
 quo ratio huius compositionis consistat, vel non lo-
 quuntur de distinctione rationis de qua nunc agi-
 mus, sed quæ excogitari potest inter esse & essentiam
 in communi prout abstrahit à Deo & creaturis.

XI.
 Obiectio.

Secunda obiectio esse potest, quia iuxta nostram
 sententiam nec composito rationis excogitari po-
 test ex esse, & essentia. Nam compositio per se alicui-
 rei esse debet ex extremis realibus, quamuis ipsa
 rationis sit: noa enim dicitur rationis, quia ipsa ex-
 trema per rationem ficta sunt, sed quia, licet quid rea-
 le sint, tamen in re non sunt duo, sed vnum: at verò
 essentia & esse, neque in re sunt, nec etiam concipi
 possunt vt duo extrema realia, quia, quando sunt
 duo extrema, eo modo quo sunt duo, vnum non in-
 cluditur in alio: essentia verò non concipitur vt ex-
 tremum reale nisi vt includens esse, vt à nobis su-
 præ dictum est: ergo non potest concipi per mo-
 dum compositionis hæc actualitas, quæ essentia in-
 telligitur habere ab esse. Et vrget amplius hæc dif-
 ficultas in ipsamet existentia creata: illa enim est ens
 creatum, vnde necesse est vt etiam in illa locum ha-
 beat hæc compositio: nam illa est potentialis &
 potest interdum esse, interdum non esse, & tamen
 in illa non potest intelligi compositio ex essentia &
 esse, aliàs procederet in infinitum.

XII.

Respondetur primò, non esse necessarium ad cõ-
 Tom. 2.

positionem rationis, vt extrema sint vel concipian-
 tur tanquam entia realia actualia, præsertim præcisè
 sumpta, & quatenus vnũ non includitur in cõceptu
 alterius, sed satis esse, quod extrema sint rationes ali-
 quæ reales aptæ ad existendum aliquo modo. Quod
 patet apertè in cõpositione rationis ex natura speci-
 fica & differentia indiuiduante: natura enim speci-
 fica vt præcisè per conceptum ab omnibus differen-
 tiis indiuiduantibus, non est ens actu, sed solum rati-
 o quædam realis apta vt sit actu in indiuiduo (lo-
 quimur autem de illa cõpositione vt rebus realibus
 attribuitur, seu vt habet terminum realem.) Igitur
 quod extrema sint entia realia in actu, est quidè per
 se necessarium ad compositionem realem: ad com-
 positionem autem rationis minimè. Vnde potest
 triplex cõpositio rationis distingui. Vna, quæ sit ex
 extremis vt in re ipsa sunt entia in actu, licet non sint
 actu distincta. Alia, quæ sit inter extrema realia qui-
 dem aptitudine seu formalitate reali obiectiua, ab-
 strahentia tamen ab actualitate existentia. Alia deni-
 que sit quasi media, ita vt vnum extremum eius
 sit solum ratio aut essentia realis præcisè concepta,
 aliud verò sit existentia actualis. Et hæc responsio est
 optima, & satis conformis modo concipiendi.

XIII.

Secundò verò dici potest, non omnem compositio-
 nem rationis esse ex extremis, quæ mutuè se ex-
 cludunt, seu quorum neutrum includitur in concep-
 tu alterius, sed satis esse vt vnum possit ab alio præ-
 scindi, quamuis alterum è conuerso non possit. Sic
 enim substantia est aliquo modo composita secun-
 dum rationem, quia resolui potest in duos conce-
 ptus, entis & modi per se, quamuis in conceptu mo-
 di necessario includatur ens. Sic ergo dicitur in præ-
 senti. Et vtroq; modo potest cõfirmari de ipsa exis-
 tentia expediri: primo enim dici potest satis proba-
 biliter, existentiam actualem hoc ipso quod ab exer-
 citio actualiter existendi abstrahitur, confundi cum
 ipsa essentia, & ideò existentiam vt exercitam non
 concipi vt cõpositam, sed vt simplicem modũ com-
 ponentem ens in actu creatum. Quapropter, cum
 dicitur hæc compositio esse de ratione entis creati,
 intelligitur vel de eo quod concipitur vt id quod
 est, & non vt præcisè ratio essendi, vel intelligitur
 cum proportionem, sc. compositionem hanc esse de
 ratione entis creati, vel vt compositi per illam, vel
 vt componentis. Vel secundo dici potest, in ipsamet
 existentia posse concipi hanc compositionem sine
 processu in infinitum, quia ipsa, dum est ratio essen-
 di essentia, etiam est ratio essendi sibi ipsi, vt in su-
 perioribus suis tractatum est.

Quomodo esse creatura sit esse receptum.

Tertia obiectio erat, quæ tacta est in dicta secun-
 da ratione primæ sententiæ, quia ex dictis se-
 quitur, esse creaturæ nõ esse receptum in aliqua po-
 tentia receptiua, sed esse subsistens: ex quo vltius
 inferebatur esse perfectissimum & infinitum, quia
 non habet vnde limitetur. Prima sequela probatur,
 quia si in re ex esse & essentia non sit cõpositio tan-
 quam ex actu & potentia: ergo in re ipsum esse non
 est actus receptus in potentia: ergo est irreceptus &
 in se subsistens. Hæc difficultas imprimis non procedit
 de esse accidentium: nam hoc est receptum in
 subiecto. Deinde nõ procedit de esse formæ substan-
 tialis materialis: nõ hoc etiam est receptum in materia
 à qua limitari potest. Atq; eadè ferè ratione nõ pro-
 cedit de esse animæ rationalis, quia, licet nõ recipiatur
 in materia vt pendens ab illa, tamen coaptatur
 illi & per habitudinem ad illam limitari potest. Et

XV.

quo ulterius sit, multò minus procedere rationem in esse ipsius materię, quod multò est imperfectius quam esse formę, magisq; potest per habitudinem ad formam limitari, quam esse ipsius formę per habitudinem ad materiam. Vnde hoc ipsum ferè dicunt de essentia & esse qui realiter illa distinguunt: aiunt enim, esse limitari per essentiam cuius est actus, & essentiam per esse quia est potentia receptiva illius. Præterea hinc facile cessat illa difficultas in esse totius substantię compositę: limitabitur enim ex partibus componentibus: non enim potest esse illimitatum, quod ex limitatis partibus constat.

XVI.

Solum ergo restat esse angelorum: de quo fatendum est non esse propriè receptum in subiecto propriè sumpto, nec secundum partem, quia est indivisibile, nec secundum se totum, quia est substantiale & completum: dici tamen potest illud esse receptum in supposito ex natura rei distincto ab ipso esse essentię, idq; satis esse ut sit limitatum & finitum. Quod in hunc modum potest declarari, nam aut loquimur de esse solius naturę angelicę, aut de esse substantię eius, aut de adequato esse totius supposito. Esse naturę recipitur in supposito ex natura rei distincto ab ipsa, & ex hac parte limitatur, quia in cõpositionem trahitur, & per talem subsistendi modum limitatur ac determinatur. Esse verò ipsius substantię ex eo clare limitatur, quia solum est modus quidam talis naturę. Deniq; completum esse totius suppositi, cum compositum sit ex limitatis extremis, limitatum etiam esse necesse est. Sic igitur nõ oportet ut esse creaturę illimitatum sit, quamvis sit irreceptum in subiecto.

XVII.

Quod verò infertur, fore subsistens, variis modis potest intelligi. Primo, quod essentialiter & adequatè ac per se ipsu sit esse subsistens. Secundo quod sit subsistens quasi denominatiuè per aliquem modum seu terminu sibi intrinsecum. Hoc posteriori modo in nulla sententia negari potest, quin esse creatum, si sit substantiale & completum, natura sua sit subsistens, quia non est inhærens, nec ab aliquo alio sustentatum, sed propria subsistentia terminatum. Et quia hæc subsistentia ex natura rei distinguitur à tali esse, & ab illa habet quod subsistat, ideo voco illud denominatiuè subsistens, & non essentialiter. Et hic modus esse subsistentis nullam indicat infinitatem vel illimitationem in tali esse, cum sit imperfectus modus subsistendi, & cum cõpositione aliqua. Priori autem modo fatemur, solum esse Dei esse sic subsistens actu, se ipso essentialiter ac per se primò, quod habet ex vi suę infinitatis. Neq; ex eo quod in creatura compositio ex esse & essentia non sit realis, sequitur quod illius esse sit subsistens illo modo: nam si sit sermo de esse naturę substantialis, hoc nõ subsistit nisi per modum superadditum: si verò sermo sit de esse ipsius substantię, illud non est propriè subsistens, sed ratio subsistendi: si deniq; sit sermo de toto supposito, illud quidem est subsistens, non tamen per se primò & adequatè, sed per quendam alium terminum seu modum suum. Atq; ita omnino satisficit difficultati proposita, etiam si admittamus nonnulla principia, quę nondum satis demonstrata sunt, ut quod esse subsistens sit propriu diuini esse, vel quod requirat infinitam perfectionem.

Aliter verò potest responderi, dupliciter intelligi esse irreceptu; vno modo, quod sit irreceptum tam in aliquo, quam ab aliquo, & hoc modo nõ sequitur ex nostra sententia, quod esse creaturę sit irreceptu, ut perse constat, & de tali esse rectè dicitur esse infinitum, quia est esse independens, & nõ participatum,

sed potius fons totius esse participati: & tale esse merito singulari modo potest appellari ipsum esse subsistens, quia, cum non sit participatu ex se est ac subsistit cũ omni perfectione essendi: & hoc sensu rectè dicitur esse propriu Dei quod sit ipsum esse subsistens. Alio verò modo dici potest esse irreceptum in aliquo, quamvis sit receptum ab aliquo, & hoc modo conceditur, esse creatum posse esse irreceptum: nego tamen inde sequi, quod sit illimitatu ac infinitum. Tum, quia licet sit irreceptu in subiecto, solum est subsistens per cõpositionem aliquam cum ipsa subsistentia: ex quo non potest colligi infinitas, vè in priori responsione declaratum est, tum etiam quia non esset purus actus, sed per participationem. Sed inquirunt, si esse est participatum, ergo ab aliquo participatur, ergo participatur ab essentia, cuius est esse, ergo oportet esse distinctum ab illa, & realem cõpositionem cum illa facere? Respondetur ex Alex. Alenti supra, quando esse creatum dicitur esse per participationem, non est imaginandum quod una res sit, quę participat, sicut essentia, & alia, quę participatur, sicut esse, sed quia una & eadẽ res est realitas modo participato, & per vim alterius, sicut per vim agẽtis; hæc enim realitas de se non est, nisi sub modo possibili, quod aut sit, & possit vocari actus, hoc habet per vim agẽtis. Et declaratur hoc ipsum in ipsamet essentia vel substantia creata: est enim essentia, & substantia per participationem, non quia ab alia re, vel substantia participetur subiectiuè (ut sic dicam) sed solum quia effectiuè est à diuina substantia, cuius est quædam participatio.

XVIII.

Sed instabatur, quia esse non receptum in aliquo non habet vnde limitetur, quia neq; à receptiva potentia, nec ab aliqua differentia contrahente. Ad hoc vno verbo sufficienter responderi posset, se ipso, & ex vi entitatis suę esse limitatum, & finitum, neq; indigere aliquo limitante, vel cõtrahente in re distincto à se ipso, sed intrinsecè natura sua esse tantę perfectionis per suam formalem entitatem. Extrinsecè verò limitari à Deo, vel effectiuè, quia ab eo recipit tantam perfectionem essendi, & non maiorem, vel ut à causa exemplari, quia commensuratur tali idęe Diuinę representanti tãtam perfectionem, & non maiorem. Vt verò hoc magis declaretur, distinguere possumus duplicem contradictionem, seu limitationem, vnam Metaphysicam, & alteram Physicam. Metaphysica contradictio non requirit distinctionem actualem ex natura rei inter cõtractum & cõtrahens, sed ad illam sufficit distinctio conceptuum cum aliquo fundamento in re, & hoc modo (si velimus cum multis loqui) admittere possumus, essentiam finiri & limitari in ordine ad esse, & è cõuerso ipsum esse finiri, ac limitari, quia est actus talis essentię. Nam sub distinctis rationibus, seu in diuerso genere causarum, non repugnat hic circulus: sicut in ipsamet essentia distinguimus genus, & differentiam, per quam species constituitur, ac limitatur ad talem, ac tantam perfectionem; & ipsa differentia, ut differentia est, dici potest limitari in ordine ad tale genus, cuius est actus, & è cõuerso. At verò physicè loquendo, si essentia sit simplex, substantialis, & completa, ut est substantia angelica, re vera non indiget aliquo formaliter, ac intrinsecè limitante, præter se ipsam; sed sicut substantia composita limitatur à suis intrinsecis componentibus, seu principiis (à quibus simul sumptis, & vnitis in re non distinguitur) quod nihil aliud est, quam per suamet entitatem intrinsecè limitari: ita substantia simplex creata, Physicè, ac realiter seipsa limitata est. Quam limitationem

XIX.

rationem habet, vel in potentia antequam fiat, vel in actu cum sit. Vnde cum existentia nihil aliud sit, quam essentia in actu cõluta, sicut essentia actualis per seipsam, vel per sua intrinseca principia est formaliter limitata, ita etiam existentia creata limitationem habet ex ipsa essentia, non ut est potentia in qua recipitur, sed quia in re nihil aliud est, quam ipsamet actualis essentia.

XX.

Inter existentias dari essentialem diuersitatem. Ex his intelligitur, sicut essentia rerum creaturarum differunt specie, ita etiam existentias, quod non negant etiam illi, qui opinantur essentiam & existentiam esse res distinctas. Nam potius asserunt differentias essentiarum, præsertim in substantiis immaterialib; sumi per ordinẽ ad diuersa esse, ut sumitur ex Caietano de ente & essentia, cap. 6. quod non posset esse verum nisi in ipsis existentis esset diuersitas. Item, quia ipsi aiunt, existentiam comparari ad essentiam, vel tanquam ad principium intrinsecum à quo manar, vel tanquam ad proprium, & connaturale susceptiuum: ergo sub vtraque ratione necesse est, ut existentia sit proportionata essentia, & consequenter quod tanta sit distinctio inter existentias, quanta est inter essentias. Hoc autem multò magis necessarium est iuxta nostram sententiam, quia si existentia in re nihil aliud est, quam essentia actualis, sicut essentia actuale specie distinguuntur: ita necesse est existentias distingui. Dices: ergo sicut in existentis distinguuntur genera & species, ita posunt in existentis distingui; nam sicut omnes essentia creaturę conueniunt in communi, & transcendentali ratione essentię, ita existentia omnes in communi ratione existentię, & sicut quedam essentia magis inter se differunt, & inde sumuntur varia genera & differentia essentiarum, ita plus conueniunt inter se existentia v. g. angelorum, quam cum existentis hominum, & rursum inter se essentialiter differunt: poterunt ergo ab eis abstrahi conceptus generis, & differentię. Respondetur in re quidem verum esse maiorem conuenientiam, seu similitudinem reperiri inter quasdam existentias, quam inter alias, imò in hoc eadem ferè seruari proportionem inter existentias, & inter essentias, propter rationes factas. Vnde etiam Caietanus de ente & essentia, cap. 4. paulò ante questionem 6. ait, actualem existentiam per propria principia ipsius entis constitui, & idẽ non esse extraneam naturam ab ipso ente. Ex quo necessariò sit, habere eandem proportionem similitudinis, & differentię ad existentias aliarum rerum, quę est inter ipsas naturas, seu essentias. Et Scotus in 2. distinct. 3. quæst. 3. ait, esse existentię eo modo, quo distinguitur ab esse essentię, non esse ex se distinctum, nec determinatum, sed determinari ex determinatione essentię. Ex quo etiam sit, ut tale sit esse qualis est essentia, talemque proportionem seruare vnum esse ad alia, qualem habet vna essentia ad alias.

Nihilominus tamen (vtribidem ait Scotus) non oportet distinguere differentias existentiarum à differentis essentiarum, neq; predicamentales coordinationes, quia hæc solum distinguuntur propriè in eo quod est, seu quod habet rationem completi entis in vnoquoque predicamento, seu quod concipitur, ut ens completum: existentia autem non concipitur à nobis, ut id quod est, sed ut quidam simplex modus, quod essentia constituitur in ratione actualis entis. Sicut etiam inter ipsas differentias potest intelligi, maior aliqua conuenientia aliquarum inter se,

quam cum aliis, & nihilominus non distinguimus in eis cõceptum generis, & differentię, sed solum simplices modos, quibus vnaquęque differentia determinatur ad propriam, & quasi specificam rationem. Sic igitur intelligendum est de existentis, quatenus metaphysicè à nobis concipiuntur, ut modi essentiarum: possunt enim concipi sub ratione seu conceptu magis, vel minus communi, & proprio in particulari; tamen illi conceptus non habent rationem generis, & speciei propriè sumpti, sed vel ad hæc reducuntur, vel se habent potius, ut conceptus transcendentalis & modus eius. Atq; ita potest etiam metaphysicè intelligi, vnamquamque existentiam creatam limitari per proprium & particularem modum per quem ad talem existentiam determinatur. Neque hæc abstractio & determinatio conceptuum repugnat actualitati existentię, quia quauis existentia in ordine ad essentiam comparatur, ut actus ad potentiam obiectiuam, nihilominus in ipsa existentia actuali potest concipi similitudo & diuersitas cum alia existentia, quę sufficit ad fundandum predictos conceptus cum sola distinctione rationis.

Vtra sit perfectior, essentia vel existentia. Atque hinc tandem intelligitur quid sententiam sit in illa cõparatione, quę à multis controuertitur inter essentiam & existentiam, vtra illarum perfectior sit. Quę collatio propriè loquuntur habet locum in opinione, quę admittit distinctionem in re inter essentia actualem, & existentiam: est quę diuersitas opinionum etiam inter authores, qui illam sententiam sequuntur. Quidam enim sentiunt in omni re existentiam esse perfectiorem essentia, quia est talis actualitas eius, sine qua essentia nullam haberet perfectionem. Propter quod dixit D. Tho. 1. p. q. 4. art. 1. ad 3. Quod ipsum esse est perfectissimum omnium; comparatur enim ad omnia ut actus, nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est. Et in eandem sententiam trahitur Dionys. c. 5. de diuin. nomin. dicens. Quod ipsum esse est maxima omnium perfectionu, quas à Deo recipimus. Et Aristot. 8. Ethic. c. 11. vocat ipsum esse maximum Dei beneficium.

Alij verò contendunt entitatem essentię esse perfectiorem, quia est in vnaquaque re veluti substantia eius; nam existentia solum est quidam modus, seu terminus eius. Et re vera per se est incredibile esse in homine entitatem aliquam ei connaturalem perfectiorem anima rationali secundum essentiam eius, secundum quam est ad imaginem Dei, & per quam habet formalem, ac principalem virtutem efficiendi operationes suas perfectissimas. Item si Theologicè argumentari velimus, Verbum (iuxta eorum opinioem) assumpsit essentiam hominis, & non existentiam: ergo si existentiam est id, quod est perfectissimum in homine, sequitur assumpsisse Verbum id quod in homine est minus perfectum: quod autem perfectissimum est, inassumptum reliquisse, quod est valde absurdum. Tandem (iuxta illam sententiam) necessariò dicendum est, essentiam actualem habere propriam entitatem qua formaliter & intrinsecè est extra nihil, & non per existentia ipsam, ut in superioribus ostensum est, quia alijs non potest in essentia concipi propria entitas, in qua ab existentia distinguatur. Hoc autem posito, euertitur omne fundamentum ob quod censeri posset essentia minoris perfectionis, quam existentia, nimirum, quia ab illa habet omnem actualitatem in ratione entis: est enim hoc fallum, & non cõsequenter dictu in illa sententia, quia necessariò ponenda est

XXI.

D. Tho.

D. Dionys.

Aristot.

XXII.

aliqua actualitas in essentia secundum se: posset ergo in illa superare existentiam. Neque obstat, quod existentia ponatur ut terminus, vel modus essentiae, quia inde solum potest colligi excessus secundum quid: sicut etiam subsistentia est modus, & terminus essentiae, & nihilominus est simpliciter minus perfecta, licet secundum quid eam superet, quatenus illum auctuat, ut inferius videbimus.

XXIII.

Sed quamquam haec ratio ad hominem, seu ex cōcessis principiis vrgens sit tamen absolute loquendo, inuoluit contraria sententia aliam pugnantiam, nimirum, quod essentia actualis ut sic formaliter, & intrinsece includat actualitatem in genere entis, sitque extra nihil, & quod non eodem modo includat existentiam cum proprius conceptus actualis existentiae, nec intelligi, nec declarari possit, nisi per primam actualitatem, qua ens in actu distinguitur ab ente in potentia, ut in superioribus late probatum est. Inuoluitur ergo manifesta repugnantia, cum dicitur essentia praecisa existentiae includere actualem perfectionem, in qua potest existentiam superare. Quapropter, licet haec comparatio in re ipsa proprie fiat, supposita in re distinctione, nihil tamen firmum aut constans in ea dici potest, iuxta praedictam sententiam. At vero supponendo existentiam in re non distingui ab essentia, constat non habere locum praedictam comparationem secundum rem ipsam, & de essentia actuali loquendo, quia cum sint idem non potest vna esse perfectior altera, vel minus perfecta, Quod si secundum rationem, aut precisionem mentis illa duo comparentur, praefertur existentia essentiae, quia praecisa existentia non intelligitur manere essentia in actu, sed potentia tantum, & quia nihil est actu perfectum, nisi quod actu est, ideo dicitur ipsum esse perfectio perfectionum omnium, & maxima omnium perfectionum. Et hoc modo interpretatur Dionysius D. Thom. quaest. 20. de veritate, artic. 2. ad 3. ubi ait esse dici nobilius, quam viuere, vel intelligere, si fiat comparatio, separato per intellectum esse a viuere. Quapropter, si comparatio fiat inter existentiam praecise conceptam ut modum & essentiam ut actu existentem, sic essentia concipitur ut quid perfectius, quia concipitur, ut id quod est, seu ut includens totam perfectionem essentiae & existentiae.

Quae compositio sit de ratione entis creati.

XXIV.

Quarta obiectio erat, quae in tertia ratione proposita est in sect. 2. in fauorem secundae sententiae. In qua petitur, an aliqua compositio sit de ratione entis creati, & quanam illa sit. In qua re breuiter notandum est, sermonem esse posse, aut de compositione secundum rationem, aut de compositione reali, quae ex rebus realiter, aut ex natura rei distinctis confurgit. Rursus loqui possumus de ente creato, aut prout in re ipsa existit, aut prout mente praefcinitur secundum aliquam rationem, quae praefcinitio interdum fundari potest in distinctione aliqua, quae in re ipsa sit ut cum praefcindimus naturam a supposito, vel substantiam ab accidente: interdum vero fundari potest in aliqua cōuenientia, vel proprietate aut eminentia rei atque actuali distinctione, ut quando praefcindimus genus a differentia, & similia.

XXV.

Dicendum ergo est, de ratione entis creati in re ipsa existentis esse compositionem rationis, seu potius fundamentum eius: hoc enim modo compositio ex esse & essentia est de ratione entis creati, ut supra declaratum est. Rursus dicendum est, nullum esse

ens creatum, quod prout re ipsa existit, non includat compositionem aliquam realem, ex natura rei loquendo: eam vero compositionem non esse ex esse & essentia, sed ex aliis rebus, aut modis realibus. Declaratur inductione; nam substantia creata prout naturaliter existit a parte rei, includit compositionem ex natura & supposito, de qua infra dicendum; accidens vero, cum naturaliter existat in subiecto, includit compositionem cum illo, & in se se includit compositionem cum ipsa actuali inhærentia, tanquam cum modo entitatis suae (loquimur enim de proprio accidente realiter a substantia distincto.) Quocirca etiam si consideremus substantialem naturam supernaturali modo existentem, ut est humanitas in Verbo: etiam in illa inueniemus realem compositionem, non tantum ex suis partibus, sed etiam cum Verbo, & cum modo vnionis, quem habet ad Verbum. Et similiter in accidentali forma supernaturali modo existente, ut est quantitas Eucharistiae, inuenimus (iuxta probabilem sententiam) compositionem ex idēitate accidentis cum modo per se existente in compossibili cum actuali inhærentia.

XXVI.

Rursus in omni ente creato necessaria est actualis dependentia a prima causa, quae dependentia est ex natura rei distincta ab ente, quod per eam fit vel cōseruatur, ideoque cum illo facit compositionem realem, quae inseparabilis est ab omni ente creato actu existente, quia neque tale ens esse potest sine aliqua dependentia, nec ipsa dependentia esse potest sine aliquo termino. Tandem, probabile est nullum esse possibile ens creatum, quod in re ipsa non habeat compositionem aliquam ex subiecto, & accidente, nam si tale ens sit accidens verum aut modus realis accidentalis necessariō requirit subiectum, cum quo faciat compositionem, ut per se notum est: si vero sit substantia, cum necessariō sit finita, necessariō habere debet definitum locum seu ubi vel praefcinitio localem, secundum quam potest recipere mutationem, & ideo necesse est esse distinctam ab illa, & facere compositionem cum illa. Et eadem ratione potest habere compositionem cum accidentibus realiter distinctis. An vero hoc sit necessarium in omni substantia creata, vel creabili, non satis constat, nec videtur posse demonstrari ex sola ratione entis creati ut sic, quamuis probabilior sit sententia, quae hoc affirmat, de qua nonnulla diximus supra disp. 18. agentes de potentiis, quae sunt principia proxima, per quae creaturae agunt, & aliqua addemus infra de quantitate & qualitate disputantes. Ex his ergo satis constat, in omni ente creato prout in re ipsa existit, inueniri compositionem realem, quae non fundatur in distinctione esse ab essentia, sed fundatur in aliis distinctionibus rei existentis ab aliquo modo suo, vel ab aliquo accidente, quae distinctio oritur quidem ex limitatione entis creati; a nobis autem cognoscitur ex separatione vel mutatione, quae esse potest inter rem, vel talem modum. Haec autem distinctio locum non habet inter esse & essentiam actualem, ut ostensum est, & ideo non est eadem ratio de hac & de aliis compositionibus ex natura & supposito, & similibus.

XXVII.

Atque hinc ulterius colligimus si loquamur de ente creato, quod in re ipsa existit, non tamē secundum omnia, quae in re ipsa habet, secundum aliquam mentis precisionem, sic non esse necessarium omne ens creatum includere aliquam realem compositionem. Quod etiam inductione demonstratur. Nam, si consideremus substantialem naturam immaterialem,

lem ut praecisam ab accidentibus, & ab actuali subsistentia propria, vel ab vnione cum aliena, sic nulla realis compositio in ea reperitur. In naturis vero cōpositis ex materia & forma, licet integra natura non possit a tali compositione praefcindi, tamen in partibus ipsis praecise conceptis non est talis compositio: atque hoc modo materia praecise concepta est simplex entitas substantialis, & similiter forma: simplex (inquam) respectu essentialis compositionis; nam compositio ex partibus integralibus excludi non potest, propter imperfectionem materiae. Atque hac ratione forma accidentalis praecise concepta simplex est, nisi materialis sit, & inde habeat compositionem ex partibus integralibus, vel nisi intrinsece possit & remitti, atque ita habeat graduum latitudinem, & compositionem. Quae sunt imperfectiones, seu compositiones prouenientes ex peculiaribus rationibus aliquorum entium; non vero ex ipsa ratione entis creati ut sic. Non ergo repugnat enti creato ut sic, quod sub aliqua ratione praecise conceptum sit simplex, atque reali compositione.

XXVIII.

Neque hoc infirmari possunt illi auctores, qui essentiam creatam, & existentiam realiter distinguunt, quia necessariō fieri coguntur, ipsam existentiam praecise conceptam esse simplicem entitatem, praefcinitum si spirituales, seu Angelica existentia sit. Quia in ea non possunt excogitari partes, aut extrema ex natura rei distincta ex quibus componatur. Et simili modo aliqua essentia creata praecise concepta erit simplex absque reali compositione; nam ut sic non includit compositionem ex esse & essentia, cum supponatur praefcindi a suo esse, quod (iuxta illam opinionem) fieri potest non solum mente, sed etiam re ipsa. Ut, verbi gratia, si ponamus angelicam naturam assumi a Verbo, talis natura ut condistincta a Verbo, nullam realem & substantialem compositionem includeret, quia ut sic nec ex esse & essentia, nec ex natura & subsistentia cōstaret. Non est ergo de ratione entis creati, ut praefcindi non possit a reali compositione, quando non integrè & adaequatè concipitur prout in re est, sed secundum aliquam praecisam vel essentialē rationem. Neque contra hoc aliquid obicitur in illa tertia ratione, quod difficultatem nouā ingerat, aut quod non sit necessariō soluendum in omni sententia, etiam ab his qui putant compositionem ex esse & essentia esse realem & ex rebus distinctis; nam illa compositio potest resolui in componentia, & de ipsis componentibus inquiram, an sint simplicia, vel composita: hoc posterius dici non potest propter rationes factas, & quia aliās procederet in infinitum. Si vero dicatur primum, habemus quod intendimus, quia ipsa essentia, quae cum existentia componere dicitur, creata est, & actualis entitas.

XXIX.

Quapropter addendum vltimo est, omne ens creatum, quantumvis praecise & incompletè conceptum, includere saltem aptitudinem ad compositionem, id est, quod possit cum alio ente, aut modo entis vnū ens cōponere; imò includere etiā necessitatem, seu indigentiam alicuius similis compositionis cum alio ente, vel modo entis, ut in rerum natura possit existere, in quo necessariō deficit a perfectione puri actus, & diuinae simpliciteris. Hoc totum patet ex dictis, quia nec substantia potest existere, nisi cum modo aliquo subsistendi, vel alio qui vicē eius suppleat, cum quo necessariō facit compositionem aliquam. Et eadem vel maior ratio est de accidente respectu subiecti, vel respectu actualis inhærentiae. Et (quod certius est) omne ens creatum requirit actualem de-

pendentiam, atque adeo compositionē cum illa. Haec igitur imperfectio satis est ad declarandam rationem, & imperfectionem entis creati ut sic, neque ob eam causam necessaria est in creaturis realis compositio ex esse, ex essentia.

SECTIO XIII.

An de ratione entis creati sit actualis dependentia, & subordinatio ac subiectio ad primum, & increatum ens.

Actenus explicuimus rationē entis creati absolute considerando intrinsecam compositionem, & entitatē eius per rationē ad proprium actū essendi, a quo habet formaliter ut ens sit. Nunc explicanda & declaranda est amplius haec ratio entis creati per habitudinem & comparationē ad primum, & increatum ens nam cum cōparatione illius analogicè sit ens, optimè per collationē ad illud, ipsius ratio declarabitur.

Principio igitur supponendum est (id quod est certum apud omnes) ens creatum quatenus tale est, essentialiter includere dependentiam a primo & increato ente. Quia haec est prima ratio distinguens ens creatum ab increato, ut supra tractando hanc diuisionem ostensum est. Item, quia saltem hoc modo est de ratione entis creati, ut habeat esse receptum ab alio, quod est habere esse dependens: ergo maximè a primo ente, quod habet esse ex se, non receptum ab alio. Denique omne ens huiusmodi est ens per participationē: ergo essentialiter pēdet ab eo a quo rationē entis participat. De qua re fusè diximus in disp. 20. & 21. Vbi explicuimus quid sit haec dependentia, & quomodo dicatur essentialis creaturae, quia ex vi suae essentiae illa indiget, non quia ipsa met dependentia cōponat intrinsece essentia creaturae. Quam verò relationem seu habitudinem ad creatorem includat ens creatum, vel ratione suae essentiae, vel ratione suae actualis dependentiae, constabit ex dicendis infra disput. 47. de habitudine transcendentali, & in disp. 48. de habitudinibus omnis dependentiae, vel actionis.

III.

Ex hoc ergo principio sequitur primò, omne ens creatum esse sub dominio Dei, quantum ad suū esse, id est, ita esse subiectum Deo, ut ab illo possit in nihilum redigi, & priuari suo esse, per solam suspensionē illius influxus, quo ipsum cōseruat. Probatur ex dictis, quia ens creatum essentialiter pendet ab increato in sensu exposito: ergo ex hac dependentia necessariō sequitur praedicta subiectio; nā hoc ipso quod creatura indiget diuino influxu ut sit de se est subiecta annihilationi, si tali influxu priuetur. Sed quaerens an haec ipsa subiectio in ordine ad annihilationē sit tam essentialis creaturae, sicut est ipsa positua, seu radicalis dependentia. Respondetur, quantum ad id, quod ponit in creatura, esse aequè essentialē: quantum vero ad id quod cōnotat, seu requirit ex parte Dei, nō videri ita essentialē, praecise & formaliter loquamur. Declaratur: nam essentialis dependentia entis creati ab ente increato formaliter solū respicit ipsū increatum ens tanquam infinitum principium, & pelagus essendi, & efficacissimū ut possit sui participationem communicare, & haec perfectio praecise sumpta sufficiens esset ad intelligendam in creatura rationem entis creati. At verò praedicta subiectio eiusdem entis in ordine ad annihilationem, cōnotat in Deo libertatem in cōseruanda creatura, quam semel produxit, quae libertas, quamuis ipsi

Deo essentialis sit, atque ita ex parte Dei sit necessarius vsus talis libertatis, ut creatura recipiat esse & in eo conferatur: tamen ex parte ipsius creaturæ, & ad rationem entis creati ut sic videtur hoc accidentarium; nam si per impossibile intelligeremus Deum non liberè, sed necessariò se communicare ad extra, nihilominus intelligeremus in creatura veram rationem entis creati, absque subiectione ad Deum in ordine ad annihilationem. Quia intelligimus in Deo potestatem efficiendi, & conseruandi ens creatum, quod satis esset ad intelligendâ ex parte ipsius entis creati essentialem dependentiam à Deo; non non tamen intelligeremus ex parte Dei plenum dominium supra esse creaturam, quia tale dominium non est sine libertate: & idè nec in creatura intelligeretur subiectio in ordine ad annihilationem, quia hæc subiectio & dominium sunt correlatiua, & vno ablato, alterum auferri necesse est.

IV.

Et hac ratione dixi, hanc subiectionem quantum ad id quod connotat ex parte Dei, non includi in ratione entis creati præcisè, ac formaliter sumpti; quantum ad id verò, quod per hanc subiectionem importatur in ipso ente creato, & quantum ad id quod ex parte eius requirit, essentialis illi est hæc subiectio & eandè omnino radicem, seu eundè gradum entis indicat, quem essentialis dependetia. Per hanc enim subiectionem nihil aliud significatur, nisi ens creatum, talis esse naturæ & essentia, cui non repugnat in nihilum redigi, si ex parte causæ non desit libertas ad suspendendum influxum, quo illi comunicat esse. Atque hoc sensu dici potest, hanc subiectionem esse essentialè enti creato ut sic. Præsertim, quia licet per nostros conceptus vnâ perfectionem ab alia præscindamus, tamè absolutè est de essentia Dei, ut habeat plenum dominium omnium creatorum entium, vel actus, vel potestate, ita ut si velit illa producere non possit extra suam dominium absque constitutere; ergo è conuerso, seu eadè proportionem est de essentia entis creati, ut semper sit subiectum Deo, & sub eius dominio, ita ut ab ipso possit in nihilum redigi. Vnde ex hoc dominio, quod nobis notus esse videtur optimè cõfirmamus dependentiam, quam ens creatum habet à Deo, non solum in fieri, sed etiã in conseruari, quia si non ita penderet, non posset Deus ad nutum suæ voluntatis ens semel creatum in nihilum redigere, & ita nõ haberet plenum dominium eius, quod diuinæ perfectioni repugnat. Quæ ratio, in dicta disput. vigesimaprima latius tractata est.

V.

Ex quo vterius colligere, seu addere possumus, aliam etiam subiectionem, seu dependentiam à Deo esse intrinsicam enti creato ut sic, scilicet in agendo, seu in causando. Potest autem hæc dependentia, vel subiectio duobus modis declarari. Primo absolutè & hoc modo videri potest non esse vniuersalis, quia non est de ratione, vel essentia entis creati, ut aliquid agere possit. Alio modo potest hæc subiectio conditionatè tantum, seu ex hypothesi intelligi, scilicet hanc esse conditionem entis creati, ut si quicquam efficere possit in ipsa effectione necessariò pendeat ab actuali concursu, & adiutorio primæ causæ, & entis increati. Et quidem si loquamur de propria efficientia, erit hæc posterior expositio adhibenda: si verò sermo sit de causalitate in genere, debet hæc conditio priori modo exponi, quia nullum est ens creatum, quod non habeat aliquod causalitatis genus; nam si est accidens vel est principium proximum efficiendi aliquid, vel saltem formaliter afficit subiectum: si verò est substantia, aut est materia,

& illa habet causalitatem materialem, aut forma, & hæc habet causalitatem formalem, & fortasse nulla forma est, quæ non sit principium efficiendi aliquid: sicut etiam omnis substantia spiritalis & completa habet aliquam operationem cuius est principium efficiens. Itaque, in omni ente creato reperietur aliquod causalitatis genus, & aliquis modus communicandi suam perfectionem, in quo ab actuali Dei influxu essentialiter pendet. Quamuis diuerso modo; nam causalitas effectiua entis creati pendet à Deo, etiam ut efficiente causâ prima ac præcipua: aliq̄ verò causalitates, verbi gratia, materialis, & formalis non pendet in eodem genere, sed in genere efficientis causæ; nam quod materia materialiter causat, necesse est ut illud ipsa Deus causet efficietè. Quæ omnia supra disput. 22. latius tractata, & declarata sūt.

VI.

Potest autem hic etiam quæri, an hæc subordinatio in agendo, vel causando, formaliter pertineat ad essentialem rationem entis creati ut sic, vel potius sit tanquam proprietates eius. Videtur enim hoc posterius esse dicendum, quia causare, vel efficere, vel virtus etiam efficiendi non pertinent ad essentialiam entis creati, sed ad proprietates eius: ergo dependentia in causando nõ pertinet ad rationem creati entis, sed ad summum, erit tanquam proprietates consequens illud. In contrarium verò est, quia hæc dependentia non fundatur in aliqua qualitate, vel proprietate entis creati, quæ sit extra essentialiam eius, sed in intrinseca limitatione illius; ergo hoc modo pertinet ad essentialiam, non minùs quàm dependentiam in esse. Atque ita sanè dicendum est, aliud esse loqui de ipsa formali causalitate, seu dependentia: aliud de conditione entis creati, ratione cuius nihil potest se solo efficere, vel causare, nisi cooperante Deo. De priori clarum est non pertinere formaliter ad essentialiam entis creati, ut ratio facta probat, & quia conseruari potest integra essentialia entis creati absque actuali causalitate, seu actuali adiutorio Dei ad causandum. At verò de posteriori conditione, seu radice huius dependentiæ, dicendum est, in re nihil aliud esse præter essentialiam ipsam entis creati ut sic, quia remoto etiam per intellectum omni alio superaddito tali essentia, inuenietur ex vi sua hanc habere limitationem & imperfectionem, ut se sola non sit sufficiens ad aliquid agendum vel causando. Et idè de potentia Dei absoluta fieri non potest ens creatum, quod huiusmodi subordinationem non habeat ad increatum ens: ergo signum est esse fundatam in ipsamet essentiali ratione entis creati. Quocirca quamuis per præcisionem rationis, & conceptus inadæquatos mentis, apprehendi possit dependentia in essendo, ut prior ratione, quàm dependentia in causando, & idè possit etiam prior concipi ut primo constituens, & modificans comunem rationem entis ad rationem entis creati: posterior verò concipi valeat ut proprietates, vel attributum creati entis, tamen in re ipsa hoc non est attributum accidentale, sed quasi transcendentalè, cum in re nihil addat essentia entis creati, licet concipiatur per habitudinem ad aliquid extrinsecum, & sub ea ratione censeatur tanquam proprietates, metaphysica potius, quam Physica ad eum modum quo transcendentalia attributa entis sunt proprietates eius.

VII.

Vltimò dicendum est, de ratione entis creati esse, ut sit subiectum, vel subordinatum enti increato ad obediendū illi in recipiendo, & agendo, quicquid contradictionem non implicauerit. Hæc conditio entis creati magis ad Theologos spectat, quam ad Phi-

ad Philosophos naturales: differt enim hæc proprietates à præcedenti, quod illa solum consistit in dependentia entis creati quoad vim naturalem efficiendi vel causando effectus suæ naturæ proportionatos, & idè talis dependentia lumine naturali facile cognosci potest; hæc verò posterior conditio addit ens creatum ex vi suæ entitatis aptum esse obedire Deo in recipiendo, vel agendo quemcunque effectum possibilem, & non repugnantem, etiam si naturalem virtutem, vel capacitatem talis entis excedat. Quod non potest tam facile cognosci lumine naturæ, quia attingit aliquo modo, seu dicit habitudinem ad supernaturales effectus, quos creatura attingere non potest, nisi ut eleuata per diuinam virtutem, quæ eleuatio magis est nobis manifestata per ea, quæ reuelata sunt, quàm naturali lumine. Ex his ergo, quæ vel per fidem reuelata sunt, vel reuelatis sunt magis consentanea, colligitur satis probabiliter hæc proprietates entis creati. Nam credimus hominem recipere à Deo supernaturales perfectiones, quas natura eius non postulabat, nec ei debebantur. Item, humanitas Christi eleuata est ad vnionem hypostaticam, cuius naturaliter capax non erat. Item, eadem humanitas & sacramenta, & alia huiusmodi eleuantur à Deo ad agendum aliquid ultra suam naturalem virtutem: hæc autem omnia supponunt huiusmodi creaturas esse, & antequam eleuentur natas, esse obedire Deo volenti tali modo in illis, aut per illas operari: & quoad hoc est eadem ratio de his creaturis, & de omnibus: ergo dicendum est, ens creatum ut sic habere hanc subordinationem ad Deum, ut natum sit obedire illi in agendo, & recipiendo, quidquid non repugnerit.

VIII.

Atque hinc nata est doctrina Theologorum de potentia obediendi creaturæ respectu Dei, quam prius indicauit Augustinus libro nono Gen. ad litteram, capite decimo septimo, & inde Ditus Thomas prima parte, questione 113. articulo 2. & quarto, & in 1. distinctione 42. quæst. 2. art. 2. ad quartum, quem ceteri Theologi, præsertim eius discipuli, secuti sunt & apertius eam declarant in potentia passiuâ: est autem eadem proportionalis ratio de potentia obediendi actiua ut late tractauimus in primo tomo 3. parte disputatione 31. sectione 6. Denique ratio huius subordinationis à priori sumenda est ex pleno dominio, quod Deus habet in suam creaturam, ut ea uti possit in omnem vsum, quia non inuoluerit repugnantiam aut contradictionem. Huiusmodi enim plenum dominium ad infinitam Dei omnipotentiam pertinet; non enim est dominium omni ex parte perfectum, nisi includat potestatem ad omnem vsum possibilem. Huic autem pleno dominio Dei correspondet in creatura plena subiectio, nam duo hæc correlatiua sunt: ad hanc autem subiectionem necessaria est talis conditio ex parte creaturæ, ratione cuius apta sit ad exequendum quicquid Deus voluerit, vel recipiendo, vel agendo. Vnde, sicut non potest Deus ens creatum efficere cuius plenum ac perfectum dominium non habeat, ita non potest ens creatum fieri quod non habeat prædictam conditionem & subordinationem, seu subiectionem ad Deum.

IX.

Dices: Hæc conditio vel subiectio nec formaliter pertinet ad essentialè rationem entis creati præcisè conceptam, nec etiam est proprietates naturaliter, ac necessariò consequens illam: ergo nullo modo per se aut necessariò conuenit enti creato. Antecedens patet quoad priorem partem, quia essentialis ratio entis creati, in hoc præcisè consistit, ac sufficienter

saluatur, quod sit ens essentialiter pendens à Deo. Quoad posteriorem verò partem probatur, quia illa subiectio est in ordine ad supernaturales actiones vel effectus, & idè non pertinet ad naturalem ordinem, sed ad supernaturalem: ergo non potest consequi ex ratione entis creati ut sic: quia ens creatum abstrahit à naturali & supernaturali. Respondetur, huiusmodi conditionem entis creati quam per hanc vltimam subiectionem ad Deum declarauimus, non addere ipsi enti, cui conuenit aliquam rem, vel realem modum, ex natura rei distinctum ab ipso ente, sed explicare solum ipsam intrinsecam conditionem entis creati, sub diuersa habitudine ad Deum & ad omnipotentiam illius, & supernaturales actiones eius. Quapropter per hanc conditionem in re ipsa nihil aliud explicatur, quàm entia entis creati: declaratur autem per modum cuiusdam attributi, seu proprietatis metaphysicæ, similis attributis entis, ut in proximo superiori puncto dicebamus.

X.

Ad argumentum ergo respondetur, si de re ipsa loquamur, essentialem rationem entis creati non declarari præcisè & adæquatè per hoc solum quod est ens dependens; nam licet in hac habitudine implicitè cõtineatur omnis alia subiectio ad Deum, non tamen explicitè declaratur, quod à nobis sit, cum explicamus omnes prædictas subiectiones ad Deum. Inter quas, prout à nobis ratione distinguuntur per inadæquatos conceptus, quandam etiam rationem ordinis intelligimus, & vnâ apprehendimus, ut primariam, & essentialem rationem: alias verò ad modum proprietatum. Vnde sub hac consideratione concedimus hanc esse proprietatem entis creati; negamus tamen per se & intrinsecè pertinere ad supernaturalem ordinem, quia non constituit modum, aut determinatum ordinem entium, sed talis est, qualis est entitas, in qua reperitur, ut latius in prædicto loco à nobis dictum est. Quin potius (quod aduertendum est) non tantum hæc vltima subordinationem in ordine ad diuinam omnipotentiam ut operantem super legem naturæ, communis est naturalibus & supernaturalibus entibus, sed etiam prior, quæ est in ordine ad actiones vel causalitates vnicuique rei connaturales. Supponimus enim ex Theologia, quædam esse naturalia entia, alia supernaturalia, præsertim illa, quæ dicuntur supernaturalia quoad substantiam, quæ solum sunt accidentia, quædam, quæ nulli substantiæ creatæ possunt esse connaturalia. Hæc ergo supernaturalia entia actiones habent, vel causalitates suis entitatibus proportionatas in quibus etiam subordinantur Deo, & ab ipso pendunt, in qua dependentia conueniunt cum ceteris entibus naturalibus seruata proportionem. Atque hac ratione dependentia entis creati à Deo in omni sua, ac propria causalitate communis est non solum naturalibus entibus, sed etiam supernaturalibus. Possunt autem hæc supernaturalia entia eleuari ad agendum, vel causando aliquid ultra causalitatem sibi connaturalem; nam in hoc non minùs subiiciuntur Deo, quàm reliqua entia ordinis naturalis, atque hac ratione omnis hæc subiectio, & dependentia respectu Dei abstrahit ab ente naturali, & supernaturali, & communis est omni enti creato ut sic.

XI.

Per hæc igitur sufficienter videtur declarata communis ratio entis creati, & obiter & iam explicuimus causæ effectus, & proprietates eius. Nam ens creatum, ut sic præcisè & abstractè sumptum, nõ requirit aliam causam, nisi ipsum increatum ens, in quo

habet sufficientem causam efficientem, exemplarem & finalem: formalem autem & materialem per se acpositiue non postulat, ex sola communi ratione entis creati, sed admittit illas in aliquibus entibus, de quibus postea videbimus. Et simili modo, licet quedam entia creata requirant alias causas efficientes preter Deum, saltē vt connaturali modo fiant, vel existant, tamē ratio entis creati, vt sic illas non requirit. Simili modo philosophandum est de effectibus; nam ens creatum ex vi huius communis rationis, licet sit capax causalitatis, nullum tamen definitum causalitatis genus sibi determinat, sed hoc solum, quod in omni causalitate sua, quecumque illa sit, Deo subordinatur, & ab illo pender, prout iam declaratum est. Ex quo tandem proprietates entis creati vt sic sufficienter sunt etiam traditæ, nullas enim alias habet, præter communia attributa entis, que modo sibi accommodato participat, & alia que limitationem, & imperfectionem eius concomitantur, vt sunt compositio, dependentia, & subiectio, de quibus dictum est. Illa verò prima conditio entis creati, nimirum, quod definitum aut limitatum necessariò esse debeat, explicari hoc loco fusius posset, tamen prætermittendam eam duxi, quia limitatio quoque perfectionem essentialē entis creati nullam habet difficultatem, cum supra demonstratum sit, non posse creaturam diuinam perfectionem adæquatè recipere; quod si inferior sit, necesse est, vt infinitè ab illa distet: quia res simpliciter infinita (vt est Deus) non potest aliam separate excessu finito, aliàs per finitum augmentum possent adæqualitatem peruenire. Si autem ens creatum necessariò distat infinitè à perfectione diuina; necesse est, vt ipsum sit finitæ perfectionis essentialis. Quod verò spectat ad infinitatem entis, vel in quantitate molis vel intensiōe alicuius qualitatis, non est præsentis. Disputationis, cum non pertineat ad ens creatum vt sic sed ad determinatas rationes entis, de quibus propriè disputant Philosophi in 3. Phys. & attinguntur à Theologis i. p. quæst. 7. & in. i. dist. 43.

DISPUTATIO XXXII.

De diuisione entis creati in substantiam & accidens.

Explicata communi ratione entis creati, sequitur declaranda eius diuisione, vt per eam ad pertractandas, & dignoscendas determinatas rationes entium, quarum ad Metaphysicum spectat, progrediamur. Solet autem huiusmodi ens proximè diuidi in decem prædicamenta, tamen diuisione à nobis proposita aptior vis est ad seruandum doctrinæ ordinem, & explicandum rationes omnes communes, & quasi transcendentales, que sub ente considerari possunt. De hac ergo diuisione breuiter dicemus, quomodo membra eius opponantur, & sufficienter diuisum exhauriant, & quomodo in illius communi ratione conueniant.

SECTIO I.

Vtrum ens proximè & sufficienter diuidatur in substantiam & accidens.

Prima ratio dubitandi esse potest, quia substantia non solum in entibus creatis, sed maximè in increato reperitur: non ergo rectè diuiditur ens creatum per rationem substantiæ; alioquin continebitur aliquid sub membro diuidente, quod non

continetur sub diuisione: vel saltem modus contrahens seu determinans diuisum, vniuersalior erit seu communior, quam ipsum diuisum. Quod si forte dicatur substantiam in ea diuisione non sumi, vt abstrahit à creata & increata, sed definite pro substantia creata: oritur hinc alia difficultas, nimirum ens prius fuisse diuidendum in substantiam & accidens: deinde vero substantiam in creatam & increatam: quando quidem substantia creata non conuenit cum increata solum in ratione entis, sed etiam in ratione substantiæ: ergo nullo modo potest præsens diuisione enti creato attribui.

Secundò sunt alie diuisiones entis aequè vniuersales, & immediatè partientes ipsum ens: ergo nulla est ratio ob quam præsens diuisione cæteris præferatur. Antecedens patet, nam ens diuidi potest in absolutum & respectiuum, quæ diuisione adæquata est enti cum nullum excogitari possit ens, quod non sub altero membrorum contineatur. Vnde fit, hanc diuisionem esse proximam & immediatam ipsi entis, alioquin non possent membra diuidenda illud adæquatè diuidere. Item diuiditur ens creatum in actum & potentiam, quæ etiam est adæquata, & immediata diuisione. Item diuidi potest ens in completum & incompletum, dantur enim quedam entia integra, & totalia, vt sunt substantia supposita, quæ meritò completa entia nominari possunt: alia verò sunt, quæ sunt partes aut affectiones talis entis, que sub ratione entis incompleti comprehenduntur: sub quo membro non tantum accidentia, sed etiam partes substantiæ comprehenduntur. Vnde constat, hanc diuisionem esse valdè diuersam à præcedenti. Quod autem sit adæquata, per se notum est, quia membra immediatam contradictionem includunt, diuiduntque immediatè ipsam rationem entis, quia illi modi quasi transcendentales sunt, & proximè determinant, & quasi afficiunt ipsam rationem entis. Videtur autem hæc partitio aptior ad explicandam eommunitatem, seu analogiam entis, quia solum ens completum esse videtur principale membrum, & per habitudinem ad illud, reliqua omnia entis rationem participant.

Tertiò hinc oritur præcipua difficultas; nam videtur illa diuisione planè in sufficientem: nam præter substantiam & accidentia, datur aliquid quod participat rationem entis, & non est substantia nec accidens, vt verbi gratia modus rei non est substantia rei, vt per se notum est, nec etiam est accidens, quia non inhaeret, sed per quandam identitatem afficitur cuius est modus. Quod præsertim declaratur in dependentia creatiua, qua ens creatum producit & conseruatur à Deo: illa enim aliquid rei est, & hoc modo sub ente continetur, & non est accidens, quia non est in subiecto, nec ex subiecto, sed est prior natura omni subiecto, cum sit ex nihilo, nec etiam est substantia, quia ex natura rei distinguitur à substantia, quæ per ipsam producit. Et confirmatur, augeturque difficultas ex quibusdam proprietatibus substantiæ vel entis, quæ secundum suas rationes formales non censentur esse substantiæ, sed proprietates substantiæ, & tamen non sunt etiam accidentia, quia in re non distinguuntur à substantia, nec realiter, nec modaliter, sed tantum formaliter, ex mentis præcisione, quæ est rationis distinctio. Assumptum declaratur, nam est proprietates substantiæ esse aptas, vt subiectis accidentibus, quæ tamen proprietates neque addit substantiæ vllum accidens, nec declarat ipsam rationem substantiæ. Simile est de

est de hac proprietate esse principale virtutem operandi, & similibus. Idemque argumentum maiori ratione fieri potest de ipsis proprietatibus entis in communi, quæ nec accidentia esse possunt, nec substantiæ, cum vtrisque communes sint, & tamen sunt entia, alioqui nihil essent: illa ergo duo membra non diuidunt sufficienter ens.

Questionis resolutio.

III.

Nihilominus dicendum est, illam esse optimam & sufficientem diuisionem entis. Quæ sententia adeò est communis, vt tanquam res per se nota ab omnibus recepta sit: quapropter magis indiget terminorum explicatione, quam probatione. Quod ergo in rebus creatis, quedam sint substantiæ, quedam verò accidentia, ex ipsa continua rerum mutatione, & alteratione manifestum est: mutatur enim aqua, v.g. ex calida in frigidam & è conuerso, & homo nunc sedet, nunc verò ambulat, per quas mutationes aliquid rei amitti, vel acquiri necesse est: alioqui non fieret mutatio realis: non amittitur autem, nec mutatur substantia, integra enim manet substantia aquæ, vel hominis, siue calefiat, siue frigeat, sedeat, aut ambulet: est ergo accidens, illud in quo fit mutatio: dantur ergo in entibus quedam quæ sunt accidentia. Vnde vltimè necessariò concluditur, aliquid esse ens, quod sit substantia; nam accidens alicuius est accidens, nimirum substantiæ. Quod si quis dicat etiam accidens posse dari accidens. Respondetur, necessariò sistendum esse in aliqua substantia, quia licet vnum accidens alteri accidat, tamen cum neque in hoc ordine possit in infinitum procedi, neque sisti in aliquo accidente, quod nulli subiecto accidat (alioqui iam non esset accidens, sed substantia) necessariò sistendū est in aliquo ente, quod sit substantia, quodque sit primum, & quasi radicale subiectum & fundamentum accidentium. Quod etiam manifestant prædictæ accidentales mutationes, sub quarum terminis necesse est, vt idem subiectum maneat, quod non potest esse nisi substantia, siue sola, ac nuda, siue aliis accidentibus affecta. Sic igitur satis constat, conuenienter diuidi ens in substantiam & accidens.

V.

Quod verò sufficienter etiam diuidatur, eodem serè discursu concludi potest: nam vel ens tale est, vt nulli alteri accidat, vel est tale, vt alicui accidat, seu vt alicui enti adhaereat, illudque afficiat accidentaliter, seu extra essentialitatem eius. Quidquid priori modo se habet, sub ratione substantiæ comprehenditur; quod autem posteriori, sub ratione accidentis. Nō potest autem inter hæc duo membra sic explicata medium inueniri, nam immediatam contradictionem includunt, vt ex ipsis verbis à nobis propositis satis constat. Coincidit autem hæc ratio cum illa vulgari, quod ens per se, & in alio habent inter se immediatam oppositionem, vnde necesse est alterutrum ex his modis omni enti conuenire: ens autem per se constituit substantiam: ens verò in alio constituit accidens: ergo adæquatè diuidunt ens. Quid autè per hos duos modos per se & in alio significetur, non potest breuiter explicari, sed in sequentibus disputationibus tractandum est: nunc tantum supponatur, vtrum que sumi, vt includit immediatam negationem alterius, ita, vt quidquid non est in alio, ad modum accidentis, id est inhaerendo, & afficiendo extra essentialitatem rerum, per se esse dicatur, & sit substantia, & è conuerso quidquid per se

Tom. 2.

non est, sed alicui adhaeret, sit in alio, & accidens dicatur. Quamquam ex his duobus modis melius modus per se concipiatur, & explicetur à nobis per negationem alterius, quia simplicior est, quam modus existendi in alio. Atque hoc nunc sit satis ad explicandam sufficientiam huius diuisionis; nam exacta declaratio horum modorum inferius tradenda est, vt dixi. Et respondendo ad difficultates propositas hæc diuisione amplius declarabitur.

Responsio ad primam dubitandi rationem.

VI.

Ad primam ergo rationem dubitandi, primò dicendum est, in hac diuisione, prout à nobis tradita est, membra diuidenda sumenda esse proportionata diuisione. Cum ergo diuisum sit ens creatum, vtrumque membrum diuidens accipiendum est, quatenus per modum enti creato accommodatum constituitur. Et quidem in accidente hoc nulla indiget declaratione, quia iuxta sanam & Catholicam doctrinam nullum est increatum accidens, quia neque extra Deum est aliquid ens creatum, neque in Deo est aliquid accidens, vt supra ostensum est. De alio verò membro, scilicet substantia, fatemur quidem Deum esse substantiam increatam, atque ita posse abstrahi rationem substantiæ in communi à creata, & increata, tamen in hac diuisione non hoc modo sumitur, sed quatenus constituitur, per modum proprium substantiæ creatæ. Qui modus dupliciter explicari potest. Primo, vt substantia non tantum dicatur, que per se est, sed quæ accidentibus substat vel substat potest: quomodo videtur Aristoteles sumpsisse, & descripsisse substantiam in prædicamento. Hæc verò explicatio supponit imprimis omnem substantiam creatam, & creabilem aptam esse substat accidentibus, quod alicui fortasè non omnino euidenter apparebit: mihi autem indubitatum est, vt ex dictis in disputatione præced. de compositionibus entis creati constare potest. Illa verò descriptio declarat rationem substantiæ creatæ per habitudinem ad aliquid extrinsecum, cum tamen illius ratio absoluta sit, & intra proprium genus contineatur.

VII.

Secundo ergo modo explicari potest, ex eo quod modus per se essendi, qui essentialiter constituit substantiam creatam imperfectus est, vel quia aliquam compositionem includit in tali substantia, vel certe, quia licet includat negationem inhaerendi, tamen non dicit ex vi suæ præcisæ, & essentialis rationis actualem modum subsistendi, quo vltimatè ac perfectè videtur substantia compleri ac constitui. Substantia itaque increata est per se ipsa substantia, atque essentialiter subsistens, atque ita ex vi suæ essentialitatis habet completam rationem substantiæ: substantia verò creata si incompleta sit hoc ipso deficit à perfecta ratione substantiæ, & ex se, vel non subsistit actu nisi in alio, seu in toto, vel non perfectè subsistit, neque omnino absolute, sed in ordine ad componendum aliquid totum, vt materia prima. Si verò sit completa substantia, quauis substat actu: non tamen ex vi suæ essentialitatis formaliter ac præcisè, sed per aliquem modum & actum suæ essentialitatis, & idèò substantialis natura creata, vt infra dicam, non est essentialiter actus subsistens, sed aptitudine. Sic igitur constat sub hac diuisione prout in præsentia assignatur, non comprehendi substantiam increatam.

VIII.

Neque necesse fuit prius diuidere ens in substantiam & accidens, & deinde substantiam in creatam,

T

& in creatam: quamuis enim negari non possit, quin talis modus diuidendi fundamentum habeat in re, & ideo non sit reiciendus tanquam includens aliquid falsum, vel rebus ipsis repugnans, nihilominus inde non fit, illum diuidendi modum fuisse ordine nature præferendum. Quin potius si attentè res consideretur, non possunt huiusmodi diuisiones quadam serie, ordine à nobis concipi, & tradi, ita ut non possint secundum alias rerum conuenientias, & differentias aliis etiam modis concipi, & coordinari. Ut (retorquendo argumentum) licet diuideretur ens in substantiam, & accidentis, posset substantia non diuidi immediatè in creatam & in creatam, sed in spirituales & materiales, & deinde substantia spirituales deuidentia esset in creatam & in creatam. Vel aliter posset diuidi substantia in uiuentem, & inanimam, & rursus substantia uiuens in rationalem seu intellectualem, & irrationalem, ac deinde intellectuales in simplicem seu purè intellectualem, & compositam, seu discursiuam, ac tandem simplex, & purè intellectualis in creatam & in creatam. Atq; his & aliis modis possunt in infinitum hæc diuisiones multiplicari, quia conuenientia & differentia rerum infinitis pœnè modis possunt à nobis concipi per habitudinem ad diuersas actiones, seu rerum proprietates.

IX. Quapropter ad constituendum aliquem diuisionis modum ordini doctrinæ maximè accommodatum, considerauimus, ut supra notatum est summam ac primam entium distantiam, ac diuersitatem, quam inuenimus inter ens creatum & in creatum. Quamuis n. ens in creatum ponit sub aliis rationibus, præter communem rationem entis conuenire cum aliquibus entibus creatis, ut in ratione substantiæ, & aliis iam propofitis, & in ratione entis absoluti vel respectiui, & similibus, nihilominus omnibus pensatis maior est distinctio, ac diuersitas inter ens in creatum, & quodlibet creatum, quam inter omnia creata inter se comparata, & ideo meritò prius diuisimus ens in creatum & in creatum, quam in substantiam & accidentis. Præsertim, quia Deus extra omne genus seu extra omne prædicamentum existit: unde licet aliquo modo conueniat in ratione substantiæ, cum aliquibus entibus creatis; non tamen uniuocè, sed analogicè, ut ex superius dictis de ente creato, & in creato sumi facile potest; & ideo ad constituendum sub ente decem genera summa seu prædicamenta rerum, oportuit prius in creatum ens à cæteris discernere, & deinde ens creatum in cætera membra ordinatè distinguere.

Responsio ad rationem secundam.

X. **A**tque ex his patet responsio ad secundam rationem dubitandi, concedimus enim posse alias diuisiones entis creati excogitari, quibus, & immediatè, & adæquatè diuidatur, præterquam in substantiam, & accidentis: hoc enim satis probant exèpla ibi adducta & quoad hoc eadè est ratio de ente creato, quæ de ente in communi. Nihilominus tamen hæc diuisio entis creati in substantiam & accidentis cæteris à nobis prælata est, propter easdè causas supra indicatas. Prima est, quia maior est diuersitas inter substantiam & accidentis, quam inter quolibet alia membra, quæ sub ente creato excogitètur, quia maiorem oppositionem includunt, & quia maior est analogia entis respectu illorum, ut statim dicitur, quod est signum minoris conuenientie, maiorisque distantie. Quod etiam ex ipsis exèplis in argumento adductis intelligi potest. Primum erat de diuisione in absolutum & respectiuum, in qua ens respectiuum sumatur

A pro respectu transcendentali, vix distingui potest in re ab absoluto, sed ratione tantum, quia nullum est ens creatum ad eò absolutum, ut non includat in sua entitate aliquem transcendentalem respectum, ut supra tactum est. Si verò sumatur propriè pro respectu prædicamentali, huiusmodi respectus, vel nihil rei addit entibus absolutis, vel si quid addit, multò minus distat à cæteris accidentibus, maiorèmq; cum illis conuenientiam habet, quam ipsa accidentia inter se.

XI. Aliud exemplum erat de actu & potentia: quæ si sumantur pro ente in actu, & pro ente in potentia, non sunt propriè ac positinè diuersa entia, sed indicant diuersos status eiusdem entis, ut supra declaratum est, & ideo illa diuisio in eo sensu non tam deseruit ad declarandas diuersas naturas entium, quod hic intendimus, quam ad explicandum ipsam communem rationem entis creati, quod de se non habet esse actu, & ideo illa diuisio supra est à nobis declarata, simul cum ipsa ratione entis creati. Si verò actus & potentia propriè sumantur, pro potentia agendi, vel recipiendi, & actu vtriusq; sic illa membra, nec maximè inter se distant, nam sepe potentia, & actus ad idem genus pertinent, nec etiam illa duo membra in eo sensu sumpta adæquatè diuidunt ens: non enim omne ens est actus aut potentia in ea proprietate, quamuis si actus late sumatur pro quocunq; formali constitutio, siue sit propria forma siue modus, aut terminus & potentia sumatur pro quouis principio agendi, aut recipiendi, sic re vera potest quodlibet ens ad aliquod ex dictis membris reduci. Tamen non ita declarant propriam & intrinsecam rationem vniuscuiusque entis, sicut ratio substantiæ, & accidentis, nec tantam diuersitatem inter entia ipsa constituunt, ut dictum est.

XII. Aliud exemplum erat de ente cõpleto, & incompleto: quæ duo membra fatemur adæquatè, & immediatè diuidere ens: nihilominus tamen non est ita apta ad præsentem doctrinam, sicut diuisio entis in substantiam & accidentis: quia tam in accidentibus, quam in substantiis dari possunt entia completa & incompleta respectiue, & maior est conuenientia inter ens incompletum substantiale cum substantia completa, quam cum quocunq; accidente, & è cõuerso maior est diuersitas inter quocunq; substantiam & accidentia, quam inter substantiam completam, & incompletam inter se. Accedit altera generalis ratio, quod hæc diuisiones entis ordinatè ad distinguenda prædicamenta, seu genera rerum, & declarandas eorum essentias, & ad hunc finem longè aptior est diuisio entis in substantiam & accidentis, quam in ens completum, & incompletum. Imò vix potest ratio entis completi & incompleti exactè declarari nisi supposita priori diuisione; nam quod in vno genere est incompletum perfectius ens esse potest, quam quod est completum in alio, & quod in vno genere est completum in propria ratione illius generis, est simpliciter incompletum in ratione, seu latitudine entis. Non est ergo necessaria illa diuisio, sed in singulis generibus entium commodius explicatur.

Primum dubium de modis entium, circa tertiam dubitandi rationem.

XIII. **I**n tertia difficultate nonnulla breuia dubia insinuantur. Primum est, an modus entis qui ex natura rei distinguitur ab illa re cuius est modus sub hac diuisione comprehendatur, & ad quod illius membrum pertineat. Et quidem propter argumentum factum existimare quis posset, hos modos non contineri sub diuisio huius diuisionis, & ideo necessarium

A necessarium non esse, ut aliquod ex membris diuidentibus illis conueniat. Hi enim modi non habent propriam entitatem & realitatè, & ideo neq; entia dici possunt, sed solum modi entium: cum ergo diuisum huius diuisionis sit ens non complectetur hos modos, & ideo nec accidentia erunt, nec substantia. Veruntamen hic modus dicendi falsus est, nam constat, ab Aristotele, & aliis Philosophis multa inter accidentia numerari, quæ solum sunt modi entium, ut figura, vbi, & alia huiusmodi, de quibus suis locis videbimus. Et ratio est, quia ens creatum prout absolute distinguitur ab in creatum complectitur quidquid non est nihil, sed aliquam realem essentiam, seu formalitatem, habet in rerum natura: hoc enim totum complectitur ens creabile, transcendentaliter & in tota sua latitudine sumptum: ergo etiam ens creatum ambit omnia, quæ non sunt omnino nihil, & extra Deum sunt: hi autem modi reales non sunt nihil, sed suas reales essentias habent sibi proportionatas: continetur ergo sub diuisio huius diuisionis.

XIV. Aliter ergo dici potest, hos modos entium reuocari ad genera rerum, quarum sunt modi, & cum quibus habet realem identitatem, ita ut modos substantiæ reuocetur ad substantiam, & sit substantia saltem incompleta: modus verò accidentis sit accidens, & ad illud genus accidentis reuocetur in quo fuerit ipsum accidens cuius est talis modus. Sed neq; hæc sententia in vniuersum verum habet, nam licet interdum ita contingat, quod modus rei participet illam rationem substantiæ, vel accidentis, quæ est in re, cuius est modus: non est autem hoc semper verum; nam figura est modus quantitatis, & tamen non participat rationem quantitatis, sed qualitatis, & similiter vbi est modus quæritatis vel substantiæ, & tamen nec est substantia, nec quantitas, sed peculiare genus, ac prædicamentum constituit. Et idem multi censent de relationibus prædicamentibus, si in ipsa substantia immediatè fundètur, non enim habent proprias entitates realiter distinctas ab aliis, sed ad summum sunt quidam modi entium, & tamen nouum genus accidentis constituunt.

XV. Quocirca duo à nobis exponenda sunt, vnum est quando modus entis sit substantia, quando verò accidens: aliud est, quando ille modus, qui est accidens reuocetur ad prædicamentum alterius accidentis, vel nouum genus accidentis constituat. Circa primum dicendum est, in substantiis illum modum substantialem esse, qui ad constitutionem, & complementum ipsius substantiæ pertinet, e contrario verò illum esse accidentalem modum qui supponit substantiam completè constitutam, & illam afficit sub aliqua alia ratione. Exemplis declaratur; nam vniuersum materia cum forma substantiali, vel formæ cum materia per se ordinatur ad constitutionem substantiæ completæ, & in intrinseca ratione substantiæ compositæ includitur, & ideo talis modus substantialis est, similiter substantia est intrinsecè terminus substantialis nature, complens ac constituens substantiale suppositum, & ideo est etiam substantialis modus, idemque dicendum esset de existentia substantiali, si illa esset modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali nature substantialis. Ac de nique eodem modo dicunt Theologi, vniuersum humanitatis ad Verbum, quamuis supernaturalis sit, nihilominus esse substantialem modum, quia ad constitutionem vniuersi personæ compositæ intrinsecè concurrat. Altera pars declaratur etiam exemplis, nam in substantia, verbi gratia, Angelicam com-

Tom. 2.

pleta in ratione suppositi per suam substantiam datur modus præsentia localis in hoc, vel illo spatio, seu loco, cui præsentia respondit localis motus Angelo proportionatus, qui etiam est modus subiecti in quo est: & tamen neuter est modus substantialis, nec illis mutatis censetur aliquid substantiale in angelo mutari, quia neuter pertinet ad constitutionem, seu complementum Angelicæ substantiæ. Idemque seruata proportione reperitur in substantia corporea, si præsentia localis non in sola quantitate, sed in ipsamet substantia intelligatur. Quo etiam modo dicunt Theologi, præsentiam sacramentalem corporis Christi in Eucharistia, quæ ad genus localis præsentia reuocatur, esse modum accidentalem illius corporis, quia nullo modo spectat ad substantialem constitutionem, vel complementum eius. Idem est de relatione identitatis, quæ immmediatè in substantia fundatur (si supponamus has relationes esse modos) nam talis relatio nihil confert ad substantiæ complementum, æquè enim perfecta substantia fuit Adam quando nullum habuit hominem similem, seu eiusdem speciei, ac postea quando alij producti fuere.

XVI. Ratio verò vtriusq; partis facile reddi potest, nam substantia completa, eum sit ens per se vnum, & in suo genere absolutum, non nisi ex substantia, vel substantiis cõstat: quidquid ergo intrinsecè concurrat ad constitutionem substantiæ, substantiam saltem incompletam esse necesse est. Item substantia incompleta nihil aliud est, nisi vel substantia ista in aliquo esse imperfecto, vel id quod est pars, seu complementum substantiæ: ergo omnis modus qui ita concurrat ad constitutionem substantiæ est substantia incompleta, seu modus substantialis, & non est accidens. Denique de ratione accidentis est, ut supponat subiectum suum: ergo modus qui non supponit, sed complet substantiam non est accidens. Atq; hinc patet ratio alterius partis; nam postquam substantia iam est plenè in suo genere constituta, quidquid ei additur siue sit res, siue modus, est accidens eius, sed modus qui nullo modo spectat ad complementum substantiæ, ex se supponit illam plenè constitutam in suo genere: est ergo accidens eius. Maior constat, tum ex communi ratione accidentis, tum etiam, quia si modus adueniens substantiæ non est accidens, sed aliquid substantiale: ergo complet amplius, & quasi magis integrat ipsam substantiam cuius est modus: ergo talis modus non supponit substantiam plenè constitutam: ergo si eam sic constitutam supponit talis modus non erit substantialis, sed accidentalis. Tandem quia nulla alia ratio reddi potest, cur aliqui modi aduenientes substantiæ sint accidentales, nisi quia non pertinent ut modi ad constitutionem, vel complementum eius.

XVII. Solum habet peculiarem difficultatem, quæ in prædicto argumento tangebatur, de dependentia substantiæ, & maximè de illa, quæ est per modum creationis; nam illa non constituit intrinsecè substantiam, neque pertinet ad complementum eius: ergo nullo modo erit substantia etiam incompleta, cum tamen neq; accidens esse possit, propter rationè ibi tactam, scilicet, quia non est in subiecto. Hæc verò difficultas generalis esse potest de omni actione, seu dependentia, quamuis speciale rationem difficultatis habeat, in illa quæ non est ex subiecto, de qua re expresso dicendum erit inferius disputado de actione & de passione. Nunc breuiter dicitur, nullam dependentiam, seu fieri ut sic habere rationem accidentis

T 2

respectu termini ad quem tendunt, seu esse modum quendam indirecte, seu reductiue pertinentem ad predicamentum sui termini: sub qua consideratione motus localis reducitur ad predicamentum Vbi, alteratio ad qualitatem: & fortassis sub hac ratione Aristoteles de motu differuit in postpredicamentis. Ratio autem huius est, quia de ratione accidentis est, ut supponat subiectum suum; de ratione autem dependentie seu fieri est, ut non supponat terminum suum, nam est via ad illum, & ideo non potest dependentia respectu termini habere rationem accidentis. An vero quando talis dependentia est in subiecto & de subiecto, respectu illius habeat rationem accidentis, in dicto loco tractabimus. Recte tamen ex dictis colligitur, illam dependentiam, quae & ad substantiam tendit, & in subiecto non recipitur, non habere rationem accidentis, sed modi substantialis. Vnde consequenter dicendum est, non esse de ratione substantialis modi, ut intrinsece, & in facto esse constituat substantiam, sed satis esse, ut constituat illam tanquam via ad illam, seu ut intrinsecum fieri eius, & quod non aliter illam afficiat, sic enim omne fieri, ut sic nihil aliud est, quam suus terminus in esse incompleto, ut calfactio est veluti quidam incompletus calor, ut sic de reliquis.

XVII. Ex dictis facile est respondere ad aliam partem, quam secundo loco proposuimus, scilicet, quando modus, qui est accidens reducatur ad aliud genus accidentis, vel nouum genus constituat. Eadem enim ferè regula quam de modis substantialibus tradidimus, applicanda hic est. Nam interdum accidentalis modus solum est ad complementum alterius accidentis, seu ad exercendum effectum formalem eius, & tunc modus accidentalis non constituit nouum genus seu predicamentum accidentis, sed ad illud reducitur ad cuius complementum pertinet; nam in eo genere quid incompletum est. Quando verò modus accidentalis non spectat ad complementum, vel constitutionem alterius accidentis, sed per se peculiari modo afficit substantias, vel immediatè, vel medio aliquo accidente, tunc per se habet peculiarem rationem accidentis, & nouum predicamentum, vel proprium genus alicuius predicamenti constituit. Exemplis res declaratur; nam actualis inhaerentia quantitatis in substantia modus est ex natura rei distinctus à quantitate, quando quidem in Eucharistiae sacramento ab ea separatur, qui tamen modus non constituit aliquid genus peculiare alicuius predicamenti, sed ad predicamentum quantitatis reducitur, quia intrinsece pertinet ad constitutionem rei quantæ, & ad exercendum formalem effectum quantitatis. Et idem proportionaliter est de inhaerentia qualitatis, quæ ad predicamentum qualitatis reducitur. Item punctus tanquam incompleta quantitas ad genus quantitatis reuocatur, quia intrinsece competit ad constitutionem ipsius quantitatis, cuius est modus, vel terminus, imò licet fortè punctus habeat suam entitatem, nihilominus, quia solum ordinatur ad terminandam, vel vniendam quantitatem, ad illam reuocatur, multò ergo magis modus, qui est complementum alicuius accidentis ad illud reuocatur, neque constituet per se suum genus accidentis.

XIX. At verò figura, quamuis sit modus quantitatis, non reuocatur ad predicamentum quantitatis, sed genus quoddam qualitatis constituit, & vbi similiter est alius modus quantitatis, qui non reducitur ad quantitatem, sed nouum predicamentum consti-

tuit. Cuius rei causa non potest esse alia, nisi quia tales modi non conferunt per se ad effectum formalem quantitatis, neque ad integritatem, vel constitutionem eius, sed nouum & speciale modum efficiendi habent, idem ergo est in omnibus similibus. Ratio item generalis ferè tacta est, nam quoad priorem partem eadem est ratio proportionalis in accidentibus, quæ est in substantia; nam sicut id quod componit, aut integrat substantiam est incompleta substantia, siue sit pars, siue modus eius, ita quod complet vel integrat aliquod accidens est quid incompletum in eo genere accidentis, siue sit pars, siue modus eius. Quoad posteriorem autem partem ratio est, quia si modus est accidentalis & non est pars, vel complementum accidentis in suo esse, necesse est ut habeat proprium modum efficiendi accidentaliter qui proprium genus accidentis constituet, quia in suo ordine est completum accidens, neque est aliquid genus accidentis ad quod reuocetur, tanquam quid incompletum in eo ordine. Atque hæc doctrina notanda est ad distinguenda predicamenta accidentium, & eorum rationem, seu sufficientiam tradendam: de qua posterius disputabimus, & si quid difficultatis circa hanc doctrinam occurrerit, ibi melius expedietur.

Quæ distinctio necessario intercedat inter substantiam & accidens.

XX. In confirmatione illius tertij argumenti indicatur aliud dubium, nimirum, quanta distinctio necessaria sit inter accidens & substantiam. Quidam enim existimant requiri disunctionem realem propriam & rigorosam, qualis est inter res mutuo separabiles. Ita significauit Sonc. 7. Metaphysicæ, quæst. 36. & alij, ut videbimus tractando predicamenta accidentium, præsertim relationis. Sed hoc non est in vniuersum verum, ut ex dictis in proximo puncto constat, euidentiusque constabit ex dicendis inferius de singulis Predicamentorum, seu rerum generibus. Et ratio breuiter nunc est, quia ad rationem accidentis sufficit, quod sit modus ex natura rei distinctus à substantia, afficiens illam omnino extra genus substantiæ, ut est vbi, v.g. & si quid est aliud simile.

XXI. Alij è contrario sentiunt de ratione accidentis non esse, quod distinguatur à substantia ex natura rei, id est vel realiter vel modaliter, sed satis esse quod distinguatur ratione formali præcisa per intellectum, cum fundamento in re, qualis est in exemplis in prædicta confirmatione adductis. Sic enim in materia prima distinguimus potentiam recipiendi à substantia materiæ, quia ratio potentie diuersam rationem formalem denotat, quamuis contingat à parte rei non distingui ab entitate in qua est. Itè interdum substantia est virtus proxima ad agendum, vel virtute naturali (ut est probabilis opinio) vel saltem virtute obedientiali, quæ virtus non est à parte rei distincta ab ipsa substantia, & tamen est formaliter accidens ad qualitatem pertinens; nam potentia species est qualitatis: virtus autem agendi nihil est aliud, quam potentia quædam. Item, relatio identitatis substantialis specificæ est formaliter accidens, & tamen non est aliquid à parte rei distinctum à substantia. Denique est virgens argumentum, quia, ut duo predicamenta accidentium distinguantur, non est necessaria à parte rei distinctio inter ipsa, sed sufficit distinctio rationis formalis per intellectum, ut constar in actione & passione, & infe-

& inferius latius dicetur: ergo ad distinguendum accidens à substantia similis distinctio sufficit: est enim æqualis ratio, cum non sit necessaria maior distinctio quam Predicamentalis.

XXII. Alij putant necessariam esse in re aliquam distinctionem, saltem modalem. Primò, quia ratio accidentis realis non constituitur mente nostra, sed in re esse debet, alioqui non esset ens reale, sed rationis: vbi verò non est distinctio in re ipsa, non potest verò ratio accidentis in re ipsa consistere: ergo ad veram rationem accidentis oportet, quod à parte rei sit aliqua realis distinctio inter illud & substantiam. Minor probatur, quia aliàs nulla ratio afferri posset, ob quæ attributa Dei, aut actus voluntatis, vel intellectus eius, non sint vera, & realia accidentia, quia si entitas non obstat, nihil est quod obstat, nam etiam ibi est distinctio rationis formalis fundata in re, & completa per intellectum. Secundò, quia si in re nulla est distinctio, nihil est, quòd in re accidat alicui; nam idè nõ potest accidere sibi ipsi, cum nihil possit cogitari magis essenziale, quam idem sibi: ergo sine distinctione in re non potest concipi vera ratio accidentis realis; nam de ratione accidentis est, ut accidat alicui. Vel potest aliter formari ratio, quia de ratione accidentis est aliqua realis inhaerentia actualis, vel aptitudinalis, sed eiudem ad seipsum non potest esse vera & realis inhaerentia, sed omnimoda identitas secundum rem: ergo sine distinctione aliqua in re non potest vera ratio accidentis intelligi. Tertio declaratur aliter, quia quòd mens concipit diuersis modis seu conceptibus eandem substantiam, nullum format conceptum distinctum, & adæquatum essentiali substantiæ: ergo quilibet ex illis conceptibus est inadæquatus substantiæ secundum rationem substantialem, & essentialem eius: ergo ratio formalis concepta in substantia, ut sola ratione distincta ab illa nunquam habet veram rationem accidentis. Primum antecessens patet, quia, si substantia quælibet concipiatur distinctè, & adæquate, ut in se est solum vno conceptu concipitur, & secundum vnam rationem formalem illi adæquatam & essentialem, quia nulla ratio formalis potest esse magis essentialis, quam illa, quæ est adæquata entitati rei, & ab illa in re ipsa non distinguitur: ergo nulla forma vel modus potest habere in re veram rationem accidentis, nisi vel realiter, vel modaliter ex natura rei à substantia distinguatur. Atque hoc modo intelligi videtur, quod D. Tho. ait in primum distinctione 33. quæst. prima, articulo tertio ad quartum, ea quæ sunt in genere substantiæ & accidentis, non esse in re idem, ut latius docet 4. cont. Gent. cap. 14.

XXIII. Alij denique distinctione videntur putant. Aliud est enim loqui de accidente reali, & physico; aliud verò de accidente Logico, seu predicamentali. Accidens priori modo dicitur, quod in re verè inest, & accidentaliter aduenit, & hoc sine dubio requirit distinctionem aliquam ex natura rei, ut argumenta proximè facta conuincunt. Posteriori autem modo dicitur accidens, id quod secundum modum predicamentis, & conceptionis nostræ accidentaliter, ac contingenter dicitur, secundum specialem aliquam rationem, quæ ad constituendam aliquam ordinationem predicamentalem sufficiat, & huiusmodi accidens non semper requirit actualem distinctionem in re iuxta hanc sententiam. Quam existimo necessariò esse probandam, propter argumentum factum, quod ad distinctionem predicamentorum, non semper est necessaria distinctio in re. Quod e-

tiam verum esse de aliquibus generibus accidentium ad substantiam comparatis, præsertim Relatione, & Quando, ex cursu predicamentorum constabit. Deinde, negari non potest, quin aliqua denominationes Predicamentorum accidentium à rebus, quæ sunt substantiæ desumantur, ut esse vestitutum, deauratum, & alia similes. Prætereà, Metaphysicè abstractendo, ac præscindendo, aliqua sunt extra essentiam rei, quæ à parte rei non sunt actu distincta: ergo pari ratione poterunt aliqua predicari accidentaliter, secundum predicamentalem distinctionem, etiam si in re non sint distincta à substantia. Et ita facile possunt argumenta pro aliis sententiis adducta dissolui quamquam non omnia exempla, quæ in eis sumuntur, vera sint. Quæ omnia ex cursu predicamentorum accidentium euidentius, & clarius intelliguntur. Nunc verò ut comparemus substantiam & accidens, præcipue agimus de accidente vero & physico, ac reali, aliàs non poterit commode fieri comparatio.

SECTIO II.

Vtrum ens analogicè diuidatur in substantiam & accidens.

I. Vponimus, ens non dici æquiuocè de substantia & accidente, neque enim in hoc inuenio inter auctores opinionum diuersitatem: estque expressa sententia Aristotelis quarto Metaphysicæ cap. 2. & aliis locis infra citandis, & necessariò sequitur ex dictis supra de vno conceptu formali, & obiectiuo entis: nam nomen æquiuocum subordinatur distinctis conceptibus. Item sequitur ex dictis de obiecto huius scientiæ; non enim posset ens in communi esse obiectum Metaphysicæ, si esset merè æquiuocum. Item hoc ipsum necessarîo consecutione infertur ex dictis de diuisione entis in in creatum & creatum: nam si respectu horum non est æquiuocum, multò minus erit respectu substantiæ & accidentis: longè enim maior distantia est, minorque conuenientia entis creati ad increatum, quam accidentis ad substantiam creatam. Vnde rationes ibi factæ, hic possunt eadem efficacia applicari. Quod ergo Porphyrius ex sententia Aristotelis dixit in cap. de specie, ens æquiuocè dici de primis decem generibus, primum Scotus in 1. dist. 3. negat apud Aristotelem inueniri: de Porphyrij autem autoritate non curat. Deinde dicendum est ab antiquis auctoribus analogia sub æquiuocis comprehendi, ut constar ex Aristotele in Antepred. ca. 4. & ex Augu. in Categoriis cap. 2. Et hoc significauit Arist. locis infra citandis de analogia entis, & præsertim 1. Elench. c. 6. vbi agens de æquiuocis, exempla ponit in ente. Relinquitur ergo quæstio de analogia entis creati, respectu substantiæ, & accidentis.

II. Et quidem auctores omnes, qui ens faciunt vniuocum ad Deum & creaturas, cõsequenter dicunt, ens creatum esse vniuocum ad substantiam & accidens, ut Scotus in 1. dist. 3. quæstione 1. & in 3. dist. 8. quæstione 2. & Gabriel in 1. distinctione 2. quæst. 4. & alij, tum Scotistæ, tum Nominales. Fundamenta huius sententiæ eadem ferè sunt in hac quæstione quæ in illa de Deo & creaturis, & immediate quidè probant ens creatum dicere vnum conceptum for-

II. Prior sententia de vniuocacione entis creati.

malem & obiectiuum communem substantiæ & accidenti, quia contingit esse nos certos aliquid esse ens creatum, & postea inquirere an sit substantia, vel accidens. Item, quia per accidentia inuestigamus substantias, quod non facimus, nisi incipiendo ab his, in quibus substantia formaliter conuenit cum accidente, & deinde distinctionem vel differentiam inuestigando. Si enim substantia & accidens in nullo conceptu formaliter conuenirent, ex vi accidentis nullum conceptum substantiæ formare possemus, quia neque proprium, ut per se constat, neque communem, si talis communis conceptus non admitatur: necessarium ergo admittendum est: si autem aliquis conceptus est communis, maximè conceptus entis. Item, quia substantia & accidens in ratione entis creati sunt aliquo modo similia: tam enim accidens ac substantia, habet suum esse, per quod est intrinsecus ens. Item, quia ens creatum potest esse obiectum scientiæ, & medium vel extremum demonstrationis, & ex illo confici potest vniuersalis propositio, & contradictio, quæ omnia sunt indicia manifesta vnius conceptus formalis & obiectiui. Ex hoc verò ulterius concludunt dicti authores, ens creatum esse vniuocum, quia dicitur de substantia & accidenti secundum idem nomen, & eandem rationem, & quæ est vniuocorum definitio.

Posterior sententia opposita.

II. Communior verò sententia est ens esse analogum ad substantiam & accidens. Hęc censetur esse sententia Aristotelis dicto lib. 4. Metaph. cap. 2. & 7. lib. cap. 1. & 4. & lib. 1. Ethic. ca. 6. Quibus locis D. Tho. Auer. Alexand. & alijdem docent. Tenet etiam Porphyrius in ca. de Specie, ubi idem sequuntur Albert. Ammonius, & alij. Et D. Tho. sapientissimè, & omnes eius discipuli hanc sententiam docent, ut supra retuli. Atque hæc sententia, absolute loquendo, probanda est. Rationes autem, quibus multi extrinsecus illam confirmant, à nobis admitti non possunt, nam eo tendunt ut excludant vnum conceptum obiectiuum entis. Prima est illa quod ens dicitur immediate de substantia & accidentibus omnibus, quod repugnat nomini vniuoco, quia terminus vniuocus significat immediate vnam rationem præcisam & abstractam, & communem illis, de quibus vniuocè dicitur.

III. Secunda ratio est, quia, si accidens esset vniuocè ens, non definiretur per substantiam, contra Arist. 7. Met. c. 1. Sequela patet, quia quæ vniuocè conueniunt in aliqua ratione, conueniunt in eadem definitione, & ideo non potest vnum per aliud definiri.

V. Tertia ratio est, quia, si ens esset vniuocum respectu substantiæ & accidentium, posset in eorum definitionibus poni, quia semper licet in definitione ponere omnes rationes communes, in quibus propinquiora genera possunt vniuocè resolui; nam loco nominis positi in definitione, licet eius definitionem ponere, teste Aristotele 2. Topic. ca. 2. Consequens autem est contra eundem Arist. 8. Met. rex. 16. & planè falsum, & contra vsum omnium. Ratio autem esse potest, vel quia ens non est genus, neque differentia, vel certè quia ens adiunctum cæteris prædicatis nihil eis addit, ut ait Arist. 4. Meta. cap. 2. vnde esset superuacanea nugatio addere ens, cæteris definitionibus terminis. Quarta ratio afferri solet, quia, si ens esset vniuocum, esset genus, nam esset vniuersale: esset enim vnum in multis, & de multis, & non

posset esse aliud vniuersale, quàm genus, ut patet facile discurrendo per reliqua, & quia prædicaretur de pluribus differentibus specie. Consequens autem est falsum, alias prædicamenta non essent primo diuersa, neque darentur decem suprema rerum genera: possetq; dari differentie contrahentes ens: nam hoc est de ratione generis: hoc autem esse impossibile probat Arist. 3. Metaph. text. 10. quia genus est extra rationem differentie: ens autem esse non potest extra rationem alicuius.

Expenduntur rationes posterioris sententiæ.

VI. Nihilominus hæc rationes mihi non videntur efficaces; nam prima, ut dixi, non solum procedit contra vniuocationem entis, sed etiam contra vnitatem conceptus eius: nam si ens habet vnum conceptum, necesse est, ut illum immediate significet, nisi fortasse sit sermo de medio in re ipsa præciso ab inferioribus, vel saltem quod ita possit ratione præscindi, ut habeat differentias contrahentes in quibus non includatur, quo modo conceptus entis non est præcisus ab inferioribus, ut supra dixi, quamuis absolute sit medium ratione distinctum à substantia & accidente. Quod si illo priori & stricto modo medium sumatur, negabitur facile de ratione termini vniuoci esse ut significet immediate aliquam naturam, illo modo abstractam & præcisam ab inferioribus; nam satis est quod significet rationem communem æquè inuentam in inferioribus, quomodocunque communis sit, nam ex ratione vniuocationi nihil aliud colligi potest, & ex discursu huius sectionis variis exemplis constabit, illum modum præcisionis & abstractionis non esse necessarium ad vniuocationem.

VII. Secunda ratio posset fortasse in aliquo sensu esse efficax, ut infra videbimus, ut tamen proposita est, dissolui potest, distinguendo consequens ibi illatum, nam aut est sermo de accidente ut ens est, vel ut accidens est. Priori modo concedenda est sequela; nam verissimum est, in definitione accidentis ut ens est non cadere substantiam, sed solum id, quod est de ratione entis in quantum ens. Quamuis Caietanus de ente & essentia, questione tertia contrarium sentiat, & citat Antonium Tromberam idem asserentem. Ex quo ad hominem quidem bene contra illum argumentatur, tamen absolute id falsum est. Quia plus est de ratione accidentis in quantum accidens, quàm in quantum ens, sed habitudinem ad substantiam præcisè dicit in quantum accidens: non ergo in quantum ens: ergo ut sic non definitur per substantiam. Item ens in quantum ens habet suam rationem in qua non ponitur substantia, ut supra declaratum est: sed accidens præcisè sumptum in quantum ens, solum constituitur illa ratione formali entis: ergo. Denique hoc euidenter sequitur ex vnitatem conceptus obiectiui entis, contra quam eque procedit ratio illa in hoc sensu proposita. Hinc verò non sequitur vniuocatio, ut mox videbimus, & supra late declaratum est tractando de analogia entis ad creatum & increatum. Posteriori autem modo negatur sequela; nam accidens licet non ex communi ratione entis, tamen ex propria ratione accidentis ut tale est, indiget per substantiam definiri, eò quod sit entis ens. Quod si dicas, etiã hoc repugnare vniuocationi entis; respondeo fortasse id verum esse: hac enim ratione dixi posse illam rationem esse efficacem, id tamen non rectè probatur ratione ibi facta, scilicet, quia

quia quæ vniuocè conueniunt, habent eandem definitionem: est enim hoc verum si definiantur præcisè sub ratione in qua conueniunt, non sub propriis rationibus.

VIII. Tertia ratio non solum procedit contra vniuocationem, sed etiam contra vnitatem conceptus eius, vel potius (ut verius loquar) contra neutram earum procedit, sed difficultatem quandam proponit, quæ in omni sententia & opinione locum habet. Nam, siue ens sit vniuocum, siue Analogum, & siue dicatur vnum conceptum, siue non, nihilominus verum est substantiam esse ens per se, & accidens ens in alio. Cur ergo in definitione quæ datur per substantiam, vel accidens, non licebit ponere loco substantiæ ens per se, & loco accidentis ens in alio? Ut, si definitur Angelus quod sit substantia creata intellectualis, cur non dici potest ens creatum per se, intellectuale? Rursus eadem difficultas est de nouem primis generibus accidentium: vnum quodque enim definitur, vel potius describitur esse accidens taliter afficiens substantiam: cur ergo non poterit definiri esse ens in substantia, taliter afficiens illam & de inferioribus accidentibus similiter inquiri potest, cur, sicut definiuntur per sua suprema genera, non possint per descriptiones illorum, in quibus ens vel accidens ponitur, definiri. Neque enim ea incommoda quæ in tertia ratione contra hunc definiendi modum proponuntur, videntur esse alicuius momenti, quia, licet definitio sufficienter deatur per genus proximum & differentiam, tamen etiam potest dari per genus remotum & omnes differentias intermedias: & eadem ratione poterit loco supremi generis poni prædicatum transcendens cum modo determinante. Neque propterea committeretur nugatio, sicut non committitur, cum dicitur substantia esse ens per se, sed distinctius explicatur quod substantia, dicit confusius: & licet ens includatur in ipso modo per se, & in omnibus differentiis inferioribus, tamen ut non sit nugatio sufficit diuersus modus significandi, & concipiendi, per modum determinabilis, & determinantis.

IX. Hęc proposita sint, non ut concludamus, ens ponendum esse explicitè in definitionibus rerum, sed ut ostendamus, eandem esse difficultatem in quantum; sententia de Analogia entis. Nam, si ens non est ponendum in definitionibus, non ideo est quia est Analogum, sed quia est transcendens. Quocirca dicendum est, cum Aristoteles negat ens poni in definitionibus, loqui de propriis definitionibus, quæ ex genere & differentia constant, in qua proprietate dicendum etiam est, suprema genera definiri non posse, ideoque transcendentia ad definitiones rerum non pertinere. Accedit quod id censetur superuacaneum, quia quando res qualibet definitur, supponitur esse ens, nam quæstio quid est, supponit quæstionem an est. Quod si quis vellet, ut rem totà distinctissimè explicaret, quoad posset, loco substantiæ (& idem est proportionaliter de accidente) illam qualemcumque eius descriptionem ponere, esset quidem prolixus & morosus, & misceret descriptionem cum propria definitione, nihil tamen falsum diceret, aut faceret absurdum, ut argumentum, mea sententia, conuincit, etiam si ens Analogum sit, imò etiam si vnum conceptum non diceret.

X. Ad quartam rationem neganda est sequela, quia, licet ens esset vniuocum, posset non esse genus, quia non dicit conceptum vnum omnino præcisum à differentiis, sed in eis inclusum, & ideo non facit

A propriam compositionem Metaphysicam, cuius veluti potentialis pars est genus. Vnde multi probabiliter sentiunt, accidens esse vniuocum, & non esse genus, & motum similiter dici vniuocè de actione & passione, & ipsum ens esse vniuocè respectu aliorum, licet non respectu omnium, de quibus exemplis postea dicemus. Posset etiam in hoc numero poni persona, vel relatio increata, prout communis est tribus personis vel relationibus diuinis, dicitur enim vniuocè de illis: quæ enim ratio Analogia ibi excogitari potest? dicitur etiam id quid, si formaliter de quidditate personæ vel relationis ut sic loquamur, & tamen non est genus, cum non possit habere differentias contrahentes: hæc enim duo quasi correlatiua sunt. Latius ergo patet vniuocum prædicatum, etiam in quid, quàm genus. Quare consequenter dicendum est, tale prædicatum vniuocum non esse vniuersale, eo scilicet modo quo Porphyrius de vniuersalibus tractauit, quæ in prædicamentis collocantur, vel ad prædicamenta coordinanda, & distinguenda deseruiunt. Alii verò tale prædicatum possit latiori modo dici vniuersale, quæstio ferè erit de modo loquendi, quæ ad rem præsentem parum, aut nihil referet.

Resolutio.

B Igitur ratio Analogiæ entis creati respectu accidentis & substantiæ sumenda est ex eodem principio, ex quo Analogiam entis ad Deum & creaturam declarauimus, nimirum, quia ens per se & essentialiter postulat hunc ordinem descendendi prius ad substantiam quàm ad accidens, & ad substantiam per se, ad accidens verò propter substantiam, & per habitudinem ad illam.

Qualis Analogia hic interueniat.

XII. Quid ut declarem, dubitari potest primò, an hæc Analogia sit proportionalitatis, an proportionalitatis tantum, ut Caietanus, & alij. Erre vera qui negant vnum conceptum entis, coguntur ita sentire, nisi velint dicere accidens esse ens per solam extrinsecam denominationem, quod absurdissimum est. Alij verò vtrumque Analogiæ modum hęc admittunt. Ego verò idem censeo hęc esse dicendum, quod de ente communi ad Deum & creaturas dictum est: hęc, scilicet, non interuenire propriè Analogiam proportionalitatis, sed attributionis tantum. Non quod non possit à nobis considerari illi proportio, quod sicut substantia se habet ad suum esse, ita accidens se habeat ad suum: nam sicut re vera in re est proportio, ita etiam potest à nobis considerari: sed, quod accidens neque sit, neque denominetur ens propter hanc proportionem, sed propter intrinsecum esse per quod in ordine entium constituitur.

XIII. Quod eisdem argumentis confirmari potest, quibus supra in explicando Analogia entis ad Deum & creaturas vti sumus. Nam vox Analoga secundum proportionalitatem duplici impositione significat sua significata. Vna propria, altera per translationem & Metaphoram, propter nonnullam similitudinem, vel proportionem. Nomen autem ens non significat hoc modo accidens, sed vnicè impositione qua impositum est ad significandum quicquid aliquo modo habet esse. Est ergo hæc Analogia attributionis; atque ita illa explicuit. Arist. 1. Ethic. cor. c. 6. ubi ait, ens esse Analogum, & dici per prius &

posteriori, quia quod est per se, scilicet, substantia prius natura est eo, quod ad aliquid, id est, ad substantiam ipsam, dicitur, ut est accidens: & 4. Metaphysic. capit. 2. ait, *Ens multipliciter dicitur, verum ad vnum, & comparat cum sano, quod est Analogum attributionis. Atque idem repetit lib. 7. capit. 4. & libro 11. capite 3. & libro 12. capite .4. ubi etiam declarat, reperiri quandam proportionalitatem inter principia accidentis & substantiæ, non tamen dicit, Analogiam entis positam esse in hac proportionalitate, sed in attributione. Et eodem modo intelligendus est D. Thom. in 3. distict. 1. quæst. 1. artic. 1. ubi eandem proportionalitatem proponit: aliis tamen locis disertè explicat, hanc Analogiam solum esse proportionis, præsertim 1. con. Gent. c. 34.*

Qualis attributio hæc sit.

XIV. **S**ecundò dubitari potest qualis sit hæc Analogia attributionis entis creati ad substantiam & accidens. Ad quod breuiter ex superius tractatis dicendum est, cum duplex sit Analogia attributionis, vna quæ sumitur ab eadem forma quæ intrinsecè est in vno Analogatorum, in aliis verò per extrinsecam denominationem: altera, quæ dicit formam seu rationem formalem intrinsecè inuentam in omnibus Analogatis cum aliquo ordine vel habitudine eorum inter se; dicendum (inquam est, hanc Analogiam esse posterioris modi, non prioris. Nam accidens non est ens per dominationem extrinsecam à substantia, sed per intrinsecam entitatem suam, secundum quam habet suum proprium esse: est enim aperta repugnãtia quod aliquid sit ens reale per extrinsecam denominationem, nam sola extrinsecam denominatio nihil rei ponit re dominata. Item, quia ostendimus supra ens immediatè significare vnum conceptum obiectiuum, cuius formalis ratio intrinsecè reperitur in omnibus entibus, & ex vi illius subentis significatione seu Analogia comprehenduntur. Est ergo hæc Analogia cum intrinseca habitudine seu inclusione rationis formalis entis, tam in accidente, quam in substantia. Vnde fit, hanc Analogiam non posse in alio consistere, nisi in hoc, quod illam ratio formalis entis, non omnino æqualiter & indifferenter descendit ad accidens, & substantiam, sed cum quodam ordine, & habitudine, quam per se requirit nimirum, ut prius sit absolutè in substantia, & deinde in accidente cum habitudine ad substantiam.

XV. Et ita soluitur fundamentum Scoti. Rectè enim probat, ens significare substantiam & accidens medio eodem conceptu formali & obiectiuo, negamus tamen, id satis esse ut sit vniuocum propriè, nisi sit etiam perfectè vnum in habitudine & in differetia ad inferiora. Et in hoc differt hæc vnitas conceptus entis ab vnitate generis, nam genus, licet in speciebus sit inæqualiter perfectum ratione inæqualium differentiarum, ex quo dici solet Physicè aut secundum rem esse æquiuocum, seu Analogum, tamen secundum se sumptum non solum abstrahit ab illa inæqualitate, sed etiam ab omni ordine vnus ad alterum, quia non descendit ad vnã speciem median- te altera aut per habitudinem ad alteram, & idèd Metaphysicè est perfectè vniuocum: secus verò est de ente propter contrariam rationem. Accedit etiã, quod in æqualitas generis, prout existit in speciebus, prouenit solum ex differentiis contrahentibus, quæ formaliter ac præcisè genus ipsum non includunt, solumque consistit in diuersis gradibus perfe-

ctionis; at verò illi modi quibus ens creatum determinatur ad esse substantiæ, vel accidentis, intrinsecè includunt ipsum ens, & idèd dicitur ens quodammodo ex se habere illam inæqualitatem, quam habet in substantia, & accidente. Quæ etiam non consistit in qualicunq; diuersitate perfectionis, sed in participatione adèd diuersa, ut substantia sit absolutè & simpliciter, in accidente verò solum diminutè & per habitudinem ad substantiam.

XVI. Ex quo etiam intelligimus, hanc Analogiam esse diuersam ab aliis, quia in re ipsa existit, & ex vi eius deriuatur ad nomen absque vlla negotiatione intellectus nostri, sed sola impositione talis nominis ad significandam talem rationem formalem; quæ ex se non respicit plura nisi cum ordine & habitudine eorum inter se: vnde nomen idèd est Analogum quia significat rationem Analogam seu non perfectè vnam, neque æquè indifferentem. Aliæ verò Analogiæ in quibus secundaria significata solum per denominationem extrinsecam talia sunt, fundatur potissimè in impositione & attributione intellectus nostri, nam forma significata per nomen ex se tantum est in vno Analogato, & non dicit intrinsecam habitudinem ad aliud, sed intellectus noster considerans aliquam habitudinem extrinsecam, transfert nomen, & Analogiam complet.

Sine accidens absolutè ens.

XVII. **T**ertiò dubitari potest, an hæc Analogia tanta sit, ut ratione illius absolutè negandum sit, accidens esse ens, nisi cum aliquo addito, scilicet ens secundum quid, vel entis ens, prout loquitur Aristoteles 7. Metaph. text. 2. & 15. Quidam enim videtur sentire, hanc locutionem absolutè prolatam; accidens est ens, esse falsam: quod significat Soto in Antepred. cap. 4. quæst. 1. in probationibus conclusionis tertie; & post concl. 4. soluens quoddam argumentum, nescio quam differentiam in hoc inuenit, inter Analogiam entis ad creaturam respectu Dei, & ad accidens respectu substantiæ: nam de creatura dicitur simpliciter, de accidente verò minime, sed tantum secundum quid.

XVIII. Sed nihilominus dicendum est, non obstante hac Analogia, ens absolutè & sine addito prædicari posse de accidente. Quod patet primò ex communi modo conspiciendi, & loquendi omnium Philosophorum, quia absolutè dicunt sola entia realia constitui in prædicamentis, & quantitatem, vel qualitatem esse realia. Item hac ratione ens potest esse medium, & extremum demonstrationis, & ex eo potest confici vera distributio, & contradictio. Vnde ipsemet Soto in sine illius quæstionis, negat hanc propositionem; omne ens est substantia; & meritò, nam, si omne ens esset substantia, non rectè diuideretur ens in substantiam & accidens. Hinc verò apertè sequitur, hanc esse veram, accidens est ens: nam, si non omne ens est substantia, ergo aliquod ens est non substantia: ergo aliquod ens est accidens; quid enim esse potest illud ens quod non est substantia, nisi accidens? ergo per simplicem conuersionem, accidens etiam est ens. Præterea, quam differentia ratio potest in hoc assignari inter creaturam respectu Dei, & accidens respectu substantiæ? idèd enim absolutè dicitur creatura ens, quia habet intrinsecum esse suum quo formaliter existit, sicut Deus per suum, quamuis non sit æquale, neque ita independens, ut authores contrariæ sententiæ docent: sed etiã accidens habet suum esse intrinsecum, quo formaliter existit, quamuis nõ eque perfectè

nec

nec independenter ac substantia: est ergo in hoc eadem proportionalis ratio: sicut ergo homo est ens, non obstante Analogia ad Deum, ita & qualitas est ens, non obstante Analogia ad substantiam.

XIX. Neque Aristoteles vnquam non negauit, sed solum ait accidentia non habere quod sint entia nisi in substantia, seu ut entis entia, ut Diuus Thomas in dicto loco 7. Metaph. declarauit. Cum autem dicitur, accidens esse ens, non excluditur quod sit entis ens, sed tantum non exprimitur. Dices, Analoga per se sumpta stare pro primario significato, cum ergo accidens dicitur absolutè ens, in rigore significatur quod sit substantia. Respondetur, illud axioma habere locum in Analogatis, quæ per diuersas impositiones significant plura, vnum propriè, aliud Metaphoricè, vel vnum intrinsecè, aliud per solâ extrinsecam denominationem; nõ verò in his quæ immediatè significant vnã rationem formalem intrinsecè inuentam in multis, ut patet in Analogia entis ad Deum, & creaturas. Et ratio est clara, quia cum talis ratio sit immediatum significatum talis vocis, & illa ratio propriè & intrinsecè reperitur in omnibus Analogatis, de omnibus poterit simpliciter prædicari. Neque obstat potest, quod non eodem ordine vel perfectione reperitur in singulis, quia hoc non excluditur, talem rationem, scilicet entis ut sic in accidente reperiri, quod verum est.

Sintne accidentia inter se comparata vniuocè entia.

XX. **Q**uartò dubitari potest, an ens creatum dicatur vniuocè de accidentibus inter se comparatis, esto sit Analogum ad illa comparatione substantiæ, videtur enim heri nõ posse ut eadem vox ex vi eiusdem impositionis & significationis sit Analoga & vniuoca, etiã respectu diuersorum; ergo si ens absolutè est Analogum, non potest esse vniuocum respectu accidentium, etiam inter se comparentur. Atque ita multi sentiunt, & præsertim coguntur ita Philosophari quæ negat, ens creatum immediatè significare rationem aliquã communem vel substantiæ & accidenti, vel accidentibus inter se, sed immediatè significare decem suprema genera: hinc enim apertè sequitur non posse esse vniuocum, etiam ad prædicamenta accidentium, quia de ratione vniuoci est, ut significet immediatè aliquam rationem communem. Quamquam Fonseca, qui in ea est sententia lib. 4. Metaphysicor. cap. 2. quæst. 1. sect. 5. affirmat, licet ens sit Analogum respectu eorum de quibus immediatè dicitur, esse tamen vniuocum respectu aliquorũ, quæ sub eodem genere, vel specie continentur, ut de homine & equo, vel de duobus hominibus: eadem autem ratio est de duobus coloribus, vel aliis accidentibus, & qualitatibus. Quod si illi obiciatur, quia, si ens absolutè sumptum non dicit vnã rationem, non potest esse eiusdem rationis comparatione quarumlibet rerum, ac proinde neque vniuocum. Respondet, negandum assumptum, quia, licet ens non dicat vnã rationem, sed plures, per aliquam illarum potest esse vniuocum, v.g. per rationem substantiæ, aut qualitatis. Sed contra, quia inde non habetur ens esse vniuocum, sed substantiam, vel qualitatem. Neque enim verum est, ens significare substantiam, vel qualitatem sub propriis rationibus earum. In quo non æquiparatur ens ad cetera Analoga, vel æquiouca, sed est in eo longè diuersa ratio, nam alia non significat plura ex vnica impositione, sed ex pluribus, & idèd ex singulis impositionibus

significant singula significata secundum proprias rationes. At verò ens significat substantiam, qualitatem, &c. ex vi vnus impositionis; & idèd impossibile est ut significet singula secundum proprias rationes, quod etiam in superioribus aliis rationibus latè confirmatum est.

XXI. Quapropter aliter procedendum est iuxta principia à nobis posita, & dicendum, eam quidem sententiam esse veram, non tamen esse adèd restringendam. Ratio prioris partis est, quia quamuis ens respiciat substantiam & accidens cum habitudine & ordine, qui fundet Analogiam, duas verò substantias præsertim completas & integras æque respicit sine tali ordine: ergo respectu illarum nullam rationem Analogiæ habet. Hæc autem ratio æquè procedit de duobus accidentibus, quæ inter se nullam habent habitudinem, quia eo modo quo vnum quodque illorum est ens, habet suum esse sine habitudine ad aliud: ergo nulla ratio Analogiæ excogitari potest in ente respectu illorum: cum ergo sit commune illis, & non Analogum, erit vniuocum.

XXII. Atque hinc declaratur altera pars, cuius sensus est, hanc vniuocationem non esse restringendam ad res cõtentas sub eodem genere vel specie, sed etiã posse habere locum in rebus diuersorum prædicamentorum, ut v.g. in quãtitate & qualitate, quæ sub nullo communi genere continentur. Probatur eadem ratione, quia ens dicit rationem communem illis, & non per habitudinem vnus ad aliud: ergo æque respicit vtrumque ergo nulla ibi ratio Analogiæ intercedit. Imò etiam si quis contendat, ens dici de qualitate & quantitate, & non propter rationem communem nec propter attributionem, sed propter proportionalitatem, scilicet, quia, sicut quantitas se habet ad suũ esse, ita qualitas se habet ad suum; licet (inquam) sic aliquis opinetur, nõ potest explicare Analogiam in ente respectu qualitatis & quãtatis inter Analogiam (inquam) verã ac propriam, in qua nomen per prius de vno dicatur quam de alio, quia nec quantitas, nec qualitas habet quod sit ens propter proportionem ad aliam, quia non est maior ratio de vna quàm de altera, sed vtraque absolutè est ens per suum esse, in quo fundatur quidem illa proportio tanquam relatio quædam, tamen hæc non sufficit ad Analogiam nisi vel sit tam impropria ut non sufficiat ad formalem conuenientiam, vel nisi cum conuenientia formali (quæ hinc negari non potest, ut supra ostendi) alia habitudo vel dependentia intercedat. Quia similis relatio vel proportio etiam in vniuocis reperitur, imò tantò priorior & exactior, quantò maior est vniuocatio: nam sicut homo comparatur ad suam sensibilem differentiam, ita leo ad suam, & sic de aliis.

XXIII. Posset fortè excogitare, aut respondere aliquis, in hac comparatione entis ad quantitatem, verbi gratia, & qualitatem, nec vniuocationem esse, neque Analogiam, sed æquioucationem: sumere quæ posset argumentũ ab aliis Analogis tam attributionis, quam proportionalitatis, sanum enim quamuis Analogicè dicatur de vrina & medicina respectu animalis, tamè respectu earum inter se videtur æquiouocè dici, quia nec dicitur vniuocè ut per se cõstat, cum nihil commune illis significet, neque Analogicè, quia non dicitur de vna per habitudinẽ ad aliã. Sic etiã leo videtur æquiouocè dici de Christo, & de demone, quamuis de vtroque dicatur Analogicè per comparationem ad verũ leonẽ. Et videtur illa Analogia esse proportionalitatis, quia illa vocis translatio fundata videtur in

comparatione Christi, v.g. & leonis ad vtriusque fortitudinem: nam, sicut leo se habet in suis actibus ad fortitudinem suam, ita Christus ad suam. Tamē quia hæc proportio logē diuerso modo & in diuersis rebus consideratur in Christo & in dæmone, idēō respectu illorum videtur vox equiuoca: & idem faciliē est cōsiderare in aliis Metaphoricis translationibus.

XXIV.

Sed quidquid sit de aliis Analogis impropriis aut Metaphoricis, in quibus verum sine dubio est, non esse vniuocationem respectu extremorum, quæ ex diuersis habitudinibus aut proportionibus idē nomen participant, & quæstio tantum de nomine esse potest, an illa sit dicēda æquiuocatio aut Analogia saltem mediata, quod magis videtur habere vñus; tamen in præsentī hoc dici non potest. Quia vt dicebam, si proportionem seu proportionalitatem hic conderemus, non est impropria & Metaphorica, sed cum cōuenientia formali, quæ sufficit vt nomen significet illa omnia sub eadem cōmuni ratione. Si verō sermo sit de attributione, quamuis quantitas & qualitas diuersas habitudines dicant ad substantiam tamen non denominantur entia ab illis habitudinibus vt diuersa sunt, sed solum vt in ratione essendi similes sunt. Quapropter accommodatius esset exemplum in sermo, verbi gratia, quatenus de multis medicamentis dicitur, nam licet sit Analogum respectu animalis, est tamen vniuocum respectu diuersorum medicamentorum, quia eadem ratione & æquē primō de illis dicitur, & licet in eis diuersi sint modi efficiendi sanitatem, tamen non sumunt sani denominationem ex illis modis vt diuersi sunt, sed solum vt conueniunt in communi ratione efficiendi sanitatem. Et confirmatur tandem hæc posterior pars, nam etiam albedo & nigredo, v.g. habent diuersas habitudines ad substantiam, imō & substantiæ ipsæ, vt homo v.g. & equus, habent diuersos modos essendi específicos, & nihilominus ens dicitur vniuocē respectu illorum, quia ratio entis vt sic neque explicat, neque requirit illam diuersitatem, & idēō, illa non obstante, habet suam vnitatem formalem seu obiectiuam, quæ, si aliunde tollatur habitudo vnius ad alterum seu dependentia, sufficit ad vniuocationem: sed hoc totum reperiri potest in aliquibus primis generibus accidentium, si ens ad illa præcisē sumpta comparatur: ergo.

XXV.

Ad rationem in contrarium factam responderetur, non esse inconueniens, idem nomen esse Analogum & vniuocum respectu diuersorum, vt dictum est de sano respectu animalis & medicamenti; vel respectu medicamentorum inter se. Et patet à fortior, nam potest esse æquiuocum & vniuocum, vt canis respectu animalis & fideris, vel respectu plurium latrantium. Et ratio est quia quod respectu quorundam significat diuersas rationes, vel rationem communem cum habitudine & ordine potest respectu aliorum significare rationem eandem, & sine ordine vel habitudine inferiorum inter se. Fateor tamen intercedere differentiam, quia in aliis æquiuocis vel Analogis, nomen non habet Analogiam & vniuocationem etiam respectu diuersorum ex vi eiusdem impositionis, sed ex vna habet vniuocationem, & ex pluribus Analogiam vel æquiuocationem, quia multiplex illa significatio solum in multiplici impositione, vel Metaphorica translatione fundatur. At verō ens ex vi vnius & eiusdem impositionis habet vtrumque; respectum cōparatione diuersorum. Ratio est, quia non significat plura ex vi plurium impositionum, sed ex vi vnius rationis obiectiuæ in

multis inuentæ, quæ in quibusdam reperitur cum ordine & habitudine eorum inter se, in aliis verō sine tali ordine vel habitudine. Sed quæres, an hæc vniuocatio entis respectu accidentium inter se sit vniuocalis respectu omnium generum accidentium, vel aliquorum tantum. Respondeo hoc pendere ex simili quæstione de accidente in communi an sit vniuocum ad omnia, quam infra tractabimus.

Sine ens vniuocum ad omnes substantias.

Quinto potest dubitari, an ens dictum de substantia, & de omnibus quæ sub substantia continentur, sic vniuocum respectu illorum, vel aliquam amittat Analogiam. Ex cuius dubij resolutione pendet cognitio primi Analogati, seu principalis significati in hac Analogia entis creati respectu substantiæ & accidentis. Videri ergo potest ens esse vniuocum ad omnes substantias, quia substantia est primū Analogatum in ea partitione, quidquid ergo participat rationem substantiæ, participat rationem primi Analogati: ergo participat simpliciter, seu principaliter rationem entis: ergo vniuocē. In contrarium verō est, quia ipsamet substantia, quæ ab accidente condistinguitur, non est vniuocæ respectu omnium quæ sub illa continentur: ergo neque ens potest esse vniuocum respectu illorum; consequentia patet tum à paritate rationis, tum etiam quia ratio entis creati primariō solum conuenit illis entibus quæ sunt substantiæ simpliciter. Antecedēs verō patet, quia substantia, prout condistinguitur in hac diuisione contra accidens, abstrahit à completa & incompleta, vt sic autem non est vniuocum prædicatum, sed Analogum, quia substantia incompleta tantum est substantia secundum quid, de qua re disp. seq. tractabimus. Atque hæc posterior pars videtur veritati conformior. Ad quam confirmandam potest etiam accommodari fundamentū positū de substantiæ & accidente, nimirum quod substantia completa primariō ac perse habet suum esse, substantia verō incompleta totum suum esse habet in ordine ad substantiam completam: ergo ens ex se postulat hunc ordinem, vt primariō in substantia completa, deinde verō in incompleta in ordine ad completam reperiat: dicitur ergo de illis secundum eandem rationem Analogiam.

XXVI.

Atque hinc consequenter existimare quis potest primarium significatū huius Analogi non esse substantiam in communi vt abstrahit à completa, & incompleta, sed substantiam simpliciter, quæ sola est substantia completa. Quod quidem verum est, si sit sermo de tota latitudine entis creati absolute sumpti. Si verō sermo sit de tota illa significatione prout ad hæc duo membra reuocatur, sc. substantiam & accidens, vt in hac diuisione fit, necesse est dicere substantiam vt sic, in tota sua abstractione esse primū Analogatum, quia aliās non potest in hac bimembri diuisione vt talis est, primarium significatum designari. Ad hoc autem necesse non est, vt primū Analogatum in se sit vniuocum respectu omnium quæ sub illo comprehenduntur, neque etiam quod ens de illis vniuocē dicatur, sed satis est, quod ens primariō dicatur de substantia absolute & simpliciter cōparatione accidentium: ita vt, licet cōparatione substantiarum prius de vna quam de alia dicatur, tamen ipsamet secundaria significatio in latitudine substantiæ sit primaria respectu accidentium.

XXVII.

Dices hinc sequi, comparando ens ad solas substantias incompletas & accidentia, de illis Analogicē dici, & primariō de substantiis incompletis. Consequens

XXVIII.

sequens autem videtur falsum, primo quia substantia incompleta non est capax accidentis, vnde accidēs non dicit habitudinem, nec per se pendet nisi à substantia completa: ergo solum cōparatione illius est Analogatū sub ente. Deinde, quia aliās sequitur, quodlibet accidens esse Analogicē ens respectu cuiuslibet substantiæ incompletæ; quod etiam videtur falsum, tum quia sæpē accidens nullam habet subordinationem & dependentiam cum hoc, vel illo modo, aut differentia substantiæ, tum maxime quia aliquod accidens videtur esse simpliciter nobilior ens, quam aliqua substantia incompleta, vt v.g. intellectus videtur esse perfectior ens, quam materia prima, & quam forma lapidis, & gratia videtur longe nobilior.

XXIX.

Responsio prima esse potest concedendo primam sequelam: non enim potest aliter intelligi Analogia inter accidens in communi, & substantiam etiam in communi vt abstrahit à completa, & incompleta, nisi ratio entis primariō intelligatur conuenire substantiæ, non solum quatenus talis, vel talis est, sed etiā ex se, & ex sua præcisā, ac communi ratione. Vnde videtur fieri omne ens, in quo talis ratio substantiæ vt sic reperitur, esse principalior ens, quam accidens.

XXX.

Ad primam autem impugnationē, negatur substantiam incompletam non esse capax accidentis: anima enim rationalis incompleta substantia est, & in se recipit accidentia, & materia prima iuxta probabilem sententiam recipit quantitatem; quod si aliqua substantia incompleta se sola nō est capax accidentium id habebit ex proprio modo essendi non ex communi ratione substantiæ incompletæ. Vnde dicitur secundō, quamuis substantia incompleta perse primō non recipiat accidentia, tamen substantiam completam non recipere, illa, nisi quatenus ex incompletis cōstat, vel Physicē, vel Metaphysicē, pro ratione compositionis suæ: & hoc satis esse, vt ratio entis perse primō respiciat substantiam absolute, siue completam, siue incompletam cōparatione accidentis. Ad alteram verō partem conceditur sequela. Ad primam verō impugnationem responderetur, vt ens sit Analogum ad quoduis accidens, respectu cuiusque substantiæ, non oportere, vt tale accidens secundum peculiarem rationem dicat habitudinem ad talem substantiam sed satis esse vt ratio substantiæ in se sit prior, quam ratio accidentis, & quod illa constituat ex se ens simpliciter, non verō hæc, licet in particulari hoc accidens dicat habitudinem ad hanc substantiam, & non ad aliam. Sicut sanum dicitur Analogicē de quolibet signo cōparationē animalis, licet in particulari hoc signum indicet sanitatem in hoc animali, & non in alio. Adde idem argumentum fieri posse de accidenti respectu substantiæ completæ, quia non quodlibet accidens dicit habitudinem ad quamlibet substantiam completam.

XXXI.

Secunda impugnatione videri potest difficilior, quia totus ordo accidentium nobilitate superat totum ordinem substantiæ creatæ, etiam completæ, non quod omnia accidentia omnes substantias superet, seu quod quædam accidentia videantur nobiliora quibusdam substantiis, sicut è contrariō; imō, quia comparando maximum ad maximum, nobilissimum accidens perfectissimam substantiam superare videatur. Vt enim Theologi docent, & in hoc opere nos sæpē iudicauimus, substantia creata non potest esse supernaturalis, neque ordinis diuini; accidens autem potest esse supernaturale, & diuini ordinis: tale ergo accidens superabit in perfectione supremam

substantiam, etiam cōpletam. Et sanē, qui iudicauerit, intellectum esse perfectiorem materia aut forma lapidis, faciliē inducet vt credat esse perfectiorem tota substantia lapidis. Quam ob rem posset esse alius respondendi modus generalior, nimirum quamuis accidens in cōmuni sit Analogicē ens respectu substantiæ, posse nihilominus dari aliquod accidens simpliciter perfectius aliqua substantia creata, sicut potest interdum species contenta sub genere minus nobili esse simpliciter perfectior quam ea quæ continetur sub genere nobiliori, vt ex Dialectica suppono, & in sequentibus attingetur, iuxta quam sententiam poterit esse Analogia ex vi imperfectionis & subordinationis sub ratione communi, quamuis secundum particulares rationes sit excessus in perfectione in inferiori Analogato. Ita vt licet substantia vt sic sit nobilior accidente, non tamen omne contentum sub substantia sit absolute nobilior ens, quam omne contentum sub accidente. Quæ quidem responsio non videtur omnino improbanda, maxime si sub generali substantiæ appellatione etiam modi substantiales veniant. Quis enim dubitet gratiam esse perfectius ens, quam modum substantiæ, vel vniuocis formæ substantialis ad materiam.

XXXII.

At verō loquendo de propriis, completis, & perfectis substantiis, non videtur dubitandum quin à toto genere substantia creata sit perfectior accidente, & consequenter quod nobilissima substantia creata excedat nobilissimū accidens, alias qualis erit Analogia? Vnde consequenter fit vt perfecta substantia, etiam si sit ordinis naturalis, simpliciter perfectior sit quolibet suo accidente, etiam supernaturali, & perfectissimo in eo ordine, nam quantumuis tale accidens videatur magna perfectio, non est nisi quoddam ordinamentum talis substantiæ, ad cuius perfectionem essentialiter ordinatur; & quia tota perfectio talis accidentis non transcendit ordinē qualitatis, qui imperfectus est cōparatione substantiæ. Et ob eandem rationem probabiliter existimo, quamuis tale accidēs possit secundum quid superare substantias, vel omnes, vel plures, aut in modo essendi, aut in aliqua virtute agendi, vel aliquo alio effectu, tamen in gradu entitatis simpliciter esse perfectiorem quamlibet substantiam quolibet accidente, imō illam esse simpliciter ens, hoc verō secundum quid, quia esse substantiæ hoc ipso quod est natura sua subsistens, nobilior est, magisque participat perfectionem diuini esse, quam esse accidentis. Vnde quantumcumque perfectionem accidens habere videatur, tamen semper habet illam commensuratam & limitatam ad imperfectum modum essendi accidentis.

Alia diuisiones entis creati declarantur.

Vltimō ex dictis de hac diuisione faciliē iudicabitur, re quis poterit, quid dicendum sit de aliis diuisionibus entis, quas superiori sect. attingimus: diximus enim posse diuidens in absolutum & respectiuum, in incompletum & completum, seu perfectum, vel imperfectum. De quibus omnibus dubitari potest, an sint vniuocæ diuisiones, vel Analogæ: nam quod non sint æquiuocæ faciliē constat ex dictis. Et breuiter dicendum est, omnes has diuisiones esse Analogas. Cuius rationem quidam reddunt, quia in illis omnibus diuisum non habet vnitatem in conceptu formali vel obiectiuo sed in sola voce. Sed hoc falsum esse ostendimus. Alij reddunt rationem, quia in illis omnibus non potest diuisum cōtrahi seu terminari per differentias, in quibus ipsum nō includatur. Sed hoc non semper impedit vniuocationem,

XXXIII.

vt supra ostendi, & infra dicam tractando de accidente. Ratio ergo sumenda est ex dictis in precedente diuisione, quia in omnibus diuisionibus numeratis includitur aliquo modo seu participatur prædicta diuiso, aut fundamentum Analogiæ eius. Quod breuiter declaratur in vna vel altera illarum diuisionum. Diuiso enim entis creati in absolutum, & respectiuum, in altero membro includit substantiam cum multis generibus accidentium, in alio vero tantum quoddam imperfectum accidentium genus. Sic enim intelligenda est illa diuiso de prædicamentali & accidentaria relatione, alioqui nullum erit ens creatum omnino absolutum à relatione transcedentali. Vnde ex eo saltem quod ens absolutum vt sic perfectissimè reperitur in substantia, necesse est vt illa diuiso sit Analoga, & quod ens natura sua postulet prius determinari ad absolutum, quam ad respectiuum. An vero inter accidentia ipsa absoluta & respectiua eadem Analogia intercedat, dicemus melius infra tractando de accidente.

XXXIV. Rursus in diuisione illa entis in incompletum & completum, alterum membrum propriè & in rigore sumptum pro ente essentialiter completo solam substantiam integram complectitur: aliud vero comprehendit, tam accidentia, quam incompletas substantias, quatenus in quadam negatione, vel imperfectione inter se conueniunt, & ideo non est dubium, quin per prius dicatur ens de ente completo, quam de incompleto. Quod si ens completum non sumatur in eo rigore, sed generalius pro ente completo quasi respectiuè, id est habente complementum quod in suo genere vel prædicamento requirit sic etiam completum ens est per prius ens quam in completum, tum absolutè, quia dicitur rationem entis, quæ in perfecta substantia primariò saluatur; tum etiam respectiuè, quia totum esse entis incompleti est propter completum. In hoc tamen sensu est valde impropria diuiso, nam ens completum illo modo sumptum non solum non est vniuocum, cum ex se sit commune ad substantiam & accidens, sed etiam videtur potius dicere Analogiam proportionalitatis, quam proportionis, nam accidens non dicitur ens completum, nisi ex quadam imperfecta imitatione substantiæ, non per conuenientiam formalem propriam, sed per proportionalitatem. Quod si aliqua est ibi conuenientia formalis, magis esse videtur rationis quam realis, nempe in Metaphysica compositione ex genere & differentia: nam in Physico complemento, & perfectione re vera non conueniunt.

XXXV. Dices, quamuis hoc verum sit de accidente in abstracto sumpto, tamen in concreto videtur esse ens completum Physicè, & habere realem ac Physicam compositionem: imò hac ratione videtur habere vniuocam conuenientiam cum substantia completa: nam includit totam perfectionem eius, & aliquid addit. Responderetur, si tale ens formaliter sumatur vt accidentale, non dicit esse completum in genere entis, sed incompletum & imperfectum. Si autem sumatur vt constans ex substantia & accidente, & vtrumque includens, sic deficit à ratione entis completi, quia non est vnum per se, sed per accidens, & ex hac parte non habet vniuocam conuenientiam cum substantia completa: Sed de hac diuisione multa alia dici poterant, quæ commodius tradentur, in particulari disputando de substantia & de accidente. Et per hæc facile erit de aliis similibus diuisionibus iudicium ferre.

A DISPUTATIO XXXIII.

De substantia creata in communi.

EXPLICATA diuisione entis in communi, dicendum est de propriis rationibus substantiæ creatæ, & accidentis; & quoniam substantia dignior est, prior etiam est illius consideratio, de qua disseruit Aristoteles, partim in Dialectica, in prædicamento substantiæ, partim lib. 5. Metaph. c. 8. In quibus locis prædicamentum substantiæ constituit, & nonnullis adhibitis diuisionibus, illius rationem declarat, & aliquas eius proprietates assignat. In 7. verò & 8. Met. multa disputat de substantia, tamen in lib. 7. præcipuè agit de substantia vt significat essentiam rei, sub qua significatione etiam accidentia Analogicè comprehendit, ideoque præcipuè agit Arist. in eo lib. de substantia in ordine ad definitionem, quod ferè Dialecticis commune est, vt ipse ibidem fatetur. At verò in lib. 8. agit de propria substantia, & præsertim materiali, & partibus eius, materia scilicet & forma. Nos verò prius dicemus de substantia in communi (agimus autem de creata, ne id semper reperere necessarium sit); deinde de substantia spiritali, & postea de materiali, quantum ratio Metaphysicè doctrine permiserit. Quia verò essentialis ratio substantiæ, in communi declarari non potest à nobis nisi per ordinem ad substantiam, seu ad suppositum creatum, eod quod & nomen substantiæ à subsistendo, vel subsistendo sumptum sit, & ratio ipsa substantiæ non nisi in ipsis suppositis exerceatur & per illa à nobis cognoscatur; ideo in præfati disp. solum communem rationem substantiæ, traditis quibusdam diuisionibus, declarabimus, ea ferè exponendo, quæ Aristoteles in prædicamento substantiæ tradidit: in seq. verò disput. dicemus de substantiali supposito, eiusque formali constitutio, nam his cognitis ipsa essentialis ratio substantiæ creatæ magis perspicua fiet.

SECTIO I.

Quidnam substantia significet, & quo modo in incompletam, & completam diuidatur.

Etymologia vocis explicatur.

DVPLEX est etymologia huius vocis substantia nimirum, vel à subsistendo, vel à substando: priorem tradidit Aug. lib. 7. de Trinit. cap. 4. in fine, vbi ait, *Sicut ab eo quod est esse, appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere, substantiam dicimus.* Indicat etiam Isidorus libro 1. differentiarum cap. 4. vbi ait, *substantia est id quod non ab alio, sed semper ex se est, id est quod propria in se virtute subsistit.* Posteriorè verò significauit Aristoteles in prædicamentis cap. de substantia, & 5. Metaphysicæ, cap. 8. vbi ait, *Et ac utem omnia ex eo dicuntur substantia, quod non de subiecto dicuntur, sed de eis cetera.* Vnde Isidorus lib. 2. Etymologiarum, c. 26. qui est de categoriis Aristotelis, ex illius sententia ait, *substantia est, quæ propriè & principaliter substare dicitur, & Augustinus lib. Categoriar. c. 5. ait substantiam græcè dictà esse ὑποκειμενον.* Possunt autè illa duo verba substandi & subsistendi in eadem & indiuerfis significationibus accipi. Substare enim idem est quod aliis sub esse tanquam eorum sustentaculum & fundamentum, vel subiectum siue hoc sit secundum rem, prout substantia substare accidentibus, siue secundum

ratio-

SECT. I. Quidnam substan. signifi. & quomodo in incom. & comple. diui. 229

rationem, prout prima substantia substare secundæ, quod aliàs dici solet subiectum in hætionis, vel prædicationis, & ad rationem substantiæ non sufficit hoc posterius sine priori, nam etiam accidens singularè potest substare vniuersali in prædicatione. Imò illud etiam prius oportet intelligi de substando accidentibus principaliter, seu vt quod, nam etiam vnum accidens potest substare alteri vt quo, non tamen vt quod indiget enim ipsam sustentari ab alio. Et hoc totum significauit Aristoteles per illam negationem non essendi in subiecto: substantia enim ita substare accidentibus, vt non indigeat ipsa simili sustentaculo. Id quod verbum etiam ipsam substantiam comprehendit, nam significat rem ita esse in se firmam & constantem vt possit aliam sustinere. Iuxta quam interpretationem in verbo substandi, & in nomine substantiæ ab eo sumpto, duæ rationes seu proprietates indicantur: vna est absoluta, scilicet, essendi in se ac per se, quam nos propter eius simplicitatem, per negationem essendi in subiecto declaramus, alia est quasi respectiua sustentandi accidentium.

II. Et hæc quidem videtur prima nominis etymologia, si eius impositionem, quæ ex cognitione nostra procedit, spectemus: nos enim ex accidentibus peruenimus ad cognitionem substantiæ, & per habitudinem substandi eam primò concipimus: si verò rem ipsam secundum se consideremus, altera conditio seu ratio est simpliciter prior, imò ex se sufficiens ad rationem substantiæ sine posteriori. Vnde in Deo perfectissima ratio substantiæ reperitur, quia maximè est in se ac per se, etiam si accidentibus non substet. Imò si per possibile vel impossibile fieri posset aliqua res creata incapax accidentium, & natura sua nullo subiecto indigens ad existendum, illa esset perfecta substantia absque proprietate substandi, non tamen sine conditione in se ac per se essendi. Est ergo hæc ratio prior & essentialis, quam in discursu huius & sequentis disputationis declarabimus. Altera verò Metaphysicè apprehenditur à nobis per modum proprietatis concomitantis omnem substantiam finitam ob suam limitationem & imperfectionem, vt in superiori disputatione tractatum est. Quid verò in re sit, tam in aptitudine, seu quoad potentiam recipiendi accidentia, quam in actu quoad vniorem seu sustentationem ipsorum accidentium, dictum est supra tractando de causa materiali accidentium, Disp. 14.

III. Atque hæc omnia ferè accommodari possunt ad alteram etymologiam à verbo subsistendi, quamuis huius vocis significatio magis equiuoca sit. Subsistere enim in significatione propriissima nihil aliud est quam immorari, vel pedem figere alicubi, quæ significatio ad rem præsentem nil refert; inde verò deriuatum est hoc verbum ad significandum idem quod existerè, seu permanere in esse, iuxta illud Iob. 7. *Si mane me qua seris, non subsistam,* & cap. 8. *Tabernaculum impiorum non subsistet,* id est euanescet. Vnde apud Aristotelem interdum subsistere significat idem quod verè esse, & opponitur ei quod esse tantum in specie seu apparenia: sic enim scripsit libro de Mundo ad Alexandrum, ea quæ in aëre cernuntur partim specie tenus esse, partim substantiam habere. Quamquam Alcionius per verbum substandi vertit hunc in modum, *Quæ ex aëre nobis obuersantur, alia apparent, alia substare, vbi verbum substandi etiam posuit in prædicta significatione.* Iuxta quam dixit etiam Dionysius capit. 4. de diuin. no-

Tom. 2.

minibus, *malum non subsistere* seu non habere hypostasim, id est aliquod verum esse. Vnde iuxta hanc significationem non esse ab hoc verbo deriuatum nomen substantiæ, nam hoc modo subsistere commune est accidentibus quæ verum esse reale habent; magis tamen respondet huic significationi nomen substantiæ in alia acceptione qua significat generatum quamuis essentiam rei, vt tetigit Aristoteles dicto lib. 5. & latius lib. 7. Metaphysicæ & in Antepred. cap. 4. cum dixit, vniuoca conuenire non solum in nomine, sed etiam in ratione substantiæ, id est in ratione essentiali indicata per nomen: nunc vero non agimus de substantia in hac significatione, sed prout distinguitur ab accidente. Aliam igitur significationem habere potest verbum subsistere, quam ipsa eius compositio præ se fert, vt idem sit subsistere, quod sub aliis esse tanquam eorum fundamentum quomodo basis dicitur subsistere columnæ, & hoc modo idem fere significat verbum subsistere quod subsistere, & ita eadem est etymologia substantiæ siue ab vno siue ab altero sumi dicatur, quamuis vox ipsa proprius videatur à verbo substandi deriuari. Nam à verbo subsistere potius vox subsistentia quam substantia deriuata est, quæ vox licet non sit adeo latina, à Philosophis tamen & Theologis vsurpata est, de cuius significatione, & de re significata, infra dicendum est latius, nunc satis sit nosse, per illam significari propriam rationem essendi in se ac per se, per quæ proprietatem propria ratio substantiæ à nobis declarata est. Et hæc videntur sufficere de etymologia vocis, in quibus obiter declaratum est quid per substantiam intelligamus, saltem quoad quid nominis, nam res ipsa latius est paulatim explicanda.

Diuisio substantiæ in completam, & incompletam.

IV. DE substantia ergo in hac amplitudine sumpta, prout distinguitur contra accidens, dubitari potest quam communitatem habeat, & quomodo aut per quid in diuersa membra distrahatur. Est ratio difficultatis, quia extra substantiam sic sumptam nihil manet nisi accidens: non potest autem substantia per accidentia per se contrahi aut diuidi. Ad hoc ergo dubium explicandum inuenta est illa diuisio substantiæ in incompletam, & completam: in qua partitione diuisum est substantia in dicta significatione latissima sumpta, vt ex dictis constat. Diuiditur autem non ad modum generis: id enim fieri non posset, vt rectè probat argumentum factum, quia non potest habere differentias quæ sint extra rationem eius, id est quæ substantiæ non sint saltem incompletæ, in quibus communis ratio substantiæ, prout est diuisum illius partitionis includitur. Diuiditur ergo ibi substantia ad modum transcendentis per modos intrinsecos, in quibus ipsa includitur, qui non indicant propriam compositionem etiam Metaphysicam, sed solum expressiorem conceptionem huius vel illius rationis substantiæ, ad eum omnino modum, quos supra declarauimus determinationem seu diuisionem entis per varios modos intrinsecos.

V. Completa ergo substantia dicitur, quæ est aut intelligitur per modum totius seu integræ substantiæ, quæ sola interdum quasi per Antonomasiam substantia appellari solet: sic enim Aristoteles in cap. de substant. negat, differentias esse substantias: vt hoc modo assignari possit aliquod supremum genus

substantia, quod differentias habet in quibus formaliter non includatur. Incompleta verò substantia dicitur omnis illa quae pars est substantiae, vel ad modum partis concipitur, quo modo materia & forma substantiae sunt, ex Aristotele 8. Metaph. cap. 2. & 2 de anim. cap. 1. & differentiae etiam substantiales hoc modo substantiae sunt ex eodem Aristotele 1. Physicorum ca. 6. neque enim potest substantia ex his quae omnino substantiae non sint, per se constitui.

De substantia Physicè completa vel incompleta.

VI. **E**X hac verò declaratione intelligitur dupliciter posse dici substantiam completam, vel incompletam, scilicet, Physicè, aut Metaphysicè. Physicè dicitur substantia incompleta, quae est pars Physica, vel substantialis modus aut terminus substantiae, concurrens aliquo modo ad complementum eius. Sic imprimis dici potest substantia incompleta ipsa substantia in fieri, seu ipsum fieri substantiale, prout est via ad talem terminum, aut dependentia eius à sua causa, sic enim omnis motus quatenus est via ad suum terminum, solet ens incompletum appellari, vt videre licet apud Diuum Thomam in 4. distin. 1. quaestio. 1. artic. 4. quaestio. 2. Deinde forma & materia quae sunt partes Physicae substantiae, sunt Physicè incompletae substantiae. Tota item natura, vel composita ex materia & forma, vel simplex vt angelica, comparata ad suppositum, est incompleta substantia, nam comparatur ad illud vt pars seu forma, quae per subsistentiam amplius completur & terminatur. Vnde & subsistentia ipsa, substantia est incompleta, seu aliquid incompletum Physicè in genere substantiae. Verum est, posse in hoc ultimo exemplo esse diuersum vsum in vocibus, quia, cum compositio ex natura & supposito Metaphysica solet appellari & non Physica, possunt hac ratione natura, & supposita dici substantiae incompletae Metaphysicè, potius quam Physicè, quo sensu hac denominatione sumitur solum ex ordine ad scientiam nam quia proprium est Metaphysicae considerare compositionem ex natura & supposito, idè compositio illa Metaphysica appellata est, nam ex se abstrahit à materia, & communis est immaterialibus substantiis & eodè sensu dici possunt illa componentia metaphysicè incompleta vt distinguantur à proprio modo, quo materia & forma incompletè dicuntur. Nos autem aliunde sumimus denominationem illam: Physicum enim appellamus quidquid in re ipsa existit absque intellectus operatione. Atque ita substantiam Physicè incompletam vocamus, quae ex sua entitate in re ipsa non habet quidquid ad substantiae complementum intra ipsum substantiae genus necessarium est. Contraria ergo ratione substantia Physicè completa vocatur illa, quae omnem perfectionem includit ad integritatem seu complementum substantiae necessariam, quod per negationes commodius à nobis explicatur, scilicet, illam esse substantiam completam Physicè, quae per se ad alterius substantiae realem compositionem seu constitutionem non ordinatur; nam hoc ipso necesse est vt talis substantia in se habeat quidquid ad completam substantiae constitutionem necessarium est.

Substantia completa an semper composita.

VII. **E**X quo obiter intelliges primò, nò esse de ratione substantiae completae vt sit composita, nam si aliqua substantia per suam simplicem entitatem habeat quidquid necessarium est ad perfectum esse substantiale absque dependentia vel habitudine ad alterum, talis substantia completa erit, quamuis non sit composita: imò perfectiori modo erit completa quam si esset composita. Sicut natura angelica in ratione naturae vel essentiae completa est, perfectius quam humanitas, quamuis non sit composita sicut illa, sed simplex: ita etiam de substantia in genere intelligendum est. Quo fit vt licet substantia Physicè incompleta necessario dicat ordinem ad compositionem, seu ad substantiam, quae per compositionem completur; idè enim incompleta est, quia ad cuius complementum ordinatur: è contrario substantia completa Physicè non dicat necessariò habitudinem ad incompletam, vt ex ea constet, seu componatur, quia per se per suam eminentem ac simplicem entitatem potest esse completa.

VIII. **S**ed haec vera sunt de substantia completa abstractissimè sumpta, non de substantia creata. Nam solus Deus est substantia completa sine vlla compositione; quod non solum de persona diuina, sed etiam de Deo, vt hic Deus est & abstrahi potest à tribus personis verum habet: est enim hic Deus substantia Physicè, seu re ipsa completa, quia per se ipsam est essentialiter subsistens, & ex se non indiget aliquo ad consummatam & absolutam substantiae perfectionem, nam, licet tribus personis communicetur, tamen neque, ab eis in re distinguitur, neque propter dependentiam aliquam, in eis subsistit, vel vt ab eis complementum accipiat, sed solum vt suam infinitam perfectionem eis essentialiter, & per summam identitatem communicet, vt latius disserui in primo Tom. 3. par. disp. 11. Atverò in creaturis nunquam reperitur substantia completa sine reali compositione. Aliud est enim loqui de complemento substantiae in ratione naturae vel essentiae; aliud verò in ratione substantiae secundum totum, quod intra genus substantiae ad suum complementum requirit. Priori enim modo proprium est materialis substantiae non habere completam essentiam sine Physica compositione ipsiusmet essentiae, vt postea videbimus. Atverò substantiae creatae vt sic nò repugnat habere complementum essentiae sine reali compositione eiusdem essentiae. Imò in omnibus immaterialibus substantiis, quae non sunt formae corporum ita reperitur. Secus vero est de complemento substantiae absolute & simpliciter in illo genere: hoc enim nulla substantia creata habet sine reali compositione, saltem ex natura & subsistentia. Cur autè hoc ita sit, non est facile ad explicandum per naturalem rationem, conabimur autem aliquam rationem afferre in sequenti disp. inferius tractando de praedicta compositione. Quo circa, describendo substantiam creatam Physicè completam, optimè dici potest esse illa, quae composita est ex completa natura & ultimo eius termino, seu quae constet, & componitur pluribus vel omnibus substantiis incompletis, quibus indiget vt in suo esse sit consummata. Quae autem sint haec requisita ad tale complementum, & consequenter quid absolute sit ipsa substantia completa, exactè intelligi non potest, donec distinctionem naturae

Sect. I. Quidnam substantia signifi. & quomodo in incom. & comple. diuis. 231

naturae & suppositi, & vtriusque propriam rationem declaremus, & idè omitto argumenta, & obiectiones quae hic fieri possent contra dicta, quia ibi melius proponentur.

Substantia completa & perfecta quo modo comparantur.

IX. **S**olum interrogare potest aliquis, an idè sit substantia Physicè completa, quod substantia perfecta, & consequenter an substantia mutila seu diminuta in integritate quam in sua specie requirit, dicenda sit substantia completa necne. Et imprimis oportet excludere perfectionem accidentalem, à qua potest aliqua substantia denominari perfecta, nam cum, teste Aristotele, perfectum sit cui nihil deest, tunc maximè substantia aliqua creata denominabitur perfecta, quando nihil vel substantiale vel accidentale ei defuerit. Et in hoc sensu clarum est non esse necessarium substantiam esse perfectam vt sit completa, quia complementum hoc solum requiritur intra genus substantiae. Sittendum est ergo in perfectione substantiali, & haec duplex esse potest, vna propria essentiae vel naturae vt sic, alia suppositi, vel subsistentiae; & vtraque est necessaria ad rationem substantiae completae vt dictum est: his verò addi potest tertia perfectio, scilicet integralis, quae licet ratione quantitatis videatur accidentalis, ramen ratione partium substantiae, quae quantitati necessariò subsunt, substantialis dici potest. Et haec perfectio non est debita ex communi ratione substantiae vt sic, nam substantia vt substantia, etiam creata, de qua agimus, abstrahit ab hac compositione ex partibus integrantes: vnde completa substantia vt sic, nullum complementum partium integralium positiuè ac per se requirit.

X. **I**mo neque, omnis substantia, quae ex his partibus constat, determinatam aliquam perfectionem in hac integritate postulat, vt completa substantia sit, vt constat in substantiis materialibus homogeneis, quae nullam perunt magnitudinem determinatam ad suam integram perfectionem, & idè substantiae completè sunt, etiam si sint minima. Solum quasi negatiuè requirunt vt non sint actu partes, integrantes aliquam substantiam per se vnam: gutta enim aquae, si diuisa sit ab alia aqua, substantia Physicè completa censetur, si verò actu sit coniuncta, & componat aliam aquam, censetur incompleta, quia est tantum pars. Requiritur ergo ad rationem substantiae completae, quod sit totum quoddam, non pars: atque adèd quod sit veluti propriis terminis clausa, & terminata.

XI. **D**ices, ergo neque gutta aquae separata erit substantia completa, quia licet non sit actu pars, tamen est apta vt sit pars; quod sufficit ad rationem substantiae incompletae: anima enim rationalis, etiam separata, substantia est incompleta, quia licet actu non componat totum, tamen aptitudine de se est pars. Respondetur, negando sequelam, quia gutta aquae separata, non est positiuè vt sic dicam pars, etiam aptitudine, sed tantum negatiuè, quia ex natura sua, non postulat coniunctionem ad aliam aquam: in se enim habet integram aquae essentiam, & proprium suppositum, & intrinsecum terminum suum, ei verò non repugnat coniungi alteri aquae; & idèd quamdiu alteri non coniungitur, retinet statum ac denominationem substantiae completae. In anima verò secus res se habet, nam etiam si sit separata

rata est pars secundum positiuam aptitudinem & naturam, & non tantum per non repugnantiam. Est enim pars non integralis, sed essentialis, habetque incompletam essentiam, natura sua institutam ad complendam aliam, & idèd semper est substantia incompleta.

XII. **D**ices, ergo Verbum diuinum licet ex se sit substantia completa, quia non postulat alteri vniri, vel cum alio componere, tamen dum est actu vnitum humanitati, non erit substantia completa, quia verè coponit cum humanitate vnam substantiam completam. Respondetur negando sequelam. Primò quidem, quia ita est vnitum humanitati vt ab ea nullo modo pendeat, neque in suo esse, neque in aliquo modo essendi. Deinde, quia, dum vnitur humanitati, in se non mutatur: atque ita nihil amittit, ex quo esse definat tam completa substantia, sicut antea erat: atverò aqua, dum aquae vnitur, in se mutatur, & amittit proprium intrinsecum terminum, quem antea habebat, & acquirit communem quo partes aquae aliquo modo à se mutuo pendent, & idèd mutat etiam statum, & amittit appellationem substantiae completae.

XIII. **T**antum ergo supersunt materiales substantiae heterogeneae, quae & certum partium numerum, & in singulis partibus determinatam magnitudinem requirunt, vt perfectam, & substantialem integritatem habeant. Et in his videtur quaestio de nomine esse, an substantia quae non est satis integra, aut aucta, dicenda sit completa substantia in propria, & specificè denominatione. Hinc enim videtur dicenda substantia completa, quia directè in praedicamento collocatur, & quia est indiuiduum seu suppositum talis speciei. Atque ita iuxta hanc rationem videtur non esse idèd completa substantia, quod perfecta vel integra. Aliunde verò videtur talis substantia esse incompleta, quia non dum peruenit ad suum statum substantialem consummatum, quem ex natura sua postulat: vnde per se etiam ordinatur ad componendam, seu coplendam vnam substantiam cum aliis partibus, quae sibi desunt. Fortasse non incommodè loquemur si dicamus, huiusmodi substantiam Metaphysicè, seu potius logicè esse completam; Physicè autem incompletam. Ratio prioris partis est quia habet omnem compositionem Metaphysicam quae in substantia completa reperiri potest; & quia omnia substantialia praedicata, de illa simpliciter praedicantur. Et ita hanc partem rectè probant priores rationes. Posteriores verò probant partem alteram, quia re vera tali substantiae aliquod substantiale complementum Physicum deest; & idèd Physicè incompleta vocari potest.

XIII. **E**x quibus obiter colligere & annotare oportet hoc praedicatum, scilicet, esse substantiam completam, non esse essentialè; nam licet includat & dicat essentiam completam, aliquid tamen ultra illam requirit, quod non semper est essentialè, qualis est vel subsistentia, vel modus existendi absque vnione ad aliud per modum partis integralis, vel certe habere complementum omnium partium integralium, iuxta hanc vltimam denominationem. Manet etiam ex his satis explicata diuisio substantiae, quae frequens est apud Aristotelem in materiam, formam, & compositum, vt notati circa librum 7. Metaph. cap. 3. Est enim illa, quaedam diuisio substantiae in communi, non tamen secundum totam substantiae communitatem, sed solius substantiae materialis, si nomine formae, propriam formam informantem

intelligamus, nam si extendatur ad formas subsistentes generalior erit diuisio. Nomine etiam compositi intelligere possemus solam naturam compositam ex forma & materia, & sic solum erit diuisio substantiæ materialis, prout significat substantialem essentiam seu naturam completam, vel incompletam, vel potest etiam totum suppositum materiale comprehendere nomine compositi: & sic diuisum abstrahet à substantia completa, & incompleta, ita tamen, vt non comprehendat substantiales modos, sed solum entitates.

*De substantia Metaphysicè completa,
& incompleta.*

XV. **S**uperest dicendum de alio sensu diuisionis, id est de substantia Metaphysicè seu logicè completa aut incompleta. Quæ distinctio propriè locum habet in solis substantiis creatis, de quibus nunc agimus, nam in illis solis reperitur propria compositio Metaphysica ex genere & differentia, ex qua illa diuisio orta est. Substantia ergo Metaphysicè incompleta est illa quæ concipitur per modum partis Metaphysicæ, vt est v.g. differentia. Completa verò dicitur quæ est integra & totalis substantia, vt species vltima v. g.

XVI. **V**t autem vtriusque ratio meliùs declaratur, dubitari potest imprimis, an genus ipsum generalissimum substantiæ censendum sit completa vel incompleta substantia Metaphysicè loquendo, neque enim potest ab his abstrahere iam enim ostendimus substantiam, sic abstractè sumptam, non posse esse genus. Videtur autem illud primū substantiæ genus non posse vocari substantiam metaphysicè completam, nam idem esse videtur substantia sic completa, quod substantia Metaphysicè composita ex genere & differentia: sed illud genus non conitit genere & differentia. Secundò, qualibet differentia substantialis idè est substantia incompleta, quia non dicitur conceptum Metaphysicè compositum sed simplicem, aptum ad componendam per modum formæ substantiam completam Metaphysicè: sed simili modo substantia, quæ est generalissimum genus, dicitur conceptum simplicem aptum de se ad componendam substantiam Metaphysicè completam, per modum potentie: ergo etiam est substantia incompleta. Quod declaratur tertio in hunc modum, quia nulla substantia contenta directe sub illo supremo genere, habet quod sit substantia completa, ex vi illius generis solius, sed necesse est vt adiungatur differentia, qua compleatur: ergo signum est, illud genus præcisè sumptum non esse substantiam completam: alioqui ex vi eius tantum haberet quælibet substantia rationem completæ substantiæ.

XVII. **A**tque hinc vltimò dubitari potest, an genera intermedia, seu species subalternæ substantiæ, debeant substantiæ completæ censeri. Nam ratio facta quæ de illis videtur procedere, ac de supremo genere, quia nulla substantia inferior censetur completa ex vi solius generis, etiam proximi, nisi adiungatur differentia. Et declaratur ampliùs, nam licet genera intermedia sint composita ex genere & differentia, in quo differunt à supremo genere, tamen non sunt complete composita vt sic dicam, sed constituentur in quodam gradu, in quo per se ordinantur ad vltiorem compositionem, & ad substantiæ complementum: ergo non sunt formaliter substantiæ completæ. Patet consequentia, tum ex

A dictis de substantia Physicè incompleta, seruanda est enim eadem proportionalis ratio: sicut ergo omnis substantia quæ per se ordinatur ad Phycum complementum alterius, Physicè incompleta est, ita quæ per se ordinatur ad constituendam substantiam metaphysicè completam, Metaphysicè incompleta est, tum etiam quia si substantia ex genere & vltima differentia constans est completa: ergo illa ex quibus componitur, incompletæ sunt: nam, sicut totum ex partibus, ita substantia completa ex incompletis constat. Et declaratur tandem exemplo Physico, nam, si fingeremus veram esse sententiam asserentem materiam priùs componere cum forma corporeitatis, & deinde actuari per aliam formam, sine dubio dicendum esset, illud compositum ex materia & forma corporeitatis esse substantiam Physicè incompletam. Atque idem dicendum esset de composito per animam sensitivam, si fingatur in re distincta à rationali: sed ad hunc modum se habet quoad Metaphysicum complementum genus intermedium respectu vltioris differentiæ seu speciei, ergo est substantia Metaphysicè incompleta.

XVIII. **Q**uòd si hæc ratio vim habet, ex ea vltimò sequitur, neque speciem vltimam, sed solum indiuiduum esse substantiam Metaphysicè completam: nam licet species vltima, vt homo possit fortasse dici completa substantia quoad complementum nature vel essentiæ, non tamen simpliciter & omnino in ratione substantiæ, quia indiget vltiori complemento Metaphysico, vt sit absoluta, & consummata in ratione substantiæ. Item quia etiam indiuiduum Metaphysicè ac per se componitur ex specie vltima & differentia indiuiduali substantiæ: & vtraque ex his partibus per se ordinatur ad cõpletum indiuidui: ergo vtraque etiam est substantia Metaphysicè incompleta simpliciter loquendo.

XIX. **P**ropter hæc argumenta opinabitur fortasse aliquis, solam primam substantiam esse completam Metaphysicè. Quam sententiam ex parte indicat Fonseca lib. 5. Metaph. ca. 7. q. 7. se. 2. vbi ait, solum indiuiduum esse ens simpliciter completum: genera autem & species esse quidem completa, quia prædicantur in quid de indiuiduo, tamen solum esse secundum quid completa, quia ad ipsius indiuidui constitutionem per se pertinent. Cum autem dicitur hæc esse completa secundum quid, videtur sentire esse potius incompleta. Et hoc videtur probare illa ratio, scilicet, quia ad aliquid compositionem per se, pertinent. Quòd autem prædicentur in quid, nihil referre videtur, vt completa etiam secundum quid dicantur, quia ens non dicitur completum per respectum ad aliud, de quo prædicatur, nec propter modum prædicationis, sed propter id quod in se est. Vnde si in se sit planè constitutum in ratione substantiæ, erit simpliciter substantia completa, sin minus erit incompleta. Vnde etiam in illis duobus terminis, *completum & secundum quid*, videtur inuolui repugnãtia, nam ipsum *secundum quid* destruit rationem completi. Aut enim particula illa aliquid tollit, vel diminuit de vero complemento substantiæ, vel nihil. Si non minuit, erit substantia completa simpliciter, & non tantum secundum quid. Si vero minuit, erit substantia simpliciter incompleta: quia ratio incompleti immediate constituitur ex carentia cuiusvis requisiti ad complementum. Vnde ille modus loquendi solum videtur inuentus ad reddendam aliquam rationem, ob quam hæc genera po-

ra ponantur in recta linea prædicamentali, cum tamen differentia non ponantur: huc enim spectare videtur illa differentia quod genus prædicatur in quid, differentia verò in quale: quod discrimen ad explicandam rationem entis completi vel incompleti nihil referre videtur.

XX.

Quapropter dicendum est, species & genera substantiarum simpliciter esse substantias completas. Hoc videtur supponere Aristoteles in cap. de substantia, vbi priùs distinguit substantiam in primam & secundam; postea vero tex. 5. differentias excludit à ratione substantiæ, quod non alia ratione facere potuit, nisi quia sunt substantiæ incompletæ: supponit ergo primas & secundas substantias esse substantias completas. Deinde hoc cõfirmat illa ratio, quia genera & species ponuntur in recta linea prædicamenti substantiæ, non verò differentie: ergo signum est illas esse substantias completas. Tertio, quia si discursus superius factus esset efficax, probaret omnem conceptum substantiæ abstractum ad indiuiduis esse conceptum substantiæ incompletæ: ergo esset implicatio in adiecto, diuidere substantiam in incompletam & completam, quia diuisum necessarium esse debere substantiam incompletam, cum abstrahat ab indiuiduis: repugnabit ergo illi alterum ex membris diuidentibus; vel oportebit dicere solam nominis significationem diuidi. Imo in ipso etiam conceptu substantiæ completæ inuoluerit repugnãtia, quia ille etiam conceptus communis est. Sed hæc ratio fortasse dissolui potest, vt in simili videbimus sectione sequenti, vbi efficacia eius magis declarabitur. Quarto substantia, quæ est genus generalissimum, est substantia completa: ergo multo magis omnia inferiora. Antecedens probatur, quia nisi ita sit, non potest esse genus, quia non poterit habere differentias extra sui rationem, quia differentia per quas contrahitur etiam sunt substantiæ incompletæ.

XXI.

Quintò declaratur res ipsa, nam omnis substantia, quæ ponitur in recta linea prædicamentali, concipitur per modum substantiæ totalis & integræ, & includit vel distinctè vel confusè quidquid ad complementum substantiæ necessarium est: ergo est substantia completa. Dices, Confusè continere est continere tantum in potentia: ad rationem autem substantiæ completæ non satis est continere in potentia complementum substantiæ, sed in actu: aliàs materia prima esset substantia completa. Respondetur, includere in confuso non esse includere in potentia Physica & reali ac verè passiva, qualis est materia prima: sed dicitur esse in potentia logicè, aut secundum rationem, quæ potentia non excludit quin res concepta actu sit completa substantia, & actu includat quidquid ad tale complementum necessarium est, quamuis illud totum non concipiatur distinctè tali conceptu, sed confusè, per modum tamen totius: atq; adeo per modum substantiæ completæ. Quia substantia completa nihil aliud est, quam substantia totalis, & integræ: antecedens patet ex modo ipso concipiendi, & prædicandi, nam homo nihil aliud est, quam ipsa indiuidua vt inter se similia, confusè concepta per modum vnus; & idè saltem confusè includit totam substantiam indiuiduam, & idem est de superioribus prædicatis proportionaliter. Et idè possunt superiora de inferioribus prædicari, quia dicunt totum quod in illis est. Vnde cum aliàs dicant illud ipsum totum per modum subsistentis, seu existentis vt id quod est, dicunt etiam illud per modum substantiæ completæ, & totalis.

Tom. 2.

XXII. **E**x quo facile est intelligere discrimen inter hæc genera substantialia, & differentias substantiales, nam differentia concipitur per modum formæ, & idè non prædicatur in quid, sed in quale, & potius per modum adiacentis, quàm per modum substantiæ; & idè licet in re sit substantia completa, quia non est aliud ab ipsa specie, tamen Metaphysicè, & secundum modum concipiendi nostrum merito excluditur à ratione completæ substantiæ. At verò genus concipitur per modum totius subsistentis, & ideo per modum substantiæ propriè sumptæ prædicatur, & confuse saltem dicit totam substantiam rei, & idè non excluditur à ratione substantiæ completæ; nec Physicè, quia in re non est aliud ab integra substantia rei, nec Metaphysicè, quia sufficienter concipitur per modum totius. Atque hoc modo explicata hæc sententia non differt ab opinione Fonscæ, quanquam enim ratio entis completi non consistat in eo quod prædicetur in quid, tamen ex modo prædicationis rectè colligitur, illud quod sic prædicatur, concipi per modum totius & completi entis. Dicuntur autem hæc genera vel species completa secundum quid, non quia sint incompleta simpliciter, sed quia in eorum conceptibus confuse tantum, & non distinctè & expressè includitur totum substantiæ complementum; & ita illa particula *secundum quid* non diminuit, nec tollit rationem entis completi, sed solum indicat non esse perfectissimum, quod esse potest. Quapropter non est ita sumenda, vt negetur, secundas substantias simpliciter & sine addito esse substantias completas.

XXIII.

Ad argumenta in contrarium facile ex dictis responderi potest. Ad primum negatur assumptum, scilicet, idem esse substantiam Metaphysicè completam, ac substantiam compositam ex genere & differentia: nam etiam potest esse substantia simpliciter concepta, dummodo concipiatur per modum totius integræ substantiæ. Ad secundum, iam assignatum est discrimen inter conceptum differentie & generis substantialis. Ad tertium concedo, nullam substantiam particularem esse substantiam completam ex vi solius generis præcisè sumpti, siue illud sit genus supremum, siue intermedium, aut proximum: imò neque ex vi solius speciei, quia nullum prædicatum commune potest constituere substantiam completam absque inferioribus contrahentibus vsque ad indiuiduationem: imò neque existere potest ratio communis nisi contracta, & indiuidua effecta. Nego tamen inde sequi, hæc prædicata non esse substantias Metaphysicè completas, quia non est necesse vt huiusmodi substantia actu in conceptu suo includat, quidquid in re ipsa ad complementum substantiæ necessarium est, sed satis est quod confusè, & in potentia illud includat per modum totius subsistentis. Quapropter, sicut Dialectici dicunt genus conceptum per modum partis præcisè non prædicari de specie, sed per modum totius, ita nos possumus concedere hæc genera præcisè concepta per modum partium, non esse substantias completas, prout verò concipiuntur per modum totius, esse substantias completas: hoc autem modo communiter & absolute loquendo concipiuntur, & constituentur in linea prædicamentali. Atq; hoc solum conuincunt reliqui discursus, qui prædicatæ rationi adiunguntur, omnes enim procedunt de genere præcisè considerato vt est pars Metaphysica, non verò vt aliquo modo, saltem confuse, dicit totam rei substantiam, & per modum totius.

V 3

Qualis sit diuisio substantie in completam & incompletam.

XXIII. Est intelligere qualis sit ipsa diuisio: aliter enim est de illa loquendum, si membra sumantur secundum Metaphysicam considerationem, aliter vero si sumantur secundum Physicas realitates. Priori enim modo non potest esse diuisio analogi in analogata, sed videtur esse quasi subiecti in accidentia rationis, seu per varias denominationes sumptas ex modo concipiendi nostro. Homo enim, & rationalis non sunt duæ substantiæ, sed vna, quæ sub conceptu hominis dicitur substantia completa, & sub conceptu rationalis, dicitur incompleta Metaphysicè: non potest ergo ibi intercedere analogia in vera, & reali ratione substantiæ: intercedit ergo sola diuersa relatio rationis, seu diuersa denominatio ex modo nostro concipiendi. Quod si interdum substantia completa & incompleta re ipsa differant, vt equus & rationale: hoc non est ex formali oppositione membrorum, sed ex materiali diuersitate entitatum. Atque hinc fit, vt aliqua substantia incompleta hoc modo sit multò perfectior in re, quam alia completa; quamuis modus concipiendi sit diuersus, & ex suo genere minus perfectus. Fit etiam hinc, vt substantia incompleta Metaphysicè, Physicè sit completa, vt rationale v. g. quia in re non distinguitur à tota rei substantia, sed solum in modo concipiendi.

XXV. At verò, si membra sumantur secundum Physicam rationem completæ & incompletæ substantiæ, sic videri potest diuisio analogi iuxta ea, quæ in simili diuisione superius dicta sunt de ente completo & incompleto. Et in vno quidem sensu apparet hoc verum tamen in alio non videtur necessarium: est enim illa diuisio virtute multiplex & ambigua. Et idè non potest simpliciter, & sine distinctione responderi. Nam substantia potest intelligi incompleta Physicè solum ex defectu alicuius partis integralis; & hoc modo clarum est non intercedere analogiam inter illam, & substantiam completam. Rursum alio modo & satis vilitato dicitur aliqua substantia incompleta solum ex defectu alicuius modi substantialis, vt humanitas v. g. carens propria subsistentia. Et substantiam sic incompletam, probabilissimum etiam est, non esse analogicè sed vniuocè substantiam, vt humanitatem v. g. respectu hominis, quia includit totam essentiam, & totam entitatem substantialem hominis, & est simpliciter ens per se, eo sensu quo illud per se dicitur essentialem rationem substantiæ quod infra declarabimus: solum quæ illi deest complementum quoddam modale, quod non videtur satis esse ad constituendam analogiam. Obseruandum verò est, quod, sicut humanitas non est homo, ita neq; dici potest substantia eo modo quo substantia est genus generalissimum: sic enim sumitur in vi concreti, & prout significat rem subsistentem, saltem in confuso & in communi, & idè non potest de natura abstractè concepta prædicari: tamen substantia prout diuiditur in completam, & incompletam latius sumitur. Et hoc modo dicimus probabile esse dici vniuocè de humanitate, & de homine.

XXVI. Denique substantia aliqua potest dici incompleta essentialiter, & in hoc sensu videtur diuisio a-

analogia, & ex suo genere tenet infimum locum in eo ordine id quod tantum est substantialis modus, vix enim potest substantia appellari, vt dependentia seu fieri substantiale, modus vnionis, & subsistentiæ. Deinde comprehenduntur essentialiter partes substantiæ vt materia, & forma, quæ magis participare videntur de entitate substantiali, tamen respectu completæ substantiæ videntur analogicè substantiæ propter rationem supra tactam de ente completo & incompleto, & de substantia & accidenti. Solum occurrit obseruandum, hanc analogiam talem esse vt ex genere suo substantia completa excellentior sit, quàm incompleta, & quod hæc totum suum esse habeat propter illam, si respectiue & cum proportionem sumantur. Nihilominus tamen accidere posse, vt aliqua substantia incompleta sit simpliciter nobilior, & excellentior intensiue quàm aliqua completa: anima enim rationalis simpliciter nobilior est, quàm terra, aut ignis, quamquam hæc sint substantiæ completæ, illa incompleta. Hæc namque substantiæ solum superant animam in materia, quæ imperfectissimum quid est in ordine substantiæ; ipsa verò anima superat talia entia in differentia formali, & in gradu & ordine substantiæ, quoniam spiritalis est, & intellectuualis, qui excessus multò præstantior est in perfectione intensiua.

XXVII. Quin etiam probabile est, aliquem modum substantialem perfectiorem esse in sua entitate, quàm sit quælibet alia substantia completa pure creata, nimirum vnionem hypostaticam, quæ in natura humana solum est modus quidam substantialis, & maiorem excellentiam illi affert, quàm sit non solum in homine, sed etiam in angelo, non tantum ratione ipsiusmet suppositi Verbi diuini, quod humanitati coniungit, sed etiam ex parte illius modi creati, & supernaturalis, quem ponit in ipsa humanitate. Qui tamen modus non est substantia completa, sed medium aut vinculum, quo confurgit substantia quædam completa, quæ est Christus Deus homo. Iuxta quam sententiam consequenter dicendum est, quod licet ille modus dicatur analogicè substantia quantum ad propriam rationem formalem per illam vocem significatam, nihilominus quoad rem ipsam est quid perfectius & nobilius quàm propriissima substantia creata.

XXVIII. Neque hoc est inconueniens, quia satis est quod sit minus perfectum, quàm illa substantia completa, quæ mediante tali modo constituitur, quæ non est pure creata, sed ex re creata & increata mirabiliter composita. Et propter hanc causam non potest hinc argumentum sumi, vt idem dicatur de gratia vel alio accidente creato & supernaturali ad naturalem substantiam creatam comparato, quia medio accidente non confurgit aliquod ens per se vnum, neque aliqua substantia, & semper manet in ordine entis secundum quid. Sed quamquam hæc probabiliter sint dicta, non tamen sunt certa, nam omnis vnio hoc ipso quod tantum est quidam modus rei quæ vnitur, videtur esse in se diminutæ entitatis & quasi respectiue; & idè licet vnio hypostatica ratione termini ad quem terminatur, habeat infinitam quandam excellentiam & dignitatem, tamen in se considerata in genere Physico, non videtur tam perfecta entitas, licet est substantia completa, præsertim intellectuualis. Sed hæc ad Theologicam considerationem magis spectant.

SECTIO II.

Vtrum rectè diuidatur substantia in primam & secundam.

I. Hanc diuisionem supposuit Aristoteles in prædicamentis cap. de substantia. tradens rationem & differentiam vtriusque membri, & communem ipsius diuisionem, quam his verbis significauit, *Comune est omni substantiæ in subiecto non esse.* Oportet igitur in præfati partionem hanc diligenter declarare, vt per singula membra discurrerent, totam substantiæ rationem exactè explicemus.

Quod sit diuisum huius diuisionis.

II. Dubitari ergo imprimis potest, vtrum diuisum in hac diuisione sit sola vox æquiuoca, vel analogica, vel aliquis conceptus obiectiuus communis substantiæ primæ & secundæ. Et ratio difficultatis est quia substantia prima nihil aliud est quàm substantia singularis: substantia verò secunda est substantia vniuersalis, seu abstrahens ab indiuiduatione, sed substantiæ communi & indiuiduæ nullus realis conceptus obiectiuus potest esse communis præter ipsummet conceptum substantiæ communis: error in hac diuisione nullus conceptus obiectiuus & realis diuidi potest. Consequentia est euidens, quia diuisum non potest cum altero membro diuidente coincidere. Maior verò satis apertè colligitur ex Aristotele citato loco, & constabit amplius ex dicendis. Minor autem declaratur facillè inductione & ratione: nam Petrus & homo nihil habent commune præter conceptum hominis: neque homo & animal præter conceptum animalis; & in vniuersum omne inferius & superius ita comparantur: & eodem modo subordinantur inter se substantia prima & secunda. Ratio verò est, quia conceptus inferior includit in se totum conceptum superiorem, additque illi determinationem seu differentiam suam: ergo nullam habere potest cum illo conuenientiam præterquam in ipsomet conceptu communi, quæ potius est identitas, quàm conuenientia: conuenientia enim in præfati dicitur similitudinem, Petrus autem & homo non sunt similes, sed vnum. Et confirmatur, nam aliàs esset quidem processus in infinitum in his conceptibus, nam si homo & animal conuenirent in tertio aliquo conceptu, etiam ab illo conceptu, & conceptu animalis posset tertius distinctus abstrahi, nam comparantur etiam sicut superius & inferius, & idem argumentum fieri potest de quarto illo conceptu respectu tertij, & sic in infinitum.

III. Secundò hinc dubitari potest, an hæc diuisio sit rei, vel rationis; nam quod sit rei videtur posse sumi ex ipsa communi ratione substantiæ, quæ est vel non esse in subiecto, id est per se esse, vel subsistere accidentibus, quæ est realis ratio: & ex ratione etiam primæ substantiæ, quæ est primò per se ac immediate subsistere accidentibus. In contrarium verò est, quia prima substantia & secunda in re non indifferunt: non ergo potest diuisio esse realis. Item secunda substantia non est membrum diuidens vt substantia, sed vt secunda substantia: vt sic autem nihil rei addit præter substantiam ipsam: non ergo esse potest diuisio rei, sed rationis tantum.

A. Tertio dubitari potest cui horum membrorum ratio substantiæ primariò conueniat, nam Aristoteles significat primariò conuenire primæ substantiæ; illam enim proprie imprimis, & maxime substantiam esse dicit, quia illa est quæ primò subsistit, & subsistat, & quidquid aliquo modo subsistit, vel subsistat, in prima & per primam substantiam id participat. Propter quod (ait Aristoteles) *primus substantiæ ablativus impossibile est aliquid manere.* In contrarium verò est, quia secunda substantia essentialiter est substantia, ratio autem essentialis prius conuenit speciei aut generi, quàm indiuiduo: sicut enim idè Petrus est animal, quia homo est animal, & non è conuerso, ita etiam est substantia, quia homo est substantia: ratio ergo substantiæ per prius conuenit secundis substantiis; & nulli potest immediatè conuenire, quàm ipsi supremo generi. Imò etiam si loquamur de substantia sub ratione substandi, videatur primo conuenire secundæ substantiæ, nam licet quoad communia accidentia prima substantia videatur primò subsistere, quia hæc accidentia non conueniunt speciei, nisi ratione alicuius indiuidui, tamen quoad accidentia propria, videtur è contrario fieri, nam risibile v. g. prius conuenit homini, quàm Petro: idè enim Petrus est risibile quia homo est risibile, non è contrario: cum ergo accidentia propria sint omnium prima, & circa illa substandi munus primum exerceatur, fieri videtur, omnibus pensatis, vt hæc etiam ratio substandi primò conuenit secundæ substantiæ. Aliunde verò apparet vtramque substantiam esse æquè primò substantiam, & non cum aliquo ordine, non solum quia in re idem sunt, sed etiam quia vniuocè participant rationem substantiæ, nam vtraque substantia tam prima quàm secunda directè collocatur in prædicamento substantiæ quod esse non posset nisi vtraque esset vniuocè substantia.

V. Circa primam dubitationem, nemo vt existimo opinabitur, hanc esse solius vocis merè æquiuocam partitionem, nam ex dictis, & ex ipsomet Aristotele constat, in ea non solum nomen, sed etiam rationem substantiæ aliquo modo esse communem vtrique membro. Quare quod Ammonius in Prædicamentis ait, illam non esse diuisionem, sed ordinem solum enumeratorum, vt si quis enumerando, dicat in oratione esse literas, syllabas, & dictiones, vel in exercitu esse duces, & milites, &c. ita (inquit) Aristoteles non diuisit, sed enumerauit solum, in prædicamento substantiæ reperiti primas, & secundas substantias. Hoc (inquam) non probatur, quia, vel rem nõ declarat, vel pereinde est ac si diceretur, partitionem esse solius nominis æquiuoci. Probatur quia negari non potest quin nomen substantiæ commune sit primæ & secundæ. Constat etiam, Aristotelem sub ea voce voluisse vtramque substantiam comprehendere: ergo, si illa tantum est enumeratio rerum sub eodem nomine contentarum absque alia diuisione, erit partitio nominis æquiuoci, quia huiusmodi partitio nihil aliud requirit: id autem falsum est, vt dixi, quod & ipse Ammonius confitetur propter rationem supra tactam, scilicet quod Aristoteles rationem nominis proposuit, quæ vtrique membro communis est.

VI. Hoc ergo supposito dixerunt aliqui, primam & secundam substantiam esse nomina secundæ intentionis, & de formali significare quoddam accidens rationis, nempe rationem subiecti, & prædicari substantialis, vt sentit Soto in Logica, cap. de substan-

tia, vel intentionem vniuersalis, & singularis substantiæ, vt volunt Caiet. & Louanienfes. Qui consequenter aiunt, diuidi ibi accidens in accidentia, quod intelligendum est respectu substantiæ, cui per rationem accidit esse vniuersalem vel singularem, aut in recta linea prædicamentali collocari. Formaliter autem comparando diuisum ad membra diuidentia vt sic, potius erit diuisio generis in species, qualis est diuisio vniuersalis v.g. in quinque vniuersalia. Nam, si accidens diuidatur in accidentia per se sub illo contenta vt coloratum in album & nigrum, diuisio erit per se, & essentialis, non accidentalis, aut per accidentia respectu diuisi. Soto verò indicat diuisionem esse subiecti in accidentia rationis, quia nulla intentio cõmunis esse potest ad intentionem subiecti & prædicati. Sed quamuis demus diuisionem posse habere illum sensum, tamen quod alter sit impossibilis, non est verum: nec rectè probatur illa ratione: nam, si ratio subiecti & prædicati propriè sumantur in ordine ad propositionem, habent intentionem communem extremi propositionis, quod in vocib. terminum appellamus, vel nomen: si verò subiectum & prædicatum latius sumantur pro subiectibili & prædicabili, quæ proportionaliter se habent ad vniuersale & singulare, sic possunt habere intentionem communem correlatiuorum, quæ fundatur in tali abstractione, vel comparatione intellectus, quamuis fortasse non habeat terminum communem incomplexum quo significetur: & in præfenti appellari potest *aptum poni in recta linea prædicamenti substantiæ*, quod de formali significat intentionem rationis. Atque hoc modo facilè expeditur difficultas tacta in primo dubio, quia quod prædicatum inferiora & superiora inter se subordinata conueniant in aliquo ente rationis nulla est difficultas. Verò, si dicatur esse diuisio subiecti realis in accidentia rationis, vel dicendum erit diuisum non esse nomen, nisi aggregatione quadã, nimirum, res quæ ponuntur in linea recta prædicamenti substantiæ, vel certè declarandum adhuc superest, sub qua ratione reali & obiectiua illud diuisum vnum sit.

VII.

Præterea hæc interpretatio prædictæ diuisionis per secundas intentiones est probabilis, & accommodata dialecticis, tamen ad rem Metaphysicam, quam nunc tractamus, non est sufficiens. Neque etiam videtur omnino accommodata menti Aristotelis, nam ille non declarauit rationem substantiæ, quam in prima & secunda reperiri supposuit, per aliquam relationem rationis: nec similiter per denominationem aliquam sumptam ex conceptibus nostris, sed per proprietatem realem subsistendi in se, quam per illam negationem declarauit, nõ esse (scilicet) in subiecto. Neq; enim dici potest, quod illam etiam negationem sumpsit in ordine ad secundas intentiones, ita vt non esse in subiecto idem sit quod non prædicari de subiecto, nam in hoc sensu falsò diceretur commune esse omni substantiæ in subiecto non esse: secundis enim substantiis hoc non conueniret, cum prædicentur de primis, vel de inferioribus substantiis. Vnde Aristoteles expressè distinguit, esse in subiecto, & dici de subiecto, vt hoc sit prædicari, illud in esse. Et de secundis substantiis ait non in esse in subiecto, licet dicantur de subiecto. Sumit ergo illam negationem ad describendam talem proprietatem substantiæ, quæ est per se esse. Deinde substare accidentibus proprietates est realis, & non secundæ intentionis, vt ex ipsis verbis per se notum videtur, ex textu Aristotelis: idè enim dixit, *corruptio primis sub-*

stantiis, impossibile esse aliquid remanere, quia in eis realiter existunt secundæ substantiæ, & insunt accidentia: substare ergo accidentibus sumitur in ordine ad existentiam realem, & vt proprietates reales. Item, quia substare relatum ad secundas intentiones seu ad opera mentis, nihil aliud esse videtur, quam in propositione subiecti: hoc autem modo non tantum substantiæ, sed etiam accidentia quædam substantiæ aliis accidentibus; & secundæ substantiæ non semper substantiæ hoc modo propter primas, præsertim in propositionibus quæ non dicunt actualem existentiam, vt inferius declarabimus. Item ostensum est, esse in subiecto sumi ab Aristotele realiter & secundum reale esse: huius autem correlatiuum est, substare accidentibus quæ insunt: est ergo hæc proprietates realis: secundum hanc autem diuiduntur prima & secunda substantia, quatenus magis vel minus, seu diuerso modo illam proprietatem participant: ergo non per secundas intentiones, sed per ordinem ad reales proprietates substantia prima & secunda distinguuntur.

Adde, quod in ordine ad secundas intentiones, vix potest intelligi, quomodo prima substantia dicatur magis substantia quam secunda, vt Aristoteles loquitur, nam, si prima substantia dicit intentionem subiecti, & secunda intentionem prædicati, vt ait Soto, in quo fit comparatio? nam hæc debet fieri in aliqua proprietate communi: ratio autem prædicati & subiecti sunt diuersæ, & ipse Soto ait nullam habere intentionem communem; & quamuis habeant, illam æquè participant, nam tam extremum propositionis est prædicatum sicut subiectum. Idemque argumentum fieri potest, si dicantur illæ intentiones esse vniuersalis, & singularis, aut prædicabilis & subiectibilis, diuidique sub intentione communi ponibilis in linea recta prædicamenti substantiæ: nam hæc etiam intentio æquè primò conuenit secundis substantiis ac primis. Vnde quoad hoc verisimilius diceretur, diuidi intentionem subiecti, & hanc magis & prius conuenire primæ substantiæ quam secundæ. Sed hoc etiam non est credibile, quia, esse subiecti prædicationis, solum dicit intentionem rationis: at verò illa non est sufficiens ad explicandam rationem substantiæ, nam communis est accidentibus; quæ ratio de omnibus intentionibus supra numerari fieri potest. Et præterea illa intentio subiecti non semper conuenit secundis substantiis per primas, præsertim in propositionibus per se, quæ abstrahunt ab actuali existentia. Igitur præter intentiones rationis aliquid addere oportet ad explicandam prædictam diuisionem & distinctionem, ac comparationem membrorum diuidentium inter se.

Aliter ergo dici potest, in hac diuisione diuidi substantiam vt habentem hanc proprietatem realem per se subsistendi: diuidi autem per diuersos modos, quibus hæc proprietates primis & secundis substantiis conuenit. Quam opinionem etiam attingit Caietanus in prædicamento substantiæ, tamen in sensu longè diuerso ab eo quam nos intendimus. Dicit enim, primam substantiam constitui per positium modum particulariter subsistendi, secundam vero substantiam non constitui per positium modum, sed per carentiam modi particularis subsistendi. Vnde non assignat diuisum commune secundum aliquam proprietatem realem, sed solum secundum proprietatem rationis, scilicet, vt est res quæ directè ponitur in linea recta prædicamenti substantiæ

VIII.

substantiæ. Quæ expositio mihi non adèd probatur quia iuxta eam declarari non potest, in qua ratione reali conueniant prima & secunda substantia, secundum quam vtraque, *substantia* appellatur, & magis prima quam secunda; & propter alias rationes quas statim indicabo.

X.

Aliter ergo dicitur, substantiam diuidi sub ratione per se subsistentis & substantis aliis, ab vtraque enim proprietate diximus supra posse substantiam appellari. Vtraque ergo proprietates conuenire debet tam secundæ substantiæ quam primæ, vt vtraque substantia sit. Differunt verò in modo participandi illas proprietates, non quia vna participet illas, & alia non participet; nam hoc repugnaret diuisioni; esset enim excludere vnum membrum à participatione diuisi: sed quia vna, id est prima substantia, primò ac per se habet illas proprietates, quod ex eo prouenit, quod substantia singularis ac indiuidua est, nam, sicut singularia sunt quæ per se primò existunt, ita etiam per se primò subsistunt, & sustentant accidentia: altera verò, id est secunda substantia, solum per primam illas proprietates participat. Quod enim illas participet patet quia est substantia, tum etiam quia sub se continet primam substantiam, & in ea intimè & essentialiter existit. Vnde necesse est, vt quod primæ substantiæ conuenit in re, conueniat etiam secundæ saltem mediante prima. Quod verò non aliter conueniant illæ proprietates secundæ substantiæ nisi per primam, patet, quia non existit nisi in prima, neque enim subsistit per se separata. Vnde rectè D. Thom. quæst. 9. de potentia, art. 1. ad 5. ait, subsistere attribui generibus & speciebus, non quia subsistunt (scilicet extra indiuidua) sed quia indiuidua in eorum naturis subsistunt. Sic ergo facilè exponitur dicta diuisio, quæ responsione ad dubia, & argumèta in principio posita magis declarabitur.

XI.

Ad primam ergo dubitationem duobus modis responderi potest, primo, diuisum esse conceptum aliquem obiectiuum & realem communem primæ & secundæ substantiæ, non quidem secundum aliquem gradum essentialium specificum aut genericum: hoc enim modo nihil potest esse commune prædicatis per se subordinatis, vt rectè probat discursus ibi factus: sed est hic conceptus communis secundum participationem seu denominationem sumptam à quadam proprietate singularis substantiæ, quæ aliquo modo redundat in substantiam vniuersalem. Huiusmodi proprietates est subsistere, vel substare, quæ formaliter non dicunt essentialiam substantiæ, vt de ratione substandi superius indicatum est, & de subsistentia actuali inferius dicitur: sed dicunt proprietates quasdam seu cõditiones substantiæ, quæ per se primò conueniunt singulari substantiæ, & in eo modo illam afficiunt: consequenter verò etiam afficiunt genera & species substantiarum, quatenus in singularibus sunt. Atque hoc modo non repugnat aliquid esse commune substantiæ singulari & vniuersali. Præsertim quia hæc communitas licet quoad distinctionem membrorum sit rationis, tamen quoad ipsam conuenientiam si attentè consideretur, non tam est rationis quam realis, id est non est per solam similitudinem à qua abstrahatur conceptus cõmunis secundum rationis, sed est per realem participationem eiusdem subsistentiæ. Homo enim & Petrus ratione quidem distinguuntur tamen eo modo dicitur homo subsistere in Petro quia eadem realis subsistentia Petri est etiam realis subsistentia naturæ humanæ: & similiter eadem ca-

pacitate seu virtute qua Petrus substat albedini, substat etiam homo. Sicut existere potest dici communè prædicatis singularibus & vniuersalibus, non communitate rationis & abstractionis, sed rei, quia eadè numero existentia qua singulare existit & vniuersale. Iuxta hunc ergo modum non est difficile intelligere diuisum commune primæ & secundæ substantiæ.

Dices. Item conceptus substantiæ hoc ipso quod communis est, est quid abstractum à singularibus, & consequenter est secunda substantia: repugnabit ergo illi diuidi in primam & secundam. Respondetur, etiam si communis sit non est substantia secunda, quia non est communis tanquam gradus essentialis speciebus vel genericus, neque est abstractus secundum rationem ex aliqua conuenientia essentiali inter completas substantias, quod est de ratione secundæ substantiæ, sed est communis per denominationem ab eadem proprietate, quod videtur pertinere ad quendam modum analogiæ, vt in secundo & tertio dubio declarabo. Adde, etiam ipsum conceptum primæ substantiæ communem esse ad omnes primas substantias, quia, licet prima substantia realiter singularis sit & indiuidua, tamen formaliter ipsa ratio primæ substantiæ potest abstrahi communis, quamquam illa ratio communis non sit secunda substantia propter diuersam causam. Simili ergo modo potest aliqua ratio substantiæ esse communis primæ & secundæ, neque hoc contradicit rationi primæ substantiæ, quia eius ratio formalis communicabilis est, licet res sit incommunicabilis. Eò vel maxime, quod singularitas primæ substantiæ non excludit communicationem cum secunda substantia in eadem entitate & essentia: & consequenter in eadem proprietate quæ communitatio sufficit ad constituendum diuisum huius diuisionis vt declaratum est.

XII.

Atque hic modus dicendi est facilis & verus, posset tamen etiam dici, diuisum esse substantiam conceptam sub ratione essentiali substantiæ, quæ, sicut potest concipi aut singularis affecta, aut abstracta à singularitate, ita potest etiam diuidi in primam, & secundam substantiam. Sicut communiter dicitur, naturam humanam secundum se nec singularem esse nec vniuersalem: vnde diuidi potest secundum illum duplicem statum vel modum essendi, quorum alter est rationis, alter realis. Dices primò: ergo substantia quæ hic diuiditur, erit ipsum genus generalissimum substantiæ, quod est impossibile, quia genus generalissimum tantum est secunda substantia, non prima. Sequela patet, quia substantia quæ est generalissimum, nihil aliud dicit quam essentialiam substantiæ, seu quod habet essentialiam substantiæ: sicut humana natura secundum se concepta nihil aliud est quam ipsamet species humana. Item homo licet possit secundum se seu singulariter concipi, non tamen potest diuidi in primum & secundum: ergo nec substantia poterit sic diuidi, si sumatur pro ipsa natura substantiali in concreto. Adde, quod si diuidendus esset homo in primum & secundum, potius homo vniuersalis diceretur primus homo, quam singularis, sicut idea Platonis si esset, esset prius homo quam indiuidua. Respondetur ad primum negando simpliciter sequelam, nam, licet substantia quæ in primam & secundam diuiditur: non dicat explicitè nisi id quod habet essentialiam seu naturam substantialem, quam rationem includit etiam in suo actuali conceptu genus generalissimum substantiæ: tamen diuerso mo-

XIII.

IX.

do, nam substantia ut est generalissimum, non solum præcendit ab statu singulari & indiuiduo, sed dicitur quodammodo vniuersalem, ratione cuius substantia ut est generalissimum, non potest intelligi singularis: substantia verò ut diuiditur in primam & secundam dicitur præcisè vnitatem formalem substantiam, indifferenter ad singularitatem & vniuersalitatem. Sicut humanitas, quæ secundum se dicitur in differens, & non vniuersalis nec particularis, non dicitur aliam essentiam ab specie humana, dicitur tamen alium modum concipiendi. Item substantia ut est genus, dicitur conceptum præcisum ab omnibus differentibus substantiæ: substantia verò ut est diuisum, non dicitur conceptum ita præcisum, sed potius ut resultat ex quacunquē differentia substantiali, quatenus omnibus commune est, constituet substantiam completam. Quo sensu essentia substantiæ est quasi transcendens à supremo genere vsque ad indiuidua substantiæ. Quo modo dixit D. Thom. in 1. d. 23. q. 1. a. 1. ad 1. *Omne quod est in genere substantiæ, potest dici vniuersale, sine sit substantia vniuersalis, sine particularis.* Ad alteram partem respondetur negando similitudinem, nam homo, & Petrus non habet aliquam specialem proprietatem, sub qua percipiunt illam relationem, vel denominationem primi & secundi, nisi in ratione subsistenti vel substanti, in ordine ad quam dicuntur prima vel secunda substantia, quia illa proprietates non pertinet per se primò ad hominem ut sic, sed ut substantia est. Et ideo dixi superius rationem primæ & secundæ substantiæ non satis explicari per relationem singularis & vniuersalis, nisi adiungatur diuersa habitudo ad hanc proprietatem subsistenti vel substanti.

Qualia sint membra diuidentia.

XIV

Ad secundam dubitationem dicendum est primò, hanc diuisionem quod membrorum diuisionem esse rationis tantum, & non rei. Quod satis conuincit argumentum ibi factum, quia membra in re non sunt distincta, nec realiter, nec ex natura rei, ut satis constat ex his quæ à nobis dicta sunt de distinctione naturæ vniuersalis ab indiuiduis. Deinde addo, non solum distinctionem ipsam esse rationis, sed etiam membra diuidentia aliquam includere relationem, seu intentionem rationis. Sæpè enim cõtingit distinctionem esse rationis, & membra esse omnino realia, ut de misericordia, iustitia, & aliis Dei attributis constat. Interdum verò accidit membra quæ ratione distinguuntur, quamuis materialiter seu realiter à parte rei existant tamen ut ratione distinguuntur, includere aliquam relationem vel denominationem, quam non habent, nisi per rationem. Ad hunc ergo modum dicimus sese habere primam & secundam substantiam in hac diuisione. Quod declaro primò ex ipsis vocibus nam prima substantia, ut prima, dicitur relationem ad secundam, & econuerso secunda ad primam: hæc autem relatio non potest esse realis sed rationis tantum: est enim relatio ordinis cuiusdam: inter illa autem quæ in re non distinguuntur, sed tantum ratione, non potest esse ordo realis, sed solum rationis. Secundò ex re ipsa, & ex definitionibus primæ & secundæ substantiæ, dicitur enim prima substantia, quæ per se primò subsistit vel substatur, secunda verò substantia dicitur, quæ secundariò vel per primam subsistit, vel substatur: quamuis autem subsistere vel substare realiter cõueniant primæ vel secundæ substantiæ, tamen quod vni primariò alteri secundariò cõueniant,

seu quod vni per se, alteri per aliam, hoc non est in re sed in ordine ad conceptus nostros. Quia in re non est vnum & aliud, sed vnum tantum, neque est mediatur & immediatur subsistere vel substare: quia ubi in re non est distinctio, non potest esse medium: ergo ratio primæ, aut secundæ substantiæ secundum totum quod includit, non est in re ipsa, sed completur per rationem.

Dices. Ergo coincidit hæc expositio cum priori sententia supra improbatâ. Respondetur, ex parte quidem cum illa conuenire: & ideo non omnino illam improbauimus, sed diximus non sufficienter rem explicare. Deinde ab illa differimus, quia nec per intentionem singularis & vniuersalis, nec per intentionem subiecti & prædicati diuisionem explicamus, sed solum per relationem ordinis, seu per relationem primi & secundi in ratione substanti vel subsistenti. Vnde rationem subsistenti vel substanti non intelligimus in ordine ad duas intentiones seu prædicationes rationis, sed de reali proprietate substanti: intentionem autem seu relationem rationis solum ponimus in habitudine primi vel secundi substantis.

Vnde vltimò obseruare licet, substantiam dupliciter dici posse primam. Vno modo positiuè per relationem ad secundam, quo sensu procedunt quæ hæcenus diximus. Alio modo negatiuè per negationem prioris; & in hoc sensu ratio primæ substantiæ realis est, nullamque includit relationem seu intentionem rationis, & metaphysicè loquendo, hæc videtur satis propria & vnitata acceptio primæ substantiæ. Est enim illa quæ ita per se subsistit, vel substatur ut nulla sit illa prior in subsistendo vel substando: hoc autem totum in re ipsa habet, & per illâ negationem prioris declaratur illud positiuum, quod prima substantia habet, ex vi proprii & intrinseci modi essendi positiui. In secunda verò substantia non habet locum illa duplex acceptio, quia nihil denominatur secundum per solam negationem, sed necessariò includit ordinem ad id quod est primum; & ideo, licet prima substantia sub aliqua ratione non impropiè possit dici conceptum reale non includentem aliquam relationem rationis, tamen secunda substantia sub ratione secundæ substantiæ necessariò completur per rationem, quia licet res illa quæ est secunda substantia sit realis, tamen quod sit secunda non habet in re, sed in ordine ad modum concipiendi nostrum. Vnde ratio primæ substantiæ verè ac proprie potest Deo attribui in aliquo sensu, ut sequenti sectione dicam: ratio autem secundæ substantiæ nullo modo in Deo locum habet, quia in eo non habet locum abstractio naturæ communis à proprio substantiæ indiuiduo. Quapropter consideratio secundæ substantiæ ut sic ad Logicum magis spectat quàm ad Metaphysicum; & ideo nihil amplius de illa dicemus. Præsertim, quia præter dicta supra de vniuersalibus vix aliquid de illa dicendum superest. Dicemus tamen in vltima sectione Disputatione sequenti de essentiali ratione substantiæ, quæ tam in secunda, quàm in prima reperitur. Prius tamen considerabimus primam substantiam ut prima est, quoad negationem prioris, seu quoad positiuum modum, qui negationem illam fundat: hoc enim ad præsentem doctrinam maxime spectat. De relatione autem rationis primæ ad secundam nihil est quod dicamus, sed dialecticè remittendum id est, deseruit enim ad coordinandam lineam prædicamentalem, & varios prædicationum

XV.

XVI.

Sec. II. Vtrum Rectè diuidatur substantia in primam & secundam. 239

tionum modos; & ideo Aristoteles, ut Caietanus notauit, nihil de illa diuisione in Metaphysica dixit: nobis vult in necessaria vltimè ad declarandam rationem primæ substantiæ prout realis, & Metaphysica est.

Sine prima substantia magis substantia quam secunda.

XVII.

Ad tertium dubium aperta est sententia Aristotelis rationem substantiæ prout hic diuiditur primò ac per se conuenire primis substantiis. Quo modo autem & sub qua ratione hoc intelligendum sit, non ab omnibus eodem modo declaratur. Quidam enim distinguunt de substantia ut dicta à proprietate subsistenti, vel à proprietate substanti: & priori modo aiunt, rationem substantiæ prius conuenire secundæ quàm primæ, posteriori autem modo econuerso prius primæ quàm secundæ. Ratio est, quia prior proprietates est ipsa essentia substantiæ quæ conuenit primæ per secundam; posterior verò proprietates est accidentaria, & ideo per se primò conuenit primæ substantiæ & per illam secundæ Aristotelem autem aiunt locum esse de substantia sub ratione substanti iuxta propriissimam nominis etymologiam, quia illa ratio notior nobis est; & propterea primam substantiam maxime substantiam vocari. Potest tamen hæc sententia sumi ex Boëtio lib. de duabus naturis aliquantulum à principio, ubi ait: *Genera & species subsistunt tantum, indiuidua verò non tantum subsistunt, sed etiam substatur*, quod videtur necessario intelligendum secundum primas rationes subsistenti vel substanti, nam secundariò etiam secundæ substantiæ substantiam imprimis. Vnde D. Th. 1. p. q. 29. ar. 4. ad 4. interpretans hunc locum Boëtij ait. *Boëtius dicit genera & species subsistere, in quantum indiuiduis aliquibus competit subsistere, ex eo quod sunt sub generibus & speciebus in prædicamento substantiæ comprehensis.* Si ergo indiuiduis competit subsistere quia sub secundis substantiis, per prius competit ipsis secundis substantiis. Vnde clariùs idem D. Tho. in 1. d. 23. q. 1. ar. 1. ad 2. ait. *Quamuis genera & species non subsistant nisi in indiuiduis, tamen eorum proprie subsistere est; & subsistit dicitur, quamuis & particulare dicatur, sed posterius, sicut species substantiæ dicitur, sed secundum ad.* Et d. 26. quæst. 1. artic. 1. ad 4. ait. *Subsistentiam & essentiam per prius esse in generibus, & speciebus, quam in indiuiduis secundum Boëtium.*

XVIII.

Dicendum nihilominus est, primam substantiam esse maxime, & per prius substantiam, non tantum in ratione substanti, sed etiam in ratione subsistenti, loquendo formaliter de actuali substantia, ut verbum ipsum subsistenti proprie sonat. Ita sentiunt omnes interpretes Aristotelis, & est manifestum, quia illi primò conuenit subsistere, cui existere & operari: sed hæc primò conueniunt singularibus, ut docuit idem Aristoteles in principio Metaphysicæ: ergo. Item ostendimus inferius substantiam proprie sumptam esse modum seu terminum naturæ singularis, & indiuiduæ, ita ut sicut accidens non potest afficere naturam communem nisi prout existit in natura singulari, ita nec substantia possit terminare naturam communem nisi ut singularem effectam: ergo sicut substare, ita etiam subsistere conuenit per se primò primæ substantiæ, & secundæ ratione illius. Vnde D. Tho. quæst. 9. de potentia art. 1. ad 4. simpliciter ait. *nihil subsistere, nisi indiuidua substantiæ*, & ad 5. ait Boëtium in loco supra citato locum esse secundum opinionem Pla-

tonis, qui posuit genera & species esse quoddam formas separatas subsistentes ab accidentibus denudatas. Et similiter in citato loco 1. p. ait species & genera non subsistere nisi secundum opinionem Platonis, qui posuit species rerum separatim subsistere à singularibus. Sed illæ etiam propositiones negatiuæ sano modo intelligendæ sunt, nimirum, quod genera & species non subsistant extra singularia, seu per se primò; non verò excluditur quin in ipsis singularibus subsistant.

Quocirca vix inuenio veram rationem explicandi differentiam, quam Boëtius posuit inter subsistere & substare, ut secundæ substantiæ subsistere dicantur & non substare: nam extra indiuidua nec subsistunt, nec substatur, in indiuiduis autem, & per indiuidua, & subsistant, & substatur: in re ergo nulla est differentia. Secundum modum autem intelligendi dici potest quod genera & species, quatenus abstractè ab indiuiduis concipiuntur, abstrahuntur à ratione substanti accidentibus, non verò à ratione subsistenti. Sicut enim Plato, ut Aristoteles eum interpretatur, posuit ideas subsistentes, non verò substantes, ita mens cum secundas substantias abstrahit, concipit illas per modum subsistentium, non verò per modum substantium: nam abstrahit illas ab accidentibus & nudas essentias considerat: non tamen concipit illas sic separatas subsistere extra indiuidua: non enim tunc mens componit, alioqui fallum conciperet, sed simplici modo concipit hominem v. g. ad modum subsistentis, abstrahendo eum ab indiuiduo, & à particulari substantia. Mens autem Diui Thomæ satis clara est ex aliis locis citatis: videtur tamen interdum æquiuocè uti nomine subsistentiæ: proprie enim significat actuali modum per se existendi, seu terminum naturæ substantialis: quomodo de illa locuti sumus, aliquando verò significat naturam & essentiam quæ est radix talis modi subsistenti, in quo infra dicemus rationem essentiali substantiæ consistere. Et hoc modo dicit interdum D. Thom. rationem subsistentiæ per se primò conuenire secundis substantiis, & per illas primis. Et hoc etiam probat ratio in contrarium facta, quod essentialis ratio substantiæ per se primò conueniat secundis substantiis, non autem probat de ipso actu subsistenti, nam hic non est essentialis, ut infra dicemus.

Atque hoc quidem dicendum est de reali actu substanti, etiam respectu propriarum passionum (quod in tertia dubitatione tangebatur) considerando enim tantum necessariam connexionem, quæ est inter essentiam & proprietatem, dicitur proprietates per se primò conuenire speciei seu secundæ substantiæ, & non primæ, cuius sensus est, ad æquatam rationem talis proprietatis esse ipsam essentiam secundum se, & non ratione indiuiduationis, vel particularis modi subsistenti. Atque eodem sensu dicimus Petrum esse risibilem quia est homo, & non econuerso: solum enim per hanc locutionem significamus, hanc proprietatem esse communem Petro cum aliis hominibus, habereque necessariam connexionem cum essentia hominis ut sic. At verò loquendo de ipsa actuali inherencia seu sustentatione accidentis, etiam proprii, hæc semper conuenit per se primò substantiæ indiuiduæ ac primæ. Atque ita risibilitas in re ipsa prius secundum rationem inhereret Petro, quàm homini, quia, sicut esse & agere, ita & recipere primò ac per se conuenit singularibus & subsistentibus.

XIX.

XX.

Sine diuisione analogia.

XXI.

Ed quares (quod etiam in fine tertie dubitationis tangebatur) an hic ordo, quo dicimus sub-

XXII.

Nisi forte quis dicat, quod licet illa natura, que est secunda substantia, ratione abstracta sit proprie & uniuoce substantia, tamen formaliter, & ut secunda substantia est, est analogice substantia, quia ut sic neque subsistit, nec subsistat. Sed hoc non recte dicitur, nam si sermo sit de intentione seu relatione secunda substantia, & hec reduplicetur cum dicitur substantia ut secunda, illa non solum non est substantia, sed neque est aliquid rei, esse ergo substantiam non dicitur de illa natura ratione intentionis, sed illa quam nos concipimus sub tali intentione seu relatione, & hanc dicimus esse vere, ac proprie & uniuoce substantiam, neque esse constituendam analogiam ob solum distinctionem seu habitudinem rationis, quamuis res sit parui momenti. Sicut etiam secundum rationem nos concipimus essentialiam rationem substantia per se primo conuenire nature secundum se, & per illam indiuiduis: eundemque ordinem apprehendimus in propriis passionibus quantum ad necessariam connexionem, & tamen non propterea concipimus ibi aliquam rationem analogiam, idem ergo erit in presenti. Item existere actu etiam conuenit secundis substantiis per primas seu imprimis, tamen nullus dixit eis analogice conuenire. Denique, nulla ratio vere analogia hic reperitur, quia secunda substantia non dicitur substantia per proportionem seu habitudinem ad primam, sed quia per se est, seu non est in subiecto, ut Aristoteles dixit.

XXIII.

Quod ergo Aristoteles ait, primam substantiam esse maxime & propriissimam substantiam, non est necesse intelligi de analogia, sed solum quia primo & per se illi conuenit etiam secundum conceptionem seu distinctionem rationis nostre. Sicut etiam ait, inter secundas substantias species excedere genera, tamen non propterea intercedit analogia inter illa. Denique, si quis nihilominus contendat, his rationibus probari quidem ibi non interuenire analogiam quæ in ipso esse rerum magis vel minus perfecto fundetur, nihilominus tamen intercedere analogiam secundum rationem, & primam nominis impositionem, non est cum illo contentiosè agendum, nam

vix potest in hoc esse questio de re, sed solum de impositione nominis substantia.

XXIV.

Vltimo inquiri hic potest, an hæc diuisione locum habet in solis substantiis compositis, vel etiam in simplicibus seu immaterialibus: nam ferè omnes Græci putant in solis compositis substantiis habere locum. Sed hoc esse falsum, constabit ex disputatione 35. vbi ostendemus substantias spirituales indiuiduas contineri sub genere substantia.

XXV.

Rursus dubitari potest an in sola integra substantia vel etiam in partibus, materia scilicet & forma, prima & secunda substantia distingui possint. In qua re Simplicius in Prædicam. capit. de substantia. refert cuiusdam Boëti opinionem dicentis, rationem primæ substantia competere materia primæ, & composito, non tamen formæ. Ratio eius erat, quia illi & non huic conuenit definitio ab Aristotele data, scilicet substantia prima est que neque est in subiecto, neque dicitur de subiecto. Et potest confirmari hæc opinio, quia materia prima & est subsistens & substantiam formis substantialibus, tum etiam accidentibus. Forma autem est in subiecto, scilicet, in materia prima. Quæ ratio locum habet ad summum in formis materialibus: nam forma rationalis, cum non pendeat à materia, non potest dici esse in illa ut in subiecto. Simplicius vero addit, etiã formas materiales non esse in subiecto, quia illud solum dicitur esse in subiecto, quod ita inest ut non sit pars, unde ipse indicat etiã formam substantialem posse habere rationem primæ substantia, nam Aristoteles in Prædicam. subst. dicit partes substantia esse substantias. At vero scriptores Metaphysici absolute negant materia & formæ conuenire intentionem uniuersalis aut singularis, & consequenter negant in eis reperiri rationem primæ aut secundæ substantia, ut Soncinas 7. Metaph. quest. 39. Cuius rationes omitto, quia solum pertinent ad modum loquendi.

XXVI.

Questio itaque præsens potest esse de nomine, & de re. De re erit questio an materia & forma continentur aliquo modo in prædicamento substantia. Et in hoc errauit Boëtius, si verum est quod Simplicius refert: nam omnino excludit formam à ratione & prædicamento substantia, dicens esse qualitatem vel aliquid huiusmodi, quod planè est contra Aristotelem lib. 7. Metaph. c. 3. & 2. de Anima cap. 1. vbi distinguit substantiam in materiam formam, & compositum, & disput. 15. ostendimus necessariam esse formam substantialem, quæ non sit accidens: & declarauimus in quo differat eius informatio ab inhzrentia accidentis.

XXVII.

Questio autem ferè de nomine erit, an diuisione substantia in primam & secundam locum habeat tantum in composito, vel etiam in partibus. In qua dicendum est, loquendo simpliciter de substantia prima, & proportionaliter de secunda, solum dici de substantia completa, & quæ ponitur in recta linea prædicamentali, nam hæc diuisione data est ad illam lineam constituendam assignato veluti fundamento eius quod est prima substantia. Itè quia substantia completa est que proprie subsistit, operatur, & subsistat, & de qua proprie accidentia prædicantur. At verò, latius loquendo de substantia non est dubium quin illa duo membra secundum quadam proportionalem participationem in materia & forma inueniantur: nam anima rationalis verbi gratia substantia est, & simpliciter dicta non est indiuidua substantia, & singularis. Vnde, licet in subiecto non sit, de subiecto dicitur, putà de hac, vel illa anima rationali,

SECTIO I.

Vtrum prima substantia sit idem quod suppositum, aut per ona vel hypostasim.



PRIMO sermone esse de substantia creata, de qua est tota hæc disputatio. Nam de supposito & subsistentia in diuina & increata natura, ex principiis merè naturalibus, ferè nihil dici potest, cum ex cognitione mysterij Trinitatis maxime pendeat. Diximus autem late de hac re in primo tomò 3. part. Disp. 11. Vbi ostendimus, in diuina natura non esse omnino idem secundum rationem esse per se subsistens, & esse suppositum, nam datur in Deo natura per se subsistens, & communicabilis multis suppositis, de ratione autem suppositi est ut sit incommunicabilis alteri supposito. Secus autem est in natura creata ut ex dicendis constabit. Quia verò Theologica locutiones in hac materia lucem magnam afferre possunt ad intelligendos hos terminos in creaturis, idè nonnulla breuiter circa Deum supponenda sunt.

Explicatur usus harum vocum in rebus diuinis.

PRIMO igitur statuendum est, dari in Deo vnam

singularem substantiam communem secundum rem tribus personis, ratione cuius tres persone consubstantiales dicuntur, & in hoc sensu Concilio Niceno definitum est Patrem & Filium esse eiusdem substantia, & in symbolo Athanasij dicitur, Non diuidentes personas, neque substantiam separantes, & ita loquuntur passim Concilia & Sancti Patres. Non potest autem admitti, quod sit in Deo vnum suppositum commune tribus personis, quia hoc esset confundere tres personas in vnam personam vel hypostasim, quod est etiam contra fidei definitionem. Vnde merito inter Theologos reprehenditur Caietanus, quod aliquo modo admisit vnum suppositum commune trib. personis, quanquam non simpliciter, sed cum addito id dixerit, scilicet suppositum incompletum, vel personam incompletam. Hæc enim locutio & Theologorum aures offendit, quia non solum inusitata est apud Patres, verum etiam ab eorum modo loquendi aliena. Et in rigore est falsa, quia ratio suppositi repugnat cum communicabilitate diuinæ substantia, ut latius in prædicta disput. contra Caietan. differui.

Nihilominus etsi non ita certum sit, probabilius tamen ac verius existimamus illam substantiam singularem, quæ communis est tribus personis, vt sic subsistentem esse ex se & essentialiter: haberetque vnam subsistentiam absolutam & essentialiam tribus personis communem: hæc enim sententia communiter recepta est à Theologis vtriusque Scholæ D. Tho. & Scoti, & ab aliis etiam. Et modus ipse loquendi magnum fundamentum habet etiam in antiquis Patribus dicentibus diuinas personas habere vnitatem in natura ex se subsistente, imò & in subsistentia natura, vt loquitur aliquando Hilarius, & indicat Agatho P. iuxta lectionem antiquiorem, quæ omnia cum multis aliis latius retuli in dicta disput. 11.

Atque hinc fieri videtur concedi posse, & debere, Deum, seu hunc Deum qui communis est tribus personis esse primam substantiam non vt dicitur a

nali, hæc autem anima ita est singularis, vt nec sit in subiecto nec dicatur de subiecto: ergo seruata proportionem habet in ea locum eadem diuisione. Atque idem est proportionaliter de materia, quæ sub ratione etiam uniuersali concipi potest, vel generica, vel specifica, & vt est hæc indiuidua materia seu hoc corpus. Atque hoc certè satis indicauit Aristoteles in prædicamento substantia, vbi cum dixisset commune esse omni substantia in subiecto non esse, declarat, hoc etiam partibus substantia conuenire, quoniam substantia sunt, subintelligit ergo eodem modo quo sunt substantia, posse etiam primas & secundas appellari. Denique idem est de intentione uniuersalis & singularis, nam, licet vt sumuntur in linea recta prædicamentali tantum sint in rebus completis, latius tamen & proportionaliter loquendo, etiam in partibus reperiuntur, vt ex communi modo concipiendi, prædicandi, & diuidendi est per se euident, & in superioribus etiam tactum est. Atque iuxta hunc modum loquendi prima, & secunda substantia non solum de completa, sed etiam de incompleta, dici potest: verum quidem est, minus improprie tribui nomen primæ substantia materia primæ quam formis materialibus, quia materia subsistit aliquo modo: forma autem materiales non subsistunt, vt infra videbimus. Omissis autem his impropriis locutionibus ratio primæ substantia declaranda nobis est in substantiis completis: & in hoc sensu semper hac voce utemur. Obiter tamen explicabimus qualiter in partibus substantia eius ratio participetur.

DISPUTATIO XXXIII.

De prima substantia, seu supposito eius, & à natura distinctione.



IN his quæ in præcedenti disputatione diximus ferè omnia, quæ de substantia prædicamento Aristoteles vtrique tradit præter quædam purè dialectica, quæ de prædicationibus substantiarum secundarum de primis, in prædicamento substantia docet, quæ & difficultatem alicuius momenti non habent, & vt dixi dialecticorum sunt propria. Quæ verò ibidem differit de tribus proprietatibus substantia, quæ aliquo modo reales sunt, videlicet, non habere contrarium, non suscipere magis aut minus, esseque contrarium susceptiuam, hæc (inquam) omnia aliis locis à nobis explicantur. Nam de duobus primis ac negatiuis proprietatibus differimus infra Disput. 45 & 46. oppositas proprietates in qualitate declarando, & ibi etiam obiter attingimus quomodo idem sit susceptiuum contrariorum, sed precipue de hac re dictum est supra Disput. 14. tractando de causa materiali accidentium. Omissis ergo his omnibus grauior nobis hoc loco suscipitur disputatio, & maxime propria huius doctrina, & ad plura Theologia mysteria imprimis necessaria. In qua primo explicabimus terminos, deinde propriam suppositi rationem, & distinctionem eius à natura declarabimus: ac tandem ad secundas substantias doctrinam applicabimus, communemque rationem, ac coordinationem prædicamenti substantia concludemus.

Tom. 2.

I.

II.

III.

IIII.

VI. Synodus act. 4. & 11. Concil. Tolet. XI. Brac. I. & V. formati. se in confessionibus fidelium & alij Patres infra referedi.

Hilari. 7. de Trinitate. Agatho in 6. Synod. act. 4.

substantia, sed ut rem singularem per se subsistentem significat, neque ut dicitur relationem ad secundam, quomodo sola substantia predicamentalis, & finita est prima substantia, sed ut dicitur negationem prioris, & talem indicat seu describit substantiam, quæ per se primò habeat per se esse, & non in aliquo à quo in suo esse pendeat: hoc enim tantum propriè significat prima substantia, atque hoc totum convenit diuinæ essentia in solis absolutis & essentialibus præcisè conceptæ, ut in citato loco probatum est. Quo tandem fit ut in Deo non sint omnino idem secundum rationem prima substantia, & suppositum seu persona, nam prima substantia ut sic non includit necessariò incommunicabilitatem, sed solum quod sit per se subsistens, seu singularis, vel indiuisa: suppositum verò addit incommunicabilitatem, & distinctionem ab alijs suppositis eiusdem naturæ, ut notauit D. Tho. qu. 9. de pot. art. 5. ad 13. & ideò, quamuis tres personæ non sint vnum suppositum, possunt tamen dici vna prima substantia, quia sunt vna substantia completa & perfecta, singularis, indiuisa, ac per se subsistens. Dices, vnaquæque persona est prima substantia, & propriè subicitur huic Deo prædicatione, ut cum dicitur, Pater est hic Deus & Filius est hic Deus, ergo hic Deus est non est prima substantia, quia dicitur de subiecto, quod repugnat definitioni primæ substantiæ. Resp. hunc Deum non prædicari de diuina persona: ut de subiecto, id est, ut de inferiori quidditatiue, sed ut de habente eandem numero naturam, & ideo tam hic Deus quam persona diuina est prima substantia. Verum est, hanc locutionem sub nomine primæ substantiæ non esse aded vsitatam in antiquis Patribus, tamen quia, dum dicunt tres personæ esse vnam substantiam subsistentem, non loquuntur abstractè & confusè sed de singulari substantia diuinæ nature, in qua quidquid est, essentialiter singulare est & indiuisum, ideò æquiualeus est illa locutio. Quamquam expediens sit illam vocem primæ substantiæ, quoniam æquiuoca esse potest, & pro supposito sumi, vel vitare in simili locutione, vel aliquid ei adde-re quo æquiuocatio auferatur, ut si dicamus tres personæ esse primam substantiam realiter communicabilem, vel aliquid huiusmodi.

V. Atque idem consulendum censerem de hac locutione, *In Deo est vna substantia, seu, Tres personæ sunt vna substantia*, quia hoc nomen *substantia*, æquiuocum est & interdum accipitur in vi abstracti pro ratione subsistendi, etiam in Concilijs, interdum verò ac sæpissimè in vi concreti pro re subsistente, & hoc modo frequentissimè sumitur pro supposito incommunicabiliter subsistente, quod Græcè *hypostasis* appellatur, atque ita Latinus interpretis Conciliorum loco huius vocis *hypostasis* substantiam sæpissimè vertit. Quapropter ex Scholasticis Capreol. in 1. d. 26. artic. 3. ad arg. Durand. cont. 1. concl. & ad arg. Aureol. cont. 3. concl. admittit in Deo vnum subsistere absolutum, non tamen vnam substantiam absolutam, quia substantia includit incommunicabilitatem, non verò subsistere. Quod non videtur mihi aded consequenter dictum, nam substantia à subsistendo dicta est. Vnde omnis res quæ per se subsistit, potest dici substantia, ut ait D. Tho. quæst. 9. de potent. art. 1. ad 4. Vnde eadem ambiguitas quæ est in voce *substantia*, potest etiam esse in verbo *subsistere*: igitur, licet in Deo non sit vna substantia sumpta pro supposito: est tamen vna substantia absolutè sumpta pro re per se subsisten-

V. I. Synod. A. 1. r. 1. V. I. Synod. A. 2. 3.

V. Synod. collat. 3. V. I. Synod. a. 2. 1. Conc. Epli. can. 4.

VI. re, etiam si communicabiliter subsistat. Quam significationem vel expresse vel tacitè explicare semper oportet, ne detur occasio vel suspicio erroris. Deniq; idem censendum est de nomine substantiæ in plurali dicto, scilicet in Deo sunt tres substantiæ, vel tres primæ substantiæ: est enim æquiuocum hoc substantiæ nomen, & sæpè significat essentiam, ut in prima sectione notauimus, & potest etiam significare suppositum, & maximè si addatur prima substantia, quia suppositum maximè per se subsistit. Vnde in hac significatione admitti possunt tres substantiæ in Deo, non verò in priori. Et propter hanc æquiuocationem vitandam multi ex antiquis Patribus negarunt hanc locutionem, ne viderentur Ario consentire, qui essentias in Trinitate multiplicabat, quo sensu dixit Hieronymus ad Damasum, *Quis audeat ore sacrilego tres substantias in Deo concedere?* Et ita D. Thom. 1. part. quæst. 30. artic. 1. ad 1. dicit iuxta consuetudinem Ecclesiæ non esse absolutè dicendas tres substantias propter nominis æquiuocationem: addendo verò aliquid, quod determinet significationem, dici posse, ut si dicamus *tres substantias incommunicabiles, seu relatiuas*. Et hæc de diuinis.

Lege Hillib. de Syn. con. A. 1. & Aug. 5. de Trinit. c. 8. Tert. lib. con. Prax. cu.

Explicantur dicti termini in rebus creatis.

VII. EX his ad creaturas descendendo, dicendum est primo, Primam substantiam solum dici de substantia singulari, indiuidua, ac per se subsistete. Probat ex dictis sectione præcedenti: nam quod prima substantia dicat rem singularem & indiuiduam constat tum ex diuisione in qua opponitur secundæ substantiæ, quæ species & genera complectitur, tum ex illa particula definitionis primæ substantiæ, scilicet *qua nec de subiecto dicitur*, nam per hanc particulam logicè describit Aristoteles substantiam singularem, quæ de nullo subiecto, vel supposito propriè ac per se prædicatur, propter singularitatem & incommunicabilitatem suam: propositio enim identica non est propria prædicatione. Deniq; illa particula *prima* prout includit negationem prioris in subsistendo etiam secundum rationem, satis declarat primam substantiam debere esse singularem, & indiuiduam. Quod verò prima substantia requirat etiam rem per se subsistentem constat imprimis ex dictis in fine sectionis præcedentis, ubi ostendimus primam substantiam propriè dictam significare substantiam completam, nulla autem substantia singularis est completa nisi subsistens sit. Item, teste Aristotele, prima substantia primò, præcipuè ac maximè substantia dicitur: sed solum id quod subsistit, maximè, ac propriè substantia dicitur: ergo. Denique prima substantia est quæ maximè subsistat, tum Physicè & realiter, tum etiam logicè: sed hoc etiam propriè conuenit rei singulari per se subsistenti: ergo sola prima substantia per se subsistens potest propriè dici prima substantia.

VIII. Ex quo colligitur, substantialem naturam prout in abstracto significatur, etiam si singularis sit, ut hæc humanitas, seu Petreitas non esse primam substantiam, quia nec significatur ut subsistens, nec re vera est formaliter subsistens, ex vi ipsius naturæ singularis præcisè sumptæ, ut infra ostendemus. Quin potius vniuersaliter sequitur, substantiam prout in creaturis significat præcisè essentiam, etiam substantialem & singularem non esse primam substantiam, quia

VII.

VIII.

quia ex vi solius essentia seu naturæ, etià ut singularis & indiuidua, non est completa substantia neque subsistens. Quod fortasse vix posset intelligi aut credi intra limites naturalis luminis sistendo, ex sacro tamen Incarnationis mysterio satis nobis manifestatum est, ut sequenti sectione latius declarabimus.

Prima substantia & suppositum in creaturis conuertuntur.

IX. SECUNDò dicendum est, primam substantiam & suppositum in creaturis reciproè dici, imò in re idem omnino esse. Probat, quia in rebus creatis non potest esse natura substantialis singularis, & indiuidua communicabilis multis personis: est enim hoc proprium naturæ infinite. Multò ergo minus potest esse natura creata singularis & subsistens, & realiter communicabilis multis, quia cum substantia creata sit naturæ eius proportionata, si natura indiuidua incommunicabilis est, etiam eius substantia. Imò ipsa substantia quodammodo est magis incommunicabilis, ut ex dicendis constat. Sic igitur omnis prima substantia creata incommunicabilis est: omnis ergo prima substantia creata, est suppositum. Et è contrario, etiam omne suppositum creatum est prima substantia, nam est substantia completa singularis, ac per se subsistens: dicuntur ergo hæc reciproè in creaturis. Quod autem sint idem re constat, quia substantia creata ab intrinseco est incommunicabilis alicui personæ præter eam quam constituit, propter rationem dictam, quia est finita. Atq; ita, dum constituit rem singularem subsistentem, constituit incommunicabilem: ergo dum constituit primam substantiam, constituit etiam suppositum: sunt ergo idem in rebus creatis prima substantia & suppositum.

X. Dices, quamuis natura creata singularis sit, naturaliter incommunicabilis multis personis: supernaturaliter tamen communicari potest, & in multis personis subsistere iuxta probabiliorem opinionem Theologorum dicentium posse plures personas diuinas eandem naturam creatam assumere, suppositum autem creatum omnino incommunicabile est, etiam de potentia absoluta: ergo saltem ob hanc causam non erunt omnino idem in creaturis prima substantia & suppositum. Respondetur negando consequentiam, quia etiam si vna natura creata assumeretur à pluribus personis, illa non esset prima substantia, quia non esset subsistens, sed per assumptionem traheretur ad subsistendum: vnde argumentum solum probat, in rebus creatis ita distingui naturam & primam substantiam, sicut naturam & suppositum, idem que argumentum sumi posset ex sola incarnatione vnus personæ, cui natura humana quodammodo communicatur, cum illi vnitur, cui tamen non possit vniri prima substantia, vel suppositum creatum.

XI. Dices rursus, sicut assumpta est natura sine personalitate & substantia creata, ita posset etiam assumi natura cum substantia, & sine illa incommunicabilitate, quæ est de ratione suppositi, sic ergo natura assumpta esset subsistens, & consequenter prima substantia: & non esset suppositum, quia non esset incommunicabilis alicui supposito: ergo distinguuntur in creatura prima substantia & suppositum plusquam ratione, esto sint naturaliter coniuncta. Respondetur assumptum esse prorsus impossibile propter duo. Primum est, quia substantia finita est

Tom. 2.

incommunicabilis ex hoc præcisè quod finita est, & ex sua quasi essentiali vel specifica ratione: fieri autem non potest ut talis substantia maneat in rerum natura, quin sit finita & creata. Imò fieri non potest ut conseruetur in humanitate propria substantia, quin conseruetur in eadem specie, imò eadem numero: incommunicabilitas autem talis substantia non est aliquid ei additum, sed est intrinseca, & essentialis limitatio eius, & ideò apertam contradictionem inuoluit, quod maneat talis substantia sine incommunicabilitate. Secunda ratio, quæ præcedentem magis declarat, est, quia duobus modis potest intelligi substantia realiter communicabilis supposito: vno modo per intimam identitatem, & quasi inclusionem in re vel rebus quibus communicatur, & hic modus communicationis repugnat omnino substantiæ creatæ, qui est contra limitationem eius: estque hic modus proprius substantiæ diuinæ absolutæ, nam vni correlatiuæ conuenire non potest respectu alterius, propter oppositionem. Alio modo potest intelligi communicatio per aliquem modum vnionis, & hoc modo omnis substantia, hoc ipso quod substantia est, incommunicabilis est alteri personæ: quia sic communicari inuoluit apertam contradictionem repugnantem ipsi rationi substantiæ, quæ essentialiter includit independentiam ab alio sustentante, seu subsistente, ut in seq. exponemus latius. Quia ergo natura creata non potest communicari vel assumi à persona in creata per intimam identitatem, ut per se notum est, relinquatur ut solum assumi possit mediante aliquo modo vnionis, & consequenter ut non possit assumi, quatenus subsistens est. Nullo ergo modo fieri potest, etiam per potentiam Dei absolutam, ut conseruetur in re singularis substantia creata in ratione primæ substantiæ creatæ, id est subsistentis creatæ, quin sit etiam suppositum creatum: sunt ergo hæc duo in re omnino idem. Dico autem semper *in ratione substantia creata*, quia iuxta probabilem opinionem posset hic Deus assumere humanam naturam ad substantiam essentialem præcisè, & tunc ille homo esset prima substantia, quia esset singularis homo subsistens, & ut sic non esset persona, quia esset communicabilis tribus personis: tamen ille homo simpliciter non esset prima substantia creata eadem ratione qua Christus Dominus non est persona creata, imò nec creatura, simpliciter loquendo.

XII. Sed quæres, An suppositum & prima substantia in rebus creatis distinguantur saltem ratione. Respondeo secundum rem conceptam propriè nec ratione distingui, quamuis secundum modum concipiendi aut explicandi aliquam proprietatem magis vel minus distinctè aut confusè, possint distingui ratione ex parte concipientis. Declaratur, quia etiam secundum rationem non concipimus, per vnam formam aut modum vel terminum constitui rem creatam in ratione primæ substantiæ, & per aliam, in ratione suppositi, sed per eandem omnino, ut declaratum est. Illa verò res sub conceptu primæ substantiæ concipitur quidem sub ratione singulariter subsistentis, non tamen ita expresse sub ratione incommunicabilis: vnde ille conceptus primæ substantiæ si nil aliud addatur de se abstrahit ab incommunicabilitate, si verò addatur quod creata sit, implicite quidem, & quasi materialiter dicitur eius incommunicabilitas, non vero tã formaliter & expresse, sicut in nomine & ratione suppositi declaratur. Et in hoc consistit propria differentia inter Deum & creaturam.

X 2

turas, quia in Deo ita distinguitur ratione aliqua prima substantia à diuinis suppositis, ut in Deo intelligatur aliqua substantia singularis & completa in tota sua ratione essentiali abique eo quod in suo conceptu essentiali incommunicabilitatem includat, quod est proprium Dei propter infinitatem eius.

Quomodo comparatur persona ad suppositum, & primam substantiam.

XIII.

Dico tertio. Persona idem est quod prima substantia vel suppositum, solumque determinat illam rationem ad naturam intellectualem seu rationalem. Sententia est communis Theologorum ex illa definitione Boëtij in lib. de duabus naturis, *Persona est rationalis naturæ individua substantia*, id est substantia primæ naturæ, ut rectè declarat D. Thom. i. part. q. 29. arti. 1. & 2. Vnde frequenter dici solet personam & suppositum differre quasi materialiter ex parte naturæ, non verò formaliter in ratione & modo incommunicabiliter subsistendi. Quod quidem est verum quoad generalem rationem primæ substantiæ vel suppositi: tamen quia intellectualis natura subsistentiam habet sibi proportionatam, & altioris rationis ab inferioribus naturis: idè dici potest persona differre à supposito etiam in ratione subsistendi, tanquam particulare à communi, seu tanquam dignissima species à communi genere. Non quòd propria ratio generis & speciei in his reperiatur, sed proportionalis, nam intellectualis natura, si sit purè ac perfectè intellectualis, habet subsistentiam omnino immaterialem, si verò sit rationalis, simulque sensibilis ac corporea, vel etiam habet subsistentiam spiritualem, vel saltem compositam ex aliqua materiali & spiritali, ut inferius declarabimus: hoc ergo modo differt persona à supposito in communi.

De Hypostasi.

XIII.

Dico quartò. Hypostasis iuxta frequentiore huius vocis usum idem est quòd suppositum, vel persona. Hæc assertio solum pendet ex notitia & significatione huius vocis *hypostasis*, quæ Græca est, & varias habet significationes. Deriuata enim est vox illa à verbo græco *ὑποστασις*, vel *ὑποστασις*, cum propositione, *ὑπο* quod subesse, vel subitare significare potest, vnde hypostasis olim significabat id omne, quod aliis subidet, ut feces, vel materiam crassam, quæ in liquorum fundo subsidet, quomodo intelligi potest illud Plal. 67. *Infixus sum in limo profundis, & non est substantia græcè hypostasis*, id est, & non est fundum, in quo consistam. Significat deinde rei fundamentum, ut de fide ait Paul. ad Heb. 11. *Est substantia rerum sperandarum græcè hypostasis*, id est fundamentum. Verum quia subsistere propriè conuenit substantiæ, & illa est quasi fundamentum omnis rei existentis, idè hæc vox deriuata est ad substantiam significandam, vel absolutè, vel specialiter substantiam singularem, & incommunicabilem, ut notauit Damasc. in sua Dialect. cap. 29. Vnde quia vox Latina, *substantia*, æquiouoca est, & essentiam interdum significat, idè interdum usurpata est illa vox ad essentiam significandam, ut notat Elias Cretenensis in orat. 23. Nazianz. 8. Illud item præscribit, & constat ex Theodoro lib. 2. histor. capit. 8. Et hac ratione D. Hieronymus citata epistola ad Damascum, recusabat tres hypostasies in Trinitate concedere,

quod etiam de Paulino refert Acacius in epistol. ad Cyrill. Alexand. Iam verò ad tollendam hanc æquiocationem tam vsu græcorum quam latinorum harum vocum significationes definitæ, & distinctæ sunt. Substantialis enim natura, quatenus à supposito vel re vel ratione distinguitur, græcè vocatur *usia* latinè essentia. Substantia verò singulariter subsistens, & incommunicabilis aliis similibus substantiis, sicut latinè dicitur suppositum & persona, ita Græcè vocatur hypostasis, vnde, sicut nos tres personas, ita græci tres hypostasies in Trinitate admittunt, & hoc modo leuis discordia quæ ob vocabulorum inopiam inter Catholicos Latinos, & græcos, oriri cepta est, cessauit, ut eleganter dixit Gregor. Nazianz. orat. 21. quæ est in laudem Athanasij circa finem. Iam ergo communi vsu, etiam Latinorum vox hypostasis in hac vltima significatione ferè semper usurpatur. Et interdum generaliter accipitur, ut significat rem subsistentem incommunicabiliter in quacunque natura, & ita idem significat quòd suppositum, & hoc modo ait D. Tho. personam addere suprâ hypostasim, determinatam naturam scilicet rationalem qu. 9. de potentia artic. 1. in fine corporis: aliquando verò, ut ibidem in solutione ad secundum addit, licet nomen hypostasis in Græco ex proprietate sermonis significat indiuiduam substantiam cuiuscunque naturæ, ex vsu loquentium significat indiuiduum rationalis naturæ tantum. Sic igitur constat quomodo idem sit hypostasis quòd persona iuxta varias significationes.

Addit verò ibidem D. Thom. hypostasim & subsistentiam esse idem secundum rem, differre tamen ratione: eadem enim prima substantia quatenus subsistit dicitur subsistentia, quatenus verò substat, dicitur hypostasis. Sed, quod ad nomen hypostasis attinet, licet fortasse ab illa habitu dine impostum sit, non tamen illam significat, imò nec semper in re significata illam requirit: diuinæ enim personæ sunt propriissimè hypostasies, quamuis nõ subsistent. Imò etiam quoad etymologiam, quamuis hypostasis dicatur quasi *substantia*, nihilominus dici potuit à subsistendo, nam, ut alibi dixit idem D. Th. subsistere dicitur aliquid in quantum est sub esse suo, non quòd habeat esse in aliquo sicut in subiecto, sed quòd cum per se sit, & quasi in se sustentetur, ipsummet sit quasi primum subiectum, seu fundamentum sui esse. Quod verò attinet ad nomen subsistentiæ, iam dictum est suprâ, si sumatur in vi abstracti, non significare ipsam rem subsistentem, sed rationem subsistendi, quæ si incommunicabilitatem includat, est etiam ratio constituens hypostasim, si verò sumatur in vi concreti, & incommunicabilis subsistentia sit, idem est quòd hypostasis, & suppositum. Alioqui ex vi significationis & rationis significatæ latius patet subsistentia quam hypostasis, saltem in Deo, in quo potest esse subsistentia incommunicabilis: in creaturis verò conuertuntur, & eodem modo inter se comparantur, quò prima substantia & suppositum, propter eandem rationes superius factas.

SECTIO II.

An in creaturis suppositum addat naturæ aliquid posituum reale, & ex natura rei distinctum ab illa.

Expli-

I.

Explicatis terminis, de re ipsa dicere oportet, & quod de supposito quærimus respectu naturæ seu essentia substantialis, intelligendum est de persona respectu naturæ rationalis, & de cæteris eadem proportionem, quibus cunquē nominibus significantur.

Explicatur questionis titulus, & varie questiones proponuntur.

II.

VT autem questionis titulus distinctius intelligatur, aduertendum est essentiam substantiæ creatæ variis modis concipi ac significari posse, scilicet, in concreto, & in abstracto, ut cum dicimus humanitatem esse essentiam Petri, aut hominem. Item in communi, ut in dictis exemplis, vel in singulari aut cum dicitur hæc humanitas esse de essentia huius hominis, Christi verbi gratia. Item vel conceptu simplici & quasi confuso, ut cum species dicitur esse essentia indiuidui, ut homo Petri, vel conceptu complexo & distincto, qui per definitionem declaratur, ut cum dicimus essentiam hominis esse animal rationale. Ex quibus concipiendi modis varie insurgunt comparationes, & quæstiones. Prima est abstracti ad concretum in particulari & singulari, ut quomodo distingatur hic homo Petrus ab hac humanitate. Secunda est abstracti etiam ad concretum in communi, ut quomodo homo & humanitas distinguantur. Et similiter in cæteris prædicatis communibus cum eadem proportionem. Tertia, comparando essentiam in communi ad indiuiduum & particulare ut quomodo distingatur homo à petro seu hoc homine. Et posset etiam hæc comparatio per concreta & abstracta variari, comparando nimirum concretum commune ad singulare abstractum ut hominem ad hanc humanitatem, vel è cõuerso abstractum commune ad singulare completum ut humanitatem ad hunc hominè, vel abstractum ad abstractum, &c. Quarta comparatio fieri potest essentia distinctè conceptæ ad id de quo concipitur, id est definiti ad definitionem. Quo sensu existimant multi tractasse Arist. in l. 7. huius operis questionem illam, *an quod quid est sit idem cum eo cuius est.*

III.

Hæc ergo postrema comparatio aliena est à præsentem institutionem, & quæstionem continet potius Dialecticam quam Metaphysicam, & communem tam accidentibus, quam substantiis: eam tamen obiter attingemus, & definimus, sententiam Aristotelis explicantes. Rursus tertia comparatio propriam quæstionem continet de distinctione naturæ vniuersalis ab indiuiduis, quæ à nobis in superioribus tractata est, & eandem habet decisionem siue concretum ad concretum, siue abstractum ad abstractum comparatur, id est homo ad Petrum, vel humanitas ad hanc humanitatem. Alia verò duo membra huius comparationis non addunt quæstionem nouam, sed miscent duas primas cum hac tertia: & idè illarum quæstionum definitio, responsum ad hæc omnia continebit. Prima ergo & secunda comparatio ad præsentem disputationem spectant, in prima verò maximè cernitur, & communiter tractatur eius difficultas, idè quæ de illa prius dicemus, & ex illa facile in fine totius disputationis alteram definimus. Igitur naturæ nomine intelligimus singularem substantiam continentem integram & completam essentiam indiuidui seu suppositi in abstracto sumptæ quæ à Metaphysicis dici solet forma totius, ut est hæc humanitas constans ex hac anima, hoc corpore

Tom. 2.

seu his carnibus & his ossibus. Quid autem nomine suppositi intelligatur iam satis declaratum est.

Tractatur prima sententia de distinctione rationis suppositi à natura.

IV.

Prima igitur sententia est naturam & suppositum sola ratione distingui ex modo concipiendi nostro in abstracto vel in concreto. Hæc existimatur esse sententia Aristotelis 7. huius operis lib. cap. & 11. ubi definit, *quod quid est esse idem cum eo cuius est.* Et in primo lib. ca. 1. ait actiones esse singularem, per singulare intelligens suppositum, vnde ex illo loco axioma illud sumptum est, *Actiones sunt suppositorum.* Atque idem sensisse videntur omnes Philosophi, qui nostræ fidei mysteria ignorarunt. Sed, quod mirum est, etiam ex Catholicis Theologis docuerunt hanc sententiam, Durand. in 1. d. 34. q. 1. & Henr. quodl. 4. q. 4. Ex qua sententia planè sequitur has locutiones esse veras, homo est humanitas, & Petrus est sua humanitas, quas locutiones etiam durandus admittit. Fundamentum eorum solum est, quia suppositum verbi gratia Petrus nihil aliud est quàm hoc compositum ex hoc corpore, & ex hac anima, & hoc ipsum est eius humanitas, & quidquid præter hoc cogitur in substantia Petri, intelligi satis non potest, nedum probari aut persuaderi.

Sed hæc sententia quamuis fortasse sola ratione naturali non possit conuinci falsitatis, tamen supposito Incarnationis mysterio defendi nullo modo potest, quia secundum fidem in re ipsa humanitas singulis fuit assumpta, & vnita hypostaticè Verbo diuino, non fuit autem assumptum suppositum creatum & humanum: ergo necesse est vt in re aliqua intercedat distinctio inter hanc humanitatem & proprium & suppositum eius, quando quidem illa maneat in Christo, hoc autem minimè eadem autem est ratio de illa humanitate, & de omnib. creatis naturis, præsertim materialibus. Item hæc humanitas, quæ est in Christo, est singularis natura creata, & non est suppositum creatum: ergo aliquid illi deest, quod suppositum addit vltra naturam singularem. Dices non deesse illi aliquid, sed potius aliquid habere ratione cuius non est suppositum creatum, nimirum, quia est in Verbo, quod propriè dicitur habere humanitatem: ipsa verò humanitas dicitur esse in Verbo tanquam forma in supposito, & idè humanitas illa non potest dici suppositum, neque homo, quia habet modum essendi, ratione cuius est potius in alio, quam in se. Sed hæc responsio declinat in opinionem Scoti statim tractandam, quòd suppositum differat à natura per aliquid negatiuum, & non quia addat illi aliquid posituum: nam hæc responsio supponit, ad rationem suppositi, præter totam entitatem naturæ, requiri negationem vnionis ad aliud, seu carentiam modi existendi in alio: hoc autem discrimen iam non est per rationem tantum, sed in re ipsa, & statim probabimus hanc differentiam non tantum esse positam in negatione, sed aliquid etiam posituum includere.

Adde, antiquos Patres sæpe docuisse hæreticos idè in potissimis mysteriis fidei, Trinitatis, scilicet, & Incarnationis errasse, quòd inter naturam & personam non distinxerint. Ita significat Vigil. Papp. lib. 2. contra Eutychem prope medium: clarius Damascenus lib. 3. de fid. capit. 3. & optime Epiphani. in V. I. Synod. act. 6. tom. 3. circa finem. *J. deo (inquit) hæretici errant, quia nihil aliud agunt quàm vt ostendant*

naturam & hypostasim idem esse, quæ sanè inter se differre veri Ecclesie Catholice alumni cognoscunt. Rursus docent sapè Sancti Patres, proprium Dei esse ut sit essentialiter subsistens, & quòd ea de causa Deus & deitas sola ratione, & modo significandi seu concipiendi nostro distinguantur, ut Magist. & Theologi tractant in primum distinction. 8. & D. Thom. ac expositores eius 1. part. quæst. 3. artic. 3. & 4. & significat Leo Pap. Epistol. 93. cap. 5. August. libr. 11. de ciuit. cap. 10. & lib. 15. de Trinit. cap. 17. Ansel. in Monolog. ca. 15. & 16. & optimè Bernard. serm. 80. in Cantic. & Magister refert Patres alios, aliiq; sumi possunt ex his quæ disputauimus in 1. Tom. 3. part. disput. 11.

VII. Nec fundamentum positum in contrarium vterget, nam si materia & forma sumantur præcisè ut sunt partes essentielles, negatur suppositum nihil aliud esse quàm compositum ex hac materia & hac forma, nam Christi humanitas est composita ex hac materia & hac forma, & non est suppositum: si verò materia & forma sumantur non solum ut partes essentia, sed etiam ut includunt vel secum afferunt subsistentiam, sic verum est, ex materia & forma vnitis consergere suppositum: illud autem præter naturam includit subsistentiam, de qua quid sit, & quomodo possit & intelligi & probari dicemus in sequentibus.

Tractatur secunda opinio Scoti.

VIII. Secunda opinio est Scoti in 3. distinct. 1. quæst. 1. & distinct. 6. quæstio. 1. & in 1. distinct. 23. & quodlibet. 19. artic. 3. qui ait, suppositum creatum nihil rei positivæ addere naturæ singulari, sed solum negationem dependentiæ actualis & aptitudinalis ad aliquod suppositum: humanitas enim Christi suppositum non est solum quia substantiàliter est vnita Verbo, & ab illo pendet: ergo negatio huius dependentiæ est de ratione suppositi. Addit verò Scotus, etiam esse necessariam negationem aptitudinalis dependentiæ propter animam rationalem, quæ non solum dum corpori vnita est, non est suppositum, quia actu est in supposito, verum etiam dum est separata, suppositum non est, quia apta est pendere à supposito, seu potius illud componere. Quòd si obiciat, etiam humanitatem Petri non posse dici suppositum, quia apta est vniri, verbi gratia Verbo diuino, respondet Scotus, negando esse aptam, sed solum non repugnantem, quod est dicere non esse aptam potentia & aptitudine naturali, sed capacitate tantum obedientiali. Quando autem actu assumitur vel vnitur, quamuis re vera retineat eandem negationem aptitudinis naturalis, amittit tamen negationem actualis dependentiæ, per actualem vnionem, & idèò definit esse suppositum vel persona. Et hanc opinionem sic expositam sequuntur Scotista in 3. distinct. 1. Basilis quæst. 1. ar. 1. Maironis quæst. 11. Lychetus autem ibi quæst. 1. quamuis eam probabiliter censet, existimat tamen Scotum non omnino illi adhæsisse, & facile solui posse argumenta, quibus nititur: ac denique oppositam re ipsa esse probabiliorè: in quo discedit apertè à mente Scoti, quamuis id fareri recuset: Aureolus etiam apud Capreolum in 3. distinct. 5. quæst. 3. multis argumentis contendit, non posse creatum suppositum addere supra naturam aliquam positivum. Atq; idem sentit Gabr. in 3. distinct. 1. quæst. 1. vbi addit alias negationes, quæ sunt de ratione sup-

positi, scilicet, ut non sit actu pars integralis propter partes aquæ & similes, item ut non nec constituat formaliter aliquod per se vnum, propter diuinam essentiam, & similes: quæ sumptis ex Ochamo eodem 3. q. 1. & idem sentit Marsil. in 3. qu. 1. artic. 1.

Fundamentum horum authorum potissimum fuisse videtur, quia huiusmodi negationes sufficiunt ad constitutionem suppositi creati, & ad declarandum incarnationis mysterium: ergo superuacaneum est aliquam realitatem positivam fingere, quam suppositum creatum addat. Quia nec talis entitas est potest substantia, neque enim est materia, neque forma, nec compositum, neque accidens, quia alias suppositum creatum non esset per se vnum. Addit etiam Scotus, non rectè posse intelligi incarnationis mysterium, & ea quæ de illo Patres docent posito illo positivo: inde enim fieret, illud positivum neque esse assumptum, neque assumptibile à Verbo, atque ita non assumptibile Verbum omnem rem quam in natura humana plantauit contra Damasc. li. 3. ca. 6. Sequitur deinde humanitatem Christi carere aliqua perfectione maxima, connaturali homini, quod etiam videtur inconueniens. Sequitur denique non posse Verbum diuinum simpliciter dimittere humanam naturam, quin nouam aliquam rem illi addat. Ac tandem sequitur, humanitatem nunc violenter esse in Verbo, quia caret positiva perfectione connaturali.

Hæc sententia si attentè inspiciatur, solis verbis differt à præcedente: nam etiam Durandus fateatur in natura substantiali completa necessariam esse carentiam vnionis hypostaticæ ad alienam personam ut possit suppositum appellari. Quapropter non minus falsam sententiam hanc esse iudicio, propter rationes Theologicas, nam de Metaphysicis postea dicemus. Primò enim, Mysterium Trinitatis intelligi non potest si ratio formalis suppositi in negatione consistit: alioqui tres personæ diuinae tribus negationibus constituerentur, quod tantum abest ut Scotus concedat, ut probabile censet non solum esse necessarias tres relationes, sed etiam tres rationes personales absolutas quibus personæ illæ constituantur: sana autem doctrina docet illas personas realib. ac positivis rationib. constitui, quamuis relatiuis: si ergo in diuinis persona addit naturæ aliquid positivum, quamuis ratione tantum distinctum: ergo etiam in creatura addet aliquid positivum, in re tamen distinctum propter imperfectionem creaturæ. Patet consequentia, tum quia persona creata est quædam participatio in creatura persona, tum etiam à fortiori, quia diuina natura est per se & essentialiter subsistens, & nihilominus secundum rationem ei addi potest aliquid positivum incommunicabile, quod relatiuum esse oportet propter perfectionem Dei, in quo nihil absolutum potest esse omnino incommunicabile. In creatura verò natura non est per se & essentialiter subsistens, cum in Christo assumi potuerit sine propria subsistentia: ergo multo magis poterit ei addi aliquid positivum, quo realiter subsistat, quod licet absolutum sit, sit incommunicabile propter suam imperfectionem, & ita constituat suppositum, id est, rem incommunicabiliter subsistentem.

Secundò ostenditur falsa illa sententia ex mysterio incarnationis, & primò ex parte Verbi, quia nisi Verbum constitueretur positiva personalitate seu subsistentia, non posset intelligi, quòd extrinsecam naturam ad illam assumeret, quia non potest

potest assumi natura ad negationem aliquam, negatio enim ut sic, non potest esse formalis terminus vnionis realis, ut per se notum est: abstractè ergo accipisè loquendo de personalitate, necessarium est ut eius ratio sit positiva ad intelligendum incarnationis mysterium. Ex quo valde probabile sumimus argumentum simile præcedenti, etiam personalitatem creatam in ratione positivam positam esse. Et efficacius argumentari possumus ad hominem contra Scotum, & Nominales: ipsi enim tenent posse fieri diuina virtute, ut suppositum creatum alienam naturam terminet: inquiri ergo an eo casu posito terminetur ad negationem, vel ad positivum aliquid. Primum dici non potest ut probatum est. Si autem dicatur secundum, necesse est etiam fateri illam vnionem terminari ad subsistentiam & personalitatem, alioqui non esset vnio hypostatica vel personalis: ergo subsistentia & personalitas creata est aliquid positivum. Et confirmo ac declaro vim huius rationis, & interrogo an in Christi humanitate sit nunc illud positivum, quo persona creata (secundum hos auctores) potest terminare alienam naturam, nam si non est, ergo iam deest humanitati Christi aliqua ratio realis positiva, quam addit persona creata supra naturam, & per illam formaliter constituitur in esse personæ. Si verò illud ipsum quod dicitur sit, est in Christi humanitate, sequitur imprimis quod vel in Christi humanitate est subsistentia creata, vel quod vnio hypostatica non sit ad subsistentiam, vtrumque autem absurdissimum est. Sequitur deinde humanitatem Christi posse per se ipsam terminare vnionem hypostaticam alterius naturæ, supposito quod persona creata possit illam terminare. Patet sequela, quia illa humanitas retinet omnem rem positivam ad quam potest talis vnio terminari. Consequens autem est planè intelligibile suppositis principiis fidei: nam quod non est persona creata, nec personalitatem creatam habet, quomodo potest personam creatam constituere? Vnde talis vnio, non esset immediatè inter naturam & personam, sed inter naturas substantiales & completas, quod repugnat substantiali vnioni, iuxta doctrinam Patrum, & Conciliorum.

XII. Respondebunt fortasse, humanitatem Christi factam esse ineptam ad terminandam aliam naturam per vnionem ad Verbum. Sed hoc dici non potest consequenter, si per illam vnionem nulla re positiva priuata est, quid enim impedit vnio, si non impedit, vel aufert rem, quæ posset esse ratio terminandi? Nam, si solum aufert negationem actualis dependentiæ, hæc impertinens est ad terminandam alteram naturam, quia terminatio non fit per negationem, sed per positivum, ut diximus. Possunt quidem mordicus dicere, illam negationem esse conditionem sine qua non: tamen hoc refugium est aperta petitio principij, & est gratis dictum, quando non redditur ratio talis necessitatis. Hanc autem rationem nos esse dicimus quia vnio impedit propriam personalitatem positivam, quæ est ratio constituendi personam creatam, vel propriam, vel etiam alienam si possibile sit ut natura aliqua à creata persona aliena terminetur.

XIII. Terriò argumentor ad idem ex parte humanitatis assumptæ: docent enim Concilia, & Patres, Verbum assumptisse humanitatem, & non hominem, seu non personam creatam hominis: & eodem sensu aiunt, Verbum, assumendo humanitatem, consumpsisse personam, non naturam. Huiusmodi auctores Tom. 2.

tem locutiones non possunt legitime exponi, nisi quia in homine præter naturam humanam est aliquid reale, quod complet rationem personæ, quod impeditum est in Christi humanitate per vnionem Verbi, suppletente Verbo in illa natura personalitatem humanam: ut loquuntur Theologi. Alioqui solum dicerent Concilia, Verbum assumendo humanitatem, impediuisse seu abstulisse negationem vnionis, vel cum dicunt non assumptisse personam, solum dicerent non assumptisse naturam, quæ manserit sine vnione, qui sensus reddunt vanas & ridiculas grauissimas Conciliorum locutiones. Confirmo vim huius rationis, nam sequitur ex opinione Scoti etiam verbum ipsum ut sic: post vnionem non esse personam, sed solum compositum ex natura humana & verbo, quod est apertè hæreticum. Sequelam probò, quia in humana natura manet omnis res, & omnis modus realis qui est in creata persona, & tamen definit esse persona solum quia vnitur: ergo è contrario Verbum quia vnitur, non erit persona, etiam si nulla re vel modo reali priuetur.

Dicent, humanitatem definire esse personam, non quia vnitur vtrunque, sed quia vnitur ita ut pendeat à Verbo, cum tamen Verbum non pendeat ab humanitate. Sed iuxta hanc sententiam dici non potest quod humanitas pendeat à Verbo vilo modo in esse suo; quia illa humanitas ad existendum nihil vltra requirebat præter entitatem suam: vnde, si vnione careret, nulla addita causalitate aut realitate, conseruaret suum esse, quia per solam negationem vnionis habet quiddam necessarium est ad subsistendum in suo esse, ut ipsi etiam fateantur: ergo non humanitas sed compositum ex humanitate & Verbo pendet à Verbo; & ad summum humanitas ut vnita, vel potius vnio eius pendet à Verbo: sed hoc etiam suo modo dici potest de Verbo ut vnito, scilicet, quod quatum ad illam formalem denominationem pendeat ab humanitate. Fateor quidem hanc intercedere differentiam, quod vnio est aliquid in humanitate, non autem in Verbo. Sed hoc quid refert ut auferat denominationem personæ? cum maximè illa vnio secundum Scotum solum sit quædam relatio realis. Ut autem illa euasio tollatur, fingamus huiusmodi vnionem inter res creatas siue illa sit impossibilis, siue possibilis ut ipsi credunt: ponamus ergo Petrum terminare naturam Pauli, tunc ergo cum vtrumque extremum sit creatum, ex hac parte nulla est ratio ob quam vnio potius sit aliquid positivum: vel relatio realis in vno extremo quam in alio. Rursus tota entitas positiva quæ antea erat in extremis, ita manet post vnionem in vno sicut in alio. Deinde ex vi vnionis neutrum pendet ab alio in esse suo, & vtrumque ab inuicem pendet in vnione. Quæ ergo ratio afferri potest ob quam post talem vnionem potius censetur manere persona Petri quam Pauli? aut cur non mutuo persona consumet personam, cum ab vtraque tollatur negatio dependentiæ quoad vnionem? vnde non magis potest dici Petrus assumere naturam Pauli, quàm è conuerso. Nec denique explicabile est qualis esset illa substantialis vnio: huc enim tendit tota vis huius rationis, quam alia via sic declaro.

Quartò igitur argumentor, nam ex prædicta opinione sequitur, humanitatem Christi esse tam completam substantiam omni ex parte sicut est persona Pauli vel Ioannis. Hoc patet, quia substan-

E. 6.
Bern.

1. & disput. 8. sect. 4. disp. 11. in initio.

XIV.

IX.

X.

XI.

XV.

ria in genere substantiæ non completur per negationem; humanitas autem illa nihil minus habet quam persona Petri nisi negationem quandam: ergo non est minus substantia completa quam persona Petri: quod verò illi sit aliquid additum, non solit complementum eius: nam res non fit incompleta per additionem, sed per ablationem: nam per additionem potius fit plusquam completa, si ita licet loqui. Ex hoc autem sequitur ulterius, non posse intercedere substantialem vnionem inter talem substantiam, & aliam omnino completam: in hoc enim maxime verum habet illud axioma ex duobus entibus in actu omnino scilicet completis: & perfectis, non fieri vnum per se: nam si vtrunq; componentium in genere substantiæ completum & iuregrum est, & per vnionem nihil amittit, quod necessarium sit ad illud complementum, intelligi satis non potest quomodo substantialis vnio inter ea fiat, & ad constituendam substantiam per se vnam ordinentur. Alioqui nulla ratio reddi potest, ob quam inter personas non possit immediatè intercedere substantialis vnio, & similiter inter naturas substantiales & completas vt naturæ sunt: tota enim ratio est, quia cum sint completæ in sua ratione, nec naturæ possunt vniri ad complendam vnam naturam, nec personæ ad componendam vnam personam: ergo in vniuersum duæ substantiæ omnino completæ, non possunt substantialiter vniri ad vnam substantiam complendam.

XVI. Quod si fortè Scotus neget humanitatem esse substantiam completam solum ex eo, quod careat negatione dependentiæ, efficitur planè iuxta sententiam eius, hanc negationem esse de ratione substantiæ completæ: quod absurdissimum esse cõstat, quia negatio vt negatio nihil est: & idè esse non potest de complemento substantiæ. Ex quo tandem potest ostendi sua ratio cõtra Scotum de sumis, nam id quod addit suppositum creatum indiuiduæ naturæ creatæ est de perfectione & complemento substantiæ creatæ: ergo non est mera negatio sed positium aliquid; quia negatio non dicit perfectionem, sed supponit. Antecedens verò probatur primò ex dictis; quia id pertinet ad rationem substantiæ completæ. Tum ex Aristotele dicente, primam substantiam esse maxime & perfectissimè substantiam, prima autem substantia non dicit solam naturam, sed suppositum naturæ. Tum denique, quia suppositum addit naturæ substantiam, vt ex principiis fidei constat: Idè enim humanitas Christi persona non est quia substantiam creatam non habet, substantia autem magnam dicit perfectionem. Nam si in sola negatione consisteret, quomodo posset natura ad substantiandum assumi, aut substantia propria per alienam suppleri?

XVII. Vltima ratio sit, quia negatio quasi intrinseca, & inseparabilis ab aliqua re semper fundatur in aliqua ratione positua; & hac ratione ipsemet Scotus docet indiuiduum addere aliquam posituam differentiam speciei, quia illa in diuisio seu incommunicabilitas, quæ est de ratione rei singularis, in aliquo posituo fundatur: ergo illa negatio seu incommunicabilitas, quæ est de ratione suppositi, fundatur in aliquo posituo, quo formaliter suppositum constituitur. Responderi potest ex Scoto, hanc negationem, quam dicit suppositum esse, quidem inseparabilem à supposito vt suppositum est, quia suppositum sub hac voce, & conceptu illi correspondente, formaliter negationem includit, non tamen esse

A inseparabilem ab illa re, quæ naturaliter habet coniunctam illam negationem, ipsa integra manente: quia substantia humanitatis, licet naturaliter habeat coniunctam negationem dependentiæ ab alio supposito tamen nihil etiam habet illi repugnans, ideoque supernaturaliter potest illa negatione carere, & idè necesse non est vt talis negatio in aliquo posituo fundetur. Quia negatio quæ non est omnino inseparabilis à re, non semper fundatur in aliquo posituo, vt carentia visiois beatæ, quam habet intellectus creatus ex natura sua, non fundatur in posituo, cum auferri possit nullo ablato posituo, quamquam si vna voce significetur intellectus, vt existens sub tali negatione, inseparabilis sit negatio ab illo adæquato significato, quia si separatur, iam non manet illud significatum. Sicut ab aère tenebroso absolute est separabilis negatio lucis, & idè illa negatio non fundatur in aliqua positua forma repugnante lumini: ab aère autem tenebroso vt tenebrosus est, non est separabilis illa negatio, quin amittat esse tenebrosus: sic ergo philosophatur Scotus de supposito vt suppositum est, & de re illa cui adiuncta est negatio quam suppositum formaliter dicit. In qua responsione loquitur quidem consequenter, tamen contra eam procedunt omnia superiora argumenta. Et præterea sequitur suppositum esse quoddam ens per accidens sicut tenebrosus. Ex quo etiam in rigore sequitur hoc nomen suppositum, esse quasi connotatiuum, & de formali dicere negatione, de materiali autem rem, cui conuenit talis negatio, sicut tenebrosus. Vnde, sicut absolute concedimus tenebrosus aërem posse illuminari, & animam separatam posse vniri corpori, quia esse separatam dicit solam negationem, ita cõcedendum esset simpliciter suppositum posse assumi vel vniri alteri: hoc tamen vltimum consequens est contra omnes Theologos, imò contra Conciliorum doctrinam.

XVIII. Quod si dicatur in prioribus locutionibus fieri sensum diuisum, in hac verò vltima fieri sensum compositum, hoc ipsum est manifestum indicium suppositum, non significare de formali negationem, sicut separatam aut tenebrosus, sed significare posituam formam constituentem suppositum, & fundantem illam negationem, ob quam suppositum dicitur inassumptibile, seu incommunicabile. Ob hanc enim causam, cum dicitur suppositum non posse assumi, non significatur assumi nõ posse cum negatione assumptionis, seu manens separatam: quis enim hoc posset cogitare? sed significatur non posse assumi cum illo posituo quo constituitur in ratione suppositi, & nisi ita interpretemur, ridicula sunt huiusmodi locutiones, vt supra dicebam: perinde enim esset ac si quis diceret animam separatam non posse vniri corpori intelligens non posse vniri manentem separatam, illa ergo negatio incommunicabilitatis, cui repugnat separari à supposito vt suppositum est, non est inseparabilis propter solum sensum compositum vt sic dicam, sed quia fundatur in aliquo posituo, quod formaliter constituit suppositum, & inassumptibile reddit.

XIX. Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ, negatur suppositum creatum sufficienter constitui negatione, quid verò sit hoc posituum quod suppositum addit naturæ, dicemus in sequentibus. Nunc verò fatemur non esse materiam, neq; formam, neque compositum ex illis vt sic, sed aliquem modum vel entitatem ei superadditam, quam vel Aristoteles

les non comprehendit sub illa diuisione, quia illam non cognouit, vel ad illa membra reductur tanquam modus illorum, vel totius compositi, vt postea declarabimus. Quod verò attinet ad mysterium Incarnationis, respondetur non solum non esse inconueniens, verum potius esse necessarium ad explicandam veritatem illius mysterij, quod Verbum non assumpserit in humana natura aliquam rationem posituam constitutiua personæ, siue illa sit res omnino distincta, siue modus tantum. Ex quo non sequitur illam naturam esse imperfectam in esse naturæ, sed tantum sequitur non esse personam. Et ita intelligendum est, quod Damascenus ait, nempe assumpserit Verbum quidquid ad veritatem humanæ naturæ pertinet, & ad formalem hominis constitutionem, non vero quod spectat ad personam creatam vt sic. De quo etiam fatemur, aliquid fuisse addendum de nouo humanitati Christi, si à Verbo separaretur vt posset subsistere modo conaturali. Neque inde fit eam nunc esse violentem, cum nobilitiori modo sit supposita. Quæ omnia latius in proprio loco prosecuti sumus.

Questionis resolutio.

XX. EX his ergo præsentis sectionis resolutio colligitur, nimirum, suppositum creatum addere naturæ creatæ aliquid reale posituum, & in re ipsa distinctum ab illa. Quo circa si comparemus suppositum ad naturam, distinguuntur tanquam includens & inclusum, nam suppositum includit naturam & aliquid addit, quod personalitas, suppositualitas, aut substantia creatæ appellari potest, natura verò ex se præscindit ab hoc addito seu à substantia. Quo fit vt natura possit de potentia absoluta sine substantia conferuari, suppositum autem totum non possit conferuari sine natura, quia illam formaliter includit, & per illam in esse talis substantiæ essentialiter constituitur. At verò comparando substantiam ipsam ad naturam, distinguuntur inter se tanquam duo extrema componentia suppositum creatum. Quanta verò sit hæc distinctio, & quid hæc substantia sit, declarandum superest.

SECTIO III.

An distinctio suppositi à natura fiat per accidentia vel principia indiuiduantia & ideo locum non habeat in substantiis spiritualibus.

I. D. Tho. IN hac sectione occurrit tractanda tertia opinio in hac materia quam docuisse videtur Diuus Thomas in illo difficili articulo tertio, quæstione 3. r. parte vbi inquirat an sit idem Deus, quod sua essentia vel natura. Et in summa respondet in rebus compositis ex materia & forma distingui naturam & suppositum quia natura solum in se comprehendit ea quæ cadunt in definitione speciei, non verò materiam indiuidualem cum accidentibus designantibus illam: suppositum verò materiale includit hæc omnia, & ita distinguitur à natura. In substantiis verò quæ ex materia & forma non componuntur, quia materiam indiuiduantem non habent, suppositum non differt à natura, sed ipsæ formæ sunt supposita substantia. Et ex hac sola communi ratione concludit, Deum esse suam Deitatem, quod eodem modo posset de quouis angelo creato concludere. In hac ergo sententia duo puncta in titulo insinuata bre-

uiter tractanda occurrunt. Primum est, an id quod suppositum addit naturæ, sit accidens aliquod, vel ipsa differentia indiuidualis. Secundum est, an hæc distinctio naturæ, & suppositi communis sit omnibus suppositis creatis, etiam immaterialibus.

Addatne suppositum nature indiuiduantia conditiones.

II. Circa priorem partem Sancti Patres interdum asserere videntur suppositum addere naturæ singularitatem, seu indiuiduationem: vnde aiunt suppositum includere singulares proprietates quas non includit natura: Ita loquitur Basilius in epistola ad Gregor. de differentia naturæ & Hypostasis: & Damascenus lib. 3. de fide cap. 4. & 6. Veruntamen si considerentur ea, quæ in principio sect. præced. explicando titulum diximus, nullus relinquitur huic quæstioni locus. Nam hic non comparamus naturam specificam seu abstractè conceptam ad indiuiduum seu ad suppositum, sed naturam singularem & indiuiduam ad suppositum: impossibile ergo est, vt suppositum addat naturæ indiuiduationem. Nam vel hoc intelligitur de indiuiduatione ipsius naturæ, vel de indiuiduatione suppositi vt suppositum est; hic posterior sensus est verus, loquendo de singulis suppositis, nam clarum est vnumquodq; constitui in ratione talis suppositi per singularem & propriam substantiam suam, quam addit suæ singulari & indiuiduæ naturæ. Hic tamen sensus nihil ad præsentem quæstionem refert, quia nunc non disputamus de indiuiduatione, aut singularitate suppositi vel naturæ, sed de eo quod addit vnumquodque suppositum supra suam singularem naturam. Adde, quod licet singula supposita addant singulares substantias, tamen eo modo quo suppositum in communi consideramus ac definimus, non addit propriè supra naturam aliquam singularem substantiam, sed id quod pertinet ad communem rationem substantiæ personalis, vt in simili dixit Diuus Thom. r. par. quart. 29. art. 1. ad primum. loquendo ergo in communi, non addit suppositum supra naturam indiuiduationem substantiæ, sed addit substantiam, quæ in singulis personis indiuidua est: & eodem modo comparatur ad sua indiuidua formaliter sumpta, quo alia communes rationes ad sua indiuidua.

III. Prior autem sensus est manifeste falsus, vt satis probat mysterium Incarnationis, in quo non est assumpta humanitas in communi, sed in aëromo, vt cum Damasceno dicunt Theologi: habet ergo Christi humanitas totum id quod ad indiuiduationem humanæ naturæ necessarium est, & tamen ad huc illi deest formale constitutum personæ creatæ: ergo id quod addit persona, non est indiuiduatione specificæ naturæ, sed aliquid aliud. Item ostensum est in superioribus, indiuiduationem naturæ nõ esse in re aliquid distinctum à natura; personalitas verò ita est in re distincta vt sit etiam separabilis. Item de intrinseca ratione suppositi vt sic est substantia incommunicabilis: sed de ratione indiuiduæ naturæ creatæ non est aliqua substantia: ergo indiuiduario talis naturæ non est substantia eius: ergo non est indiuiduatio id quod suppositum addit naturæ. Denique etiam in Deo, cuius natura per se & essentialiter maxime est singularis, & indiuidua, distinguitur saltem ratione id quod suppositum addit supra naturam singularem & indiuiduam: ergo multo magis in creaturis sunt hæc distincta.

Caiera, disp. 8. sect. 4. r. Tom. j. part.

Basili. Damasc.

Fundamentum Scotice sententiæ dissoluitur.

IV.

Basilii ergo & Damasceni in eis locis non potuerunt loqui in sensu quem nos tractamus; sed vel loquuntur de natura sumpta pro specifica essentia, vel saltem loquuntur indifferenter de natura prout communis esse potest multis personis, siue secundum rationem tantum ut in creaturis, siue etiam secundum rem ut in Deo. Illam enim doctrinam afferunt, ut declarent, posse diuinam naturam esse communem multis personis, quamuis ipsæ personæ incommunicabiles sint: quia natura ut natura non includit proprietates incommunicabiles: videntur autem exemplo creaturarum: in quibus natura est communis, personæ autem singulares. Quod exemplum non est accipiendum ut omnino simile, nam communitas naturæ in creaturis est rationis tantum, in Deo autem realis: sed accipiendum tantum est, quantum deseruire potest ad explicandam distinctionem nominum communium, vel priorum in diuinis. De D. Thomæ autem sensu dicemus inferius.

Suppositum non addit naturam aliquid quod accidens.

V.

Adendum verò ulterius est in hoc puncto, suppositum non addere naturæ singulari accidens aliquod, propriè & in rigore loquendo de accidente. Hoc etiam debet esse certissimum, excludè ex mysterio Incarnationis quia in Christi humanitate sunt accidentia omnia connaturalia humanæ naturæ, vel quæ ad eius perfectionem spectare possunt: hoc enim sensu Consilia definiunt assumptissimè Verbum humanam naturam cum suis proprietatibus connaturalibus, & nihilominus non est in illa natura personalitas propria hominis: ergo hæc personalitas non est aliquod accidens connaturale humanæ naturæ: ergo simpliciter non est accidens nam si esset, non esset quidem extrinsecum & aduentitium, sed connaturale, & internum. Et confirmatur, nam Verbum diuinum assumendo humanitatem, non suppleuit in ea aliquod accidens: alioqui illa non esset vnio substantialis, sed accidentalis: imo nec potuisset Verbum per se ipsum ac formaliter supplere formalem effectum accidentis, quia ipsum Verbum non est accidens: potuit autem supplere rationem subsistentiæ, quia est formalis ac perfectissima subsistentia. Secundò probatur ex re ipsa, quia suppositum ut suppositum est substantia completa ac per se vna: illud ergo quod addit suppositum naturæ: pertinet ad substantiæ complementum: est ergo de genere substantiæ & non accidentis. Quod etiam posset facile ostendi discurrendo per singula prædicamenta accidentium: sed in re clara immorari necesse non est. Dixi autem, propriè loquendo de accidente, nam si latè vocetur accidens quidquid non est de essentia rei, sic potest subsistentia accidens vocari, quia, ut dicemus, simpliciter loquendo: non est de essentia substantialis indiuidui: ille tamen modus loquendi improprius est & vitandus, ne sit occasio alicuius erroris in Theologia.

VI.

Atque hinc improbata manet opinio, quam Caietanus, & alij referunt, scilicet, suppositum addere naturæ affectionem qua subest accidentibus, ita ut suppositum dicat naturam ut affectam accidentibus. Nam contra hanc opinionem eodem modo procedunt rationes factæ, nam hæc affectio etiam est in Christi humanitate: est enim suis accidentibus affecta: atque etiam hæc affectio est de genere ac-

cidentium: nam vel solum est vnio ad ipsa accidentia, vel est denominatio aut effectus formalis ipsorum accidentium. Quid enim est esse affectum accidente nisi esse informatum illo? Dixerunt verò nonnulli, ut Heruæ, quod d. 3. q. 6. licet suppositum non includat intrinsecè accidentia, tamen extrinsecè addere illa: sed quam falsum hoc sit patet ex sectione sequenti.

De distinctione suppositi à natura in substantiis angelicis.

VII.

Circa secundum punctum nonnulli existimant, in substantiis separatis creatis non distingui suppositum à natura sed ratione tantum, sicut distinguuntur Deus & Deitas. Quam opinionem ita clare videtur D. Thom. docere citato loco, ut vix possit aliquam interpretationem admittere. Nam si velimus exponere, eum loqui solum de specifica natura & indiuiduo, in contrarium est, quia inde immediatè concludit, Deum esse suam Deitatem: & eodem modo potuisset concludere Gabrielem esse suam Gabrielitatem (ut ita loquamur) quod non rectè sequitur ex sola identitate specificæ naturæ cum indiuiduo: nam cum indiuiduatio naturæ & suppositalitas distincta sint, potest suppositalitas distingui à natura quamuis indiuiduatio non distinguatur. Adde, quod aliàs non sufficienter D. Thom. exclusisset omnem compositionem quæ in Deo cogitari posset: nec mouisset quæstionem an in Deo sit compositio ex natura & supposito. Adde præterea, quod alioqui nulla esset distinctio inter materiales & immateriales substantias: nam etiam in substantiis materialibus indiuiduum, non distinguitur à natura specifica, si de sola indiuiduatione sit sermo, & non de personali subsistentia, quod in superioribus probatum est, tractando de principio indiuiduationis, & de distinctione rationis inter naturam specificam & singularem. Adde denique, quod aliis locis videtur clare eandem sententiam docere idem D. Thom. ut 4. cont. Gent. c. 55. ad quartum. & in 3. dist. 5. q. 1. artic. 3. vbi propriè agit de natura & persona, tractat enim de Incarnationis mysterio: item opusc. de ente & essentia cap. 5. vbi adducit Auicennam, qui hoc sensit lib. 5. suæ Metaph. cap. 5. Et eandem sententiam videtur docuisse Albertus in 3. dist. 2. art. 2. vbi negat angelicam naturam esse assumptibilem à Verbo. Citatur eam pro hac sententia Aristot. 7. Metaphysic. cap. 11. text. 41. & 3. de Anim. cap. 4. text. 9. vbi ait in rebus materialibus distingui quod quid est ab eo cuius est: in immaterialibus autem minime.

D. Tho.

Aristoteles.

VIII.

Fundamento in principio sectionis explicatum est, scilicet, quia materiale suppositum includit materiam signatam: quam non habet spirituale suppositum. Et potest declarari in hunc modum, quia natura materialis habet formam in materia, & ideo habet etiam naturam in supposito, & non per se actu subsistentem ex intrinseca ratione sua: angelus vero totus est forma sine materia, & ideo est per se & essentialiter subsistens ex vi naturæ suæ, ac proinde non est quod in illo distinguatur suppositum à natura. Confirmatur, quia nulla ratio afferri potest cur Deus de potentia sua absoluta non possit facere substantiam, in qua natura & suppositum non distinguatur: quæ est enim in hoc implicatio contradictionis? talis enim substantia finita esse posset, & in multis aliis Deo inferior. Quod si talis creatura fieri potest, unde ostendi, aut credi potest non esse factam? Id enim reuelat-

251

reuelatum non est, neque etiam ratione ostendi potest, cum ex sola Dei voluntate penderet: imò, supposita rei possibilitate, videtur satis congrua ratione ostendi posse factam esse talem creaturam, quia deuit facere Deum substantias sibi simillimas in gradu & modo essendi, quoad fieri posset. Quod si talis substantia facta est, non potest esse nisi angelica: nulla enim est altior vel simplicior inter creaturas. Et quamuis excogitare quis posset habere angelos hanc perfectionem, non tamen omnes, quia non omnes sunt æqualis perfectionis essentialis: tamè hæc etiam discretio sine sufficiente fundamento fieret, quia si hæc perfectio reperitur in angelico ordine, non prouenit ex speciali aliqua differentia, sed ex simplicitate & immaterialitate illius gradus.

Etiam in angelis addit suppositum aliquid in re distinctum à natura

IX.

Nihilominus dicendum est, etiam in angelis distinguere ex natura rei personalitatem à natura singulari & indiuidua. Hæc est communior sententia Theologorum, tum in 2. d. 3. vbi tribuunt angelis compositionem ex natura & supposito, tum etiam in 3. d. 2. vbi docent, potuisse Verbum assumere naturam angelicam, in quo supponunt distinctionem naturæ à supposito in angelis, iuxta superioribus dicta contra Durandum, quæ statim confirmauimus. Vnde necesse est ut D. Thom. in eadem sit sententia: nam 3. par. quæst. 4. art. 1. ad 3. concedit naturam angelicam esse assumptibilem à Verbo; postquæ ita per vnionem hypostaticam præueniri ut propria careat personalitate. Quod autem dicit Ferratiens. 4. contra Gentes cap. 55. posse hoc esse verum etiam sine distinctione naturæ à persona, est intelligibile, & apertè incidit in opinionem Durandi supra impugnata. Nam si natura angelica potuit præueniri, & priuari propria personalitate sine distinctione: ergo & humana natura potuisset præueniri, etiam si à sua personalitate, non distingueretur: ergo ex vnione non probatur distinctio ex natura rei, quod Durandum contendit. Rationes autem contra ipsum factæ, sicut contrarium demonstrant in humana natura, ita etiam in angelica. Quæ enim intelligi potest ut angelica natura maneat, & non personalitas, & quod in re non distinguatur: cum hoc sit potissimum signum distinctionis ex natura rei, ut supra etiam est à nobis probatum. Expressius verò docuit illam sententiam D. Thom. quod lib. 2. art. 4. vbi licet etiam dicat in angelis non esse indiuiduationem, quæ sit extra essentiam speciei, ex eo tamen quod in angelo sunt aliqua accidentia, quæ sunt præter rationem speciei, concludit esse in eo suppositum extra rationem essentiam, atque ita distinctum in re ab ipsa natura. Et eundem discursum indicat 3. par. quæst. 2. art. 2. vbi ait, in omnibus rebus in quibus inuenitur aliquid quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet, accidentia, & principia indiuiduantia, secundum rem differunt naturam & suppositum, sicut maximè apparet (inquit) in his quæ sunt ex materia & forma composita: sentit ergo hoc esse commune aliis, maximè tamen in compositis apparet. Vnde inferius expresse ait: Et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali, vel intellectuali Et q. 17. art. 1. expresse ait, naturam non prædicari de persona nisi in Deo, in quo non differt quod est, & quo est. Atque ita hanc partem defendunt communiter sectatores D. Thom. cum Capreolo, in 1. d. 4.

q. 2. art. 1. concl. 4. & Caiet. citatis locis 3. part. & de ente & essent. Et est consentanea antiquis patribus, qui sentiunt proprium esse Dei esse suam Deitatem, ut supra vidimus.

X.

Ratione non potest ut opinor conuinci hæc pars, absolute loquendo, quia nec de aliis substantiis creatis existimo potuisse hoc sola ratione probari, nisi mysterium Incarnationis distinctionem hanc nobis declarasset. Vnde ex illo sumendum est à posteriori argumentum potissimum supra in sinuatum: nam quod fecit Deus in humana natura assumendo illam potuisset facere in angelica: ergo est eadem distinctio. Antecedens quamuis expresse reuelatum non sit, in sinuatum tamen est à Paulo ad Heb. 2. dicente, Nusquam angelos apprehendit, quod licet interdum præsertim à Græcis exponatur de cura seu voluntate redimendi angelos, quam Deus neque suscepit, neque habuit: tamen de apprehensione per Hypostaticam vnionem, interpretantur multi ex patribus, neque vna expositio alteram includit, nam perfecta & congrua redemptio includit, voluntatem suscipiendi Hypostaticè naturam eiusdem ordinis cum redimendis. Supponit ergo Paulus hunc modum redemptionis & assumptionis, etiam in angelica natura fuisse possibilem: ex libera tamen voluntate Dei, & gratia fuisse factum in humana natura, & non in angelica. Præterea ex mysterio facto sumitur valde probabile argumentum potuisse Deum idem facere in natura perfectiori. Cur enim est hoc negandum diuinæ potentiam cum nulla implicatio contradictionis ostendi possit? Qui enim dixerit illud mysterium implicare in angelis, quia in eis non reperitur distinctio suppositi à natura, oportet ut sufficienti aliqua ratione hoc assumptum ostendat, quod hæc factum non est. Præterea ex animarationali separata sumitur non leue indicium: in illa enim distinguitur subsistentia partialis à sua partiali natura: hæc enim de causa potuit esse in tri-duo assumpta sicut re vera fuit: ergo eadem ratione credendum est in superioribus spiritibus distingui completam subsistentiam à natura integra & completa.

XI.

Ratio denique à priori esse videtur nam hæc distinctio quam cernimus in humana natura, non oritur ex peculiari conditione aut imperfectione eius, neque ex compositione materiæ & formæ: oritur ergo ex generali conditione substantiæ creatæ: est ergo angelis communis. Prima pars antecedentis est clara, quia nulla proprietas specifica & peculiaris assignari potest in homine vnde illa distinctio oriatur. Secunda pars declaratur primò quia compositio ex natura & supposito ex se prior est & abstractior, quam compositio ex materia & forma. Secundò, quia in ipsa materia secundum se & in aliqua forma secundum se prius natura quam ex ipsis componatur totum, reperitur illa compositio cum proportionem, id est ex subsistentia & natura partialibus, ut de anima rationali ostensum est, & idem argumentum fieri potest de materia signum ergo est, compositionem ex natura & supposito esse priorem & independentem à compositione ex materia & forma, & communem rebus simplicibus, atque ita non consequi ad aliam compositionem ex materia & forma. Tertio, quia nulla est ratio cur hæc Metaphysica compositio ad illam Phisicam consequatur, ut magis respondendo ad difficultates in principio positas, declarabimus.

Positum esse suppositum creatum in re non distinctum à sua natura.

XII.

VT autem à potissima difficultate incipiamus, simulque hanc ipsam rationem expendamus amplius, iuxta illam consequenter fatendum est, non posse creari substantiam in qua suppositum à natura non distinguatur in re ipsa: hoc enim iudicio meo rectè probat ratio vltima in contrarium facta. Neque enim potest probabili ratione distinctio hæc affirmari in quibusdam angelis, & negari in aliis, quòd si in omnibus creatis admittitur, eadem ratione non poterit rationale discrimen constitui inter hos & alios creabiles. Ratio autem cur hæc distinctio sit necessaria in omni substantia creata, hæc insinuat à D. Thom. præsertim in dicto quodli. & 3. par. q. 2. quia nulla est possibilis substantia creata, in qua non sit aliquid extra essentiali speciei: nam, licet in quibusdam substantiis plura sint extra essentialia, quàm in aliis, tamen in omnibus reperiuntur aliqua scilicet, nonnulla accidentia, & ipsum esse existentia: & idèd (inquit) necesse est, in eis distinguere suppositum à natura.

XIII.

Difficile autem est vim huius illationis intelligere & rationem eius reddere. Nam si D. Tho. intellegat, huiusmodi accidentia vel existentiam esse id quo formaliter distinguitur suppositum à natura, vel specifica, vel indiuiduata, falsum est quod assumit vt de accidentibus paulò antea ostendimus, & de existentia facile colligi potest ex his, quæ de illa supra tractauimus, & dicemus apertius sectione sequente. Si verò intelligat, non esse quidem accidentia ipsa quibus suppositum distinguitur à natura; ex illis tamen sumi iudicium, quòd illa res subsistens cui immediatè cõueniunt, aliquid addit supra naturam specificam extra cuius rationem sunt: si hic (inquam) sit sensus, est fortasse per se probabile illud iudicium; nam vt tale videtur assumit à D. Thoma sine alia probatione, vel declaratione: non caret tamen difficultate illa connexio: *Quæ* est enim repugnancia in hoc, quod substantia aliqua, quamuis per se sit essentialiter subsistens, nihilominus sit capax accidentium? Cùm enim subsistentia, & potentia, v.g. intelligendi, sint perfectiones valde diuersæ, cur si potentia est accidens, etiam subsistentia esse debet extra naturam vel existentiam rei? Aut cur non potest res aliqua peruenire ad eum gradum perfectionis, in quo per suam essentiali solam habeat vim subsistendi, vim autem operandi non nisi per accidentia? Sicut ipse D. Tho. sentit materiales naturas substantiales, tam indiuiduationem, quam subsistentiam cum existentia, & accidentibus habere per aliquid vel aliqua, quæ adduntur vltra naturam specificam: de immaterialibus autem naturis ait habere indiuiduationem sine additione ad speciem, cetera verò per additionem: ergo simili modo posset excogitari alia nobilior natura quæ per se ex vi essentiali habeat subsistentiam, & nihilominus indigeat accidentibus ad alia multa. Hoc ergo iudicium vel argumentum ab accidentibus sumptum, est certè valde obscurum. Multò verò obscurius argumentum est, quod ab existentia sumitur, cùm hæc non sit aliquid additum supra essentiali actualem, vt supra tractatum est, & consequenter dicendum sit esse aliquid propinquius essentiali, multò que minus distinctum ab illa, quàm sit subsistentia.

XIII.

Hæc argumenta ostendunt, discursum illum non esse euidenter, sed ad summum probabilem con-

Aiecuram: quam ergo hactenus ratione declarare valeo, quod si essentiali substantia creata tam est imperfecta vt semper indigeat additamento alterius generis ad suum cõnueñentem statum, maiori ratione indigebit aliquid additum vel complemento proprii generis, vt in eo cõmpletè sit. Item hinc potest sumere robur argumentum illud, quia si in omni substantia reperitur inferior compositio, quæ est cum accidentibus, multò magis reperietur aliqua realis, quæ substantialis etiam sit. Atque hæc de accidentibus Deo exi genti a verò fortasse ratio facta procedi iuxta aliam sententiam, quod existentia sit res addita essentiali. Iuxta nostram verò opinionem potest aliter conuertè ratio, nam probabile est omnem substantiam creatam, aliquam compositionem substantialem & realem in re ipsa includere, cùm infinitè distet à substantiali simplicitate Dei; sed compositio existentia cum essentiali non est realis, neque etiam ex genere & differentia, nec superest alia quæ in rebus immaterialibus quantumuis perfectis, locum habere possit: ergo verisimile est, hanc esse communem omnibus. Aliter etiam possumus ex propria re existentia creaturæ argumentari: nam licet existentia non sit res distincta, tamen simpliciter non est de essentiali creaturæ, quia non habet illam ex se, sed ab alio, & cum essentiali dependentia ab illo: si ergo existentia naturæ creata talis est vt sit essentialiter dependens à Deo vt ab efficiente, probabile etiam est illam ab aliquo pendere tanquam à sustentari, scilicet à supposito. Rursus hinc etiam colligere possumus, talem esse omnem creatam naturam substantialem vt ei non repugnet sustentari à Deo vt à supposito, quia cùm sit imperfecta, omnibus modis qui imperfectionem non dicunt in Deo, poterit sustentari ab ipso, cùm in essentiali conceptu naturæ, aut existentia naturæ vt sic, nihil includatur repugnans huic sustentationi, seu suppositioni. Quod addo, ne quis applicet similem rationem ipsi substantia creata, in qua non procedit, quia ex peculiari intrinseca ratione illi repugnat talis suppositio, eò quòd sit vltimus terminus.

XV.

Atque ita tandem devenimus ad argumentum Theologicum sumptum à posteriori ex mysterio incarnationis, quia nulla est natura substantialis creabilis quæ diuinæ personæ in unitatem suppositi vniri non possit: nam rationes supra factæ de angelis creatis, probant de omnibus qui creati possunt: ergo nulla est possibilis substantia creata quæ in re non sit separabilis à sua subsistentia, & consequenter nulla est quæ nõ sit in re distincta ab illa. A priori verò ratio esse videtur, quia essentiali substantia creata vt sic non consistit in actuali modo per se essendi, sed in aptitudine, id est in hoc quòd sit talis natura, cui talis modus essendi debeatur: & idèd talis modus semper est aliquid additum, & in re distinctum à substantiali essentiali. Sicut in accidente, quod propriam & distinctam unitatem accidentalem habet, quia essentiali eius non consistit in actuali inhærentia, sed in aptitudine, idèd actuali inhærentia modus est ex natura rei distinctus ab essentiali talis accidentis, nec potest fieri aliquid huiusmodi accidens in quo modus actualiter inherendi non sit aliquid diuersum ab essentiali eius. Ita ergo philosophandum est de propria natura substantiali respectu modi subsistendi. Quod autem essentialis ratio substantia creata non consistat in actu, sed aptitudine respectu subsistentia, colligitur à nobis ex omni-

ex omnibus iudiciis ad ductis, & ex mysterio Incarnationis, nam rerum quod iditates non possumus nos nisi hoc modo inuestigare. Et hinc sit etiam verisimile, nullam posse fieri substantia creatam, quæ non habeat similem naturam, quia nulla fieri potest, quæ non sit vniuoè substantia cum his quæ facta sunt.

Amateriales: & similiter quoad hoc ferè ex hac parte, negat distinctionem naturæ & personarum angelis. Quia verò manifestum est, & statim etiam ear ab ipso probandum in Deo non esse accidentia, idèd immediatè concludit, Deum esse suam Deitate, quod de aliis substantiis immaterialibus ibi non dixit: in aliis verò locis addidit, quia in angelis saltem sunt accidentia extra specificam naturam: idèd in eis distinguere suppositum à natura: Et hæc clarè est mens eius in qua illud solum difficile est, quod de indiuiduatione substantiarum creaturarum immaterialium dicitur. sed de illa re quid verius videatur in disp. 5. diximus.

Difficilis Diui Thomæ locus tractatur.

XVI.

EX his responsum ferè est ad rationes dubitandi in principio posita. De sensu autem Diui Thomæ in illo articulo 3. quæstione tertia, prima parte, probabile est ipsam fuisse locutum de distinctione naturæ communis ab indiuiduo, & non mouisse peculiarem quæstionem de identitate diuinæ naturæ singularis cum persona: vel quia hoc spectabat ad materiam de Trinitate, vel quia existimauit id satis definitio sten dend. ostatim Deum esse essentialiter suum esse, nihil quod posse ei addere. Quia verò in illo articulo concludit Deum esse suam Deitatem, neque in se posse quin ibi etiam tractet de identitate suppositi vel substantis in Deitate, & Deitatis ipsius. Quomodo autem hanc identitatem colligat ex sola communi ratione substantia immaterialis, & consequenter in illa æquiparet omnes substantias non composita sex materia & forma difficilem explicationem habet. Nam quod Caietanus ibi ait, æquiparare illas non simpliciter, sed in hoc quòd in substantiis spiritualibus suppositum & natura non differunt intrinsecè, se de extrinsecè: cùm tamen in materialibus vtroque modo differat, hoc (inquam) imprimis non est dictum à Diuo Thoma, sed additum ab ipso sine fundamento. Deinde non satis fuisse vt Diuus Thomas absolutè concluderet Deum esse suam Deitatem: prius enim probandum illi fuisse, neque intrinsecè, neque extrinsecè differre. Præterea falsum etiam est in angelis non differre intrinsecè suppositum & naturam, quia suppositum vt sic includit subsistere, non extrinsecè vt Caietanus ait, sed intrinsecè vt formam constituentem ipsi, vt infra ostendat. Derique in hoc nulla potest esse differentia inter materialia & immaterialia supposita creata: nam, si subsistere est intrinsecum supposito materiali, etiam immateriali, & si huic est extrinsecum, etiam illi. Quòd si Caietanus intelligat materiale suppositum includere intrinsecè principia diuiduantia, & in hoc differre ab immateriali vt latius declarat de ente & essen. cap. 5. & Ferr. 1. cont. Gent. c. 21. etiam hæc differentia falsa est, nam etiam in angelis suppositum includit naturam indiuiduam & propria principia diuiduantia illam, de quibus in superioribus vsurum est. Denique, idem Caietanus 3. part. quæst. 4. articulo 1. etiam in angelis dicit suppositum intrinsecè distinguere à natura, & ad hunc locum D. Tho. nihil respondet nisi quòd nondum tractauerat mysterium Trinitatis & Incarnationis, & idèd non plenè pertractauit distinctionem suppositi ab indiuidua natura in rebus immaterialibus.

XVII.

Viderur ergo mihi Diuus Thomas reliquisse illo loco inchoatum discursum, quem tertia parte compleuit, & clarius in illo quodlibet declarauit. Supponit enim, distinctio nem suppositi à natura colligendam à nobis esse, ex eo quòd singularis substantia aliquid ad dat vltra naturam specificam, extrinsecum illi, siue hoc sit principium indiuiduans, siue accidens aliquid. Et deinde excludit à Deo principia diuiduantia, quæ sint extra essentiali Dei, & hoc videtur æquiparare illi omnes substantias im-

Tom. 2.

Locus Aristotelis in lib. 7. Metaph. exponitur.

XIX.

AD Aristotelem dicendum est, illum nunquam tractasse hanc quæstionem, quam nos modo disputamus: nam si alicubi, maxime in dicto loco 7. Metaphysic. capite sexto vel 11. ibi autem non tractat hanc quæstionem, vt statim explicabo. Non habuit autem Aristoteles, vt ego opinor, principium aliquod ad distinguendum suppositum à natura singulari: nec nos haberemus illud nisi mysteriis fidei edocti occasionem habuissemus inuestigandi illud: & idèd Aristoteles vbique eodem modo loquitur de indiuidua substantia, quid dicitur, creatura, & de supposito. Nam quæ ex illo adduci solent *actiões esse suppositorum, non naturarum*, & quòd *de humanitate non net, aut ambulat, sed homo*; aut quòd *alia substantia est quidditas, alia hypostasis*: hæc (inquam) & similia non reperiuntur apud Aristotelem his modis, sed 1. Metaphysic. capit. 1. dixit, *actiões versari circa singularia*, quod exponit quia medicus non curat hominem nisi per accidens, per se autem Gallium aut Socratem. Et 1. de Anim. text. 64. non de humanitate sed de anima dicit, quòd non net, aut ambulat. Denique 5. Meta. c. 8. diuidit substantiam prout significat quidditatem, cuius ratio est definitio, vel prout significat substantialia supposita seu indiuidua: inter significationem autem indiuiduæ naturæ, vel suppositi nunquam distinguit. Quidquid verò ipse in hoc sensu non refert, quia mysteria fidei, ex quibus hæc disputatio maxime pèdet, ignorat in. Quod maior ratione de Auicenna & quocumque alio Physico dictum esse intelligatur.

XIX.

In 7. ergo Metaphysic. capit. 6. tractat Aristoteles quæstionem *an quod quid est sit idem cum eo cuius est*: per quod quid est autem intelligit definitionem rei, vt euidenter constat ex capit. 5. & ex capit. 10. 11. & 12. vbi de definitione & partibus eius late disputat; & præmittit se velle Logicè de quod quid est tractare, quia definitio ad logicum suo modo pertinet. Comparat ergo in illo c. 6. definitionem ad definitum, seu ad rem de qua definitur vel definitio datur. Et in hoc sensu respondet ad quæstionem, in his quæ per se dicuntur, idem esse quod quid est, cum eo cuius est: at verò respectu eius cui per accidens conuenit, non esse idem cum illo. Hoc posterius dixit Aristoteles propter cõcreta accidentia, quæ materiam inferunt solent pro ipsis subiectis seu suppositis, respectu quorum non est idem quod quid est accidentis eum eo cuius est: album enim accipitur pro homine albo v.g. & de illo dicitur quod quid est albi, & tamen quod quid est albi, non est idem eum homine, vel cõteruo, quod quid est hominis albi, est ipsum quod quid est hominis, & tamen non est omnino idem, quod homo albus, nam homo albus aliquid

Y

amplius includit. Er hoc quidem est per se manifestum, quamquam propriè loquendo quod quid est albi non potest dici esse quod quid est hominis, licet de illo denominatiuè dicatur. Neque homo albus, quatenus est ens per accidens, habet propriè quod quid est, nisi etiam per accidens, nam quidditas hominis valde per accidens comparatur ad hominem album vt sic. Vnde comparando propriè & per se quod quid est ad id cuius est, in vniuersum verum est, esse idem, siue definitum sit substantia, siue accidens, vt latè ibi prosequitur Philosophus, & est satis per se notum. Quia verò definitio datur de specie & non de indiuiduis, idè addit Aristoteles, quod quid est non solum esse idem cum eo cuius est, sed etiam non esse separatum à rebus singularibus, de quarum essentia existit, quod latè prosequitur contra Platonem per sequentia capita.

X X. In fine verò cap. 11. iterum attingit, & in summam redigit hanc comparisonem de quo quid est cum eo cuius est: vnde non est dubium quin eodem sensu de quod quid est loquatur. Addit verò ibi vnum, quod superiori loco prætermiserat, scilicet, *imprimis substantia quod quid est esse idem cum eo cuius est: in eis vero quæ habent materiam non esse idem*: per primas autem substantias intelligit ibi Diuus Thomas, substantias spirituales. Et tanet huic expositioni, quod videtur illas distinguere à substantiis constantibus materia. Et iuxta hanc interpretationem non limitat Aristoteles superiore doctrinam sed amplificat illam: dixerat enim quod quid est ita esse idem cum eo cuius est, vt non sit separatum à rebus indiuiduis de quarum essentia est, sed in ipsis sit: hic verò addit, aliter esse in immaterialibus, & aliter in habentibus materiam: nam in illis ita est in ipsis vt sit omnino idem cum ipsis indiuiduis, ita vt indiuidua nihil addant supra ipsum quod quid est: in materialibus autem indiuiduis ita est, vt tamen ipsa indiuidua aliquid addant; scilicet, materiam signatam. Ex qua interpretatione, non sequitur Aristotelem aliquid egisse de distinctione naturæ & suppositi, prout nos loquimur, sed ad summum de distinctione naturæ specificæ & indiuidua.

X X I. At verò iuxta doctrinam superius traditam Disp. 5. sect. 2. n. 21. & 36. nulla est hæc differentia inter materialia & immaterialia quoad distinctionem indiuidui. Neque hæc interpretatio Aristotelis est necessaria, quia per primas substantias non intelligit substantias immateriales, sed vel ideas Platonis, vel nudas essentias rerum prout specificè concipiuntur. Et hoc explicuit ipse Aristoteles, cum dixit. *Dico autem primam quæ non dicitur per aliud in alio esse, vt in subiecto, vel materia*, id est, quæ non dicitur talis per hoc quod ratio communis in ipso sit vt in subiecto, vel indiuiduo; sicut Petrus dicitur homo, sed per sese ac præcisè, sicut homo est homo. Respectu ergo huius primæ substantiæ, seu primi definiti, quod quid est, est omnino idem cum eo cuius est, ita vt nihil ei addat etiam secundum rationem. At verò si comparatur quod quid est ad id cuius est prout est in materia signata, & particulari (ita enim in eo capit. sapissimè vitur nomine materiæ, vt ipse D. Th. exponit) hoc (inquam) modo, licet quod quid est non sit separatum ab eo cuius est, vt supra dixerat, non est tamen ita idem, quin indiuiduum aliquid addat supra speciem. Loquitur autem specialiter de rebus materialibus quia de his solis sermonem facit in toto illo libro. Nisi velimus per materiam intelligere quamcumq; indiuiduam entitatem, quæ non est de formali con-

ceptu speciei; & quasi materialiter ad illam comparatur, vt Alex. Ales. & Scotus exposuerunt.

X X I I. Aliud testimonium Aristotel. ex 3. de Ani. in superioribus tractatum est, nam ibi etiam non agit Aristoteles de natura & supposito in nostro sensu, sed de quidditate in comuni prout abstrahit ab indiuiduis, & de indiuiduis ipsis. Cetera etiam omnia quæ in secundo puncto afferbantur, satis expedita sunt.

S E C T I O III.

Quid sit substantia creata, & quo modo ad naturam & suppositum comparatur.

I N ACTENVS solum diximus, substantiam, quam suppositum creatum addit naturæ, esse aliquid posituum in re ipsa à natura distinctum; superest vt distinctius declarem quid illud sit, & quanta sit hæc distinctio, & qualiter ad naturam & suppositum se habeat.

Tractatur opinio dicens substantiam esse ipsam existentiam.

B **V**Bi primum occurrit tractanda quarta opinio celebris in hac materia, quæ dixit substantiam nihil aliud esse, quam existentiam substantialem naturæ creatæ, & completæ. Fundamentum huius opinionis in communi est, quia existentia substantialis essentialiter est substantia; ergo illam solam potest addere suppositum naturæ. Antecedens probatur, quia existentia substantialis essentialiter est per se existentia: sed in hoc solo consistit ratio substantiæ, vt constat ex communi definitione & conceptu eius: ergo. Maior patet, tum ex communi ratione substantiæ, nam sicut substantia essentialiter est ens per se, ita existentia substantialis essentialiter est per se existentia; tum etiam quia in hoc solo differt essentialiter existentia substantialis ab existentia accidentali: tum denique quia talis existentia sufficit ad constituendam substantialem completam existentem extra causas, & independentem ab omni subiecto, vel sustentante: ergo illa etiam sufficit ad constituendum suppositum: & superuacaneum est alias entitates multiplicare.

Dicitur opinio in duas subdividitur.

C **S**unt autem duo modi opinandi in hac eadem sententia, nam quidam dicunt suppositum addere quidem solam existentiam supra naturam, non tamen includere illam intrinsecè, sed tantum extrinsecè, id est, habitudinem ad illam. Ita opinatur Capreol. in 3. d. 5. qu. 3. art. 3. ad 1. contr. 2. concl. vbi non dicit satis apertè hoc esse quod addit suppositum naturæ, non esse intrinsecum supposito vt suppositum est, sed non esse intrinsecum naturæ, neque esse partem suppositi; neque intrare eius essentiam. Hæc autem sunt valde diuersa, nam etiam si substantia sit intrinseca forma vel quasi forma constituens suppositum, non est intrinseca naturæ vt per se constat; & potest in vero sensu dici, quod non sit pars suppositi, nec de essentia eius absolutè, vel vt indiuiduum substantiæ est, vt inferius explicabitur. Nihilominus tamen Caieta. & alij Thomistæ communiter tribuunt Capreolo hanc sententiam in sensu dicto; sc. quod existentia non constituit suppositum intrinsecè, sed extrinsecè, ad eum modum quod obiectum

obiectum constituit potentiam, vt terminus habitudinis potentia ad ipsum. Quem sensum indicat Capreolus in sequentibus verbis, cum ait, *existentia se habet ad suppositum per modum connotati, & importati, quasi dicitur suppositum esse idem quod indiuiduum substantia habens per se esse*, & ita sequitur hanc sententiam Iauell. 7. Met. q. 17: Fundamentum esse potest quoad hanc partem, quia sicut existentia est extra rationem substantiæ seu naturæ, ita & extra rationem suppositi: nam, sicut natura, ita & suppositum est indifferens ad existendum & non existendum.

Capreoli & Heraclii opinio de constitutione suppositi per aliquid extrinsecum reicitur.

IV. **M**erito tamen Caietanus, Ferra. & alij Thomistæ reiciunt sententiam hanc quoad hanc partem, nam est aperta repugnantiæ dicere, suppositum & naturam distingui à parte rei, & tamen suppositum nihil addere naturæ, quod sit intrinsecum ipsi supposito, sed tantum aliquid extrinsecè connotatum: nam, si in ipsa intrinseca constitutione seu compositione suppositi non includitur esse existentia (de hoc enim est sermo in præfati) inquiri, an in his quæ intrinsecè includit suppositum, seu ex quibus intrinsecè constituitur, includatur aliquid, quod in intrinsecam constitutionem naturæ non ingrediatur. Nam si hoc affirmetur, de hoc inquirimus quid illud sit, nam illud est per quod intrinsecè & formaliter distinguitur suppositum à natura, & non esse existentia, quod vtrique est extrinsecum iuxta hanc sententiam; & respectu vtriusq; potest considerari vt terminus habitudinis, vt iam dicam. Si verò negetur aliquid includi intrinsecè in supposito; quod non includatur intrinsecè in natura, vel è cõuerso, apertè sequitur non distingui hæc duo in re ipsa: quia si distinguuntur, maximè vt includens & inclusum: at nihil amplius includit vnum quàm aliud: ergo neque illo modo distinguuntur. Dices, hoc discussu rectè probari non distingui intrinsecè naturam, & suppositum, nihilominus tamen distingui extrinsecè. Sed qui potest intelligi distinctio in sola re extrinseca nisi ratione illius sit etiam distinctio in aliquo intrinseco? Nam distinctio in hoc immediate consistit, quod vnum non sit aliud: & idè necessariò requirit vt extrema realia, quæ in re distinguuntur, ita se habeant, vt vnum quodq; aliquid rei intrinsecè in se ipso habeat quod non habet aliud: vnde distinctio per extrinsecam semper immediate est per aliquid intrinsecum. Vt v. g. si visus & auditus distinguuntur per colorem & sonum extrinsecè necesse est vt intrinsecè distinguantur realiter in entitatibus, quæ respiciunt colores vel sonos.

V. Dices ita esse in præfati, nam suppositum distinguitur à natura per habitudinem ad existentiam substantialem: nam suppositum est cui deberur esse, natura verò non ita. Sed vel hæc tantum est distinctio rationis, vel redit idem argumentum. Et imprimis id quod dicitur de habitudine ad esse, quod conueniat supposito, & non naturæ, non est absolutè verum, aut limitandum est & declarandum: nam, vt supra ostendi, omnis essentia realis habet quod sit huiusmodi per existentiam vel actu vel aptitudine, iuxta statum in quo fuerit, actu scilicet, vel potentia: igitur natura, vel essentia realis etiam dicit habitu dinem ad esse reale: solum ergo differunt quoad hoc suppositum & natura, quod natura est quasi principium quod existentiæ: suppositum autem est id quod

propriè existit. De qua differentia inquirendum restat, an suppositum præter existentiam includat aliquid in re distinctum à natura, ratione cuius dicitur esse propriè capax existentia: vt quod, cum natura tantum sit vt quo, vel nihil huiusmodi includat. Nam si dicatur primum, declarandum restat quid sit illud quod suppositum addit, nam illud est prius ipsa existentia, & proprium ac intrinsecum constitutum suppositi, distinguens illud à naturæ. Si verò dicatur secundum, planè sequitur, naturam & suppositum solum ex modo significandi & concipiendi distingui vt quo, & vt quod in ordinè ad esse: quia nihil amplius in re vnum quàm alterum includit, vt ita concipiuntur, vel nominentur: ergo illa distinctio non est in re, sed per rationem conficitur. Sicut etiam Deus & Deitas concipiuntur, & significuntur vt quod, & vt quo; & tamen sola ratione distinguuntur: quia in re nihil est de ratione aut conceptu Dei quod in ipsa Deitate formaliter non includatur.

VI. Et declaratur tandem ex mysterio Incarnationis, nam secundum fidem in Christi humanitate non est suppositum creatum, & iuxta opinionem Capreoli quam tractamus, hoc idè est, quia non habet existentiam creatam: inquiri ergo, an præter existentiam desit humanitati aliqua alia entitas, vel realis modus, ratione cuius esset proximè capax existentia creatæ, cum tamen modo non sit: nam, si præter existentiam deest hæc alia entitas, illa est intrinsecè constituens suppositum & distinguens à natura: si verò nihil deest præter existentiam, & ex vi ac præcisa carentia illius definit esse suppositum creatum, sequitur apertè existentiam esse quæ formaliter constituit creatum suppositum: & consequenter intrinsecè & non tantum extrinsecè & distinguere illud à natura. Nam, si extrinsecè tantum constitueret vt terminus alicuius habitudinis, separata existentia, maneret in humanitate tota illa habitudo: & consequenter maneret ratio suppositi, quæ per illam intrinsecè constituebatur. Dicitur fortasse, suppositum non dicere habitudinem potentialem (vt ita dicam) sed actuaalem ad ipsum esse: dicit enim naturam, connotando, quod actu stet sub suo esse. Sed contra, nam hoc ipsum, scil. stare sub suo esse nihil addit naturæ præter ipsum esse, neque illè ordo seu habitudo actualis, quæ fingitur in natura ad suum esse, sub quo esse dicitur, est aliquid reale in natura præter ipsummet esse, terminas vel actuas illam (omissis relationibus prædicamentibus, quæ nihil ad rem præsentem spectant) ergo ne vera existentia iuxta hanc sententiam non potest dici extrinseca supposito, sed intrinsecè constituens illud; Sicut album verbi gratia, etiam dicit ex parte corporis quod dicitur actu sub albedine; & nihilominus quia corpus non habet hanc habitudinem nisi quatenus informatur albedine; idè album vt album intrinsecè constituitur albedine. Similiter linea terminata dicit coniunctionem actuaalem lineæ ad punctum terminantem: quia tamen hoc nihil addit ipsi præter punctum actu coniunctum: idè, licet punctus terminans non sit absolutè de ratione lineæ, est tamen intrinsecus lineæ terminata vt sic. Igitur si suppositum dicit naturam vt terminatam actu per existentiam, quatenus existentia non sit intrinseca naturæ, erit tamè intrinseca supposito vt suppositum est.

Atque hic discussus generaliter concludit contra omnes qui opinantur suppositum addere aliquid extrinsecum ipsimet supposito, siue illud sit ipsum

esse, siue aliquod accidens, vt opinatur Heruas quodlibet. 3. quæstione sexta, vbi ait suppositum in re nihil dicere præter naturam: connotare tamen quod habeat omnia necessaria vt sit in rerum natura, siue sit existentia, siue accidentia. Rationes enim factæ in vniuersum probant, id quod constituit suppositum vt suppositum est, esse intrinsecum illi, nam formaliter, seu quasi formaliter constituit illud. Vnde, si suppositum addit supra naturam hoc quod est habere omnia necessaria ad existendum, hoc ipsum habere, quidquid illud sit, est formale constitutum suppositi, & intrinsecum illi: habere autem esse nihil aliud est quam actuari per illud; & habere accidentia non est aliud quam illis affici, seu informari: in quibus effectibus formalibus ipsæ formæ intrinsecè includuntur. Hæc ergo opinio, & omnes similes, eisdem rationibus improbantur: & præterea improbabiler adiungitur hoc, quod est habere accidentia, quia hæc omnino sunt extra rationem substantiæ: imò neque habitudo ad illa, vel denominatio ab illis proueniens, potest per se pertinere ad constitutionem completæ substantiæ, quale est suppositum. Vnde si cogitatione fingamus (siue id possibile sit, siue impossibile) Deum conseruare substantiam completam cum sua existentia substantiali, & cum quocunque alio substantiali modo (si fortasse aliquis necessarius est ad complementum primæ substantiæ) illa esset suppositum, etiam si non haberet accidentia naturaliter illi necessaria ad existendum. Et è conuerso humanitas Christi habet omnia accidentia necessaria ad existendum, & tamen non est persona, solum quia deest illi aliquid aliud substantiale. Igitur habere accidentia nullo modo pertinet ad rationem suppositi; sed ad summum est quod consequens naturaliter. Si autem habere existentiam est id quod præcise complet rationem suppositi, quod quæ solum addit suppositum supra naturam, etiam ipsa existentia intrinsecè includetur in ratione & constitutione suppositi.

Tractatur alia opinio ponens suppositum intrinsecè constitui existentia.

VIII. **E**st igitur alius dicendi modus, & potest esse quinta principalis opinio in hac materia, existentiam substantialem intrinsecè ac formaliter constituit suppositum. Et consequenter suppositum nihil aliud addere naturæ præter huiusmodi existentiam. Hæc opinio est frequens nunc inter modernos Theologos; & quidem supposito priori dicto loquitur consequenter: nam, si existentia sola est quam suppositum addit naturæ, non potest per illam nisi intrinsecè constitui. Item quia iuxta hanc sententiam existentia est substantia ipsa, sed substantia creata intrinsecè constituit suppositum creatum: quia suppositum nihil aliud est quam incommunicabiliter subsistens: per substantiam autem creatam intrinsecè constituitur aliquid incommunicabiliter subsistens, ergo. Vnde posita hac substantia in natura, impossibile est non poni suppositum, & ablata illa, & manente quocunque alio in natura, impossibile est manere suppositum: ergo hoc est intrinsecum constitutum suppositi. Itaque in hoc optime loquitur hæc sententia.

IX. Tamen in eo quod supponit, & in quo cum præcedenti conuenit, scilicet, quod existentia substantialis, intrinsecè, formaliter, & essentialiter sit ipsa-

met substantia, impugnatur hæc opinio à Caietano 3. parte quæstione 4. articulo 2. & aliis, qui cum sequuntur: cuius rationes itatim latius videbimus tractando eius sententiam. Summa omnium est, quia iuxta prædictam sententiam cogitatur natura tanquam immediatum subiectum susceptiuum existentia; & existentia ponitur vt actus immediatus naturæ: suppositum autem ponitur vt quid immediatè resultans ex esse, & essentia substantiali. Item iuxta illam opinionem confunditur in substantiis completis compositio ex natura & supposito cum compositione ex esse & essentia. Hæc autem falsa videntur, quia natura non est proximum susceptiuum existentia, sed suppositum, iuxta sententiam D. Thom. 3. parte quæstione 17. articulo 2. in corpore & ad 1. Et idè (iuxta eiusdem doctrinam) solum suppositum est principium operationis, terminus generationis, vel natiuitatis, subiectum filiationis, & similia: ergo existentia non est actus immediatus naturæ, nec natura est proximum susceptiuum existentia, sed inter eas mediatur substantia, quæ cum natura constituit proximum susceptiuum existentia.

X. Nihilominus, si vera esset sententia, in qua omnes isti authores conueniunt, quod existentia est res realiter ab essentia distincta, præferenda omnino esset hæc quinta opinio, opinioni Caietani, & aliorum, qui tot entitates sine causa multiplicant, distinguunt personalitatem seu substantiam ab essentia, & ab existentia, & rursus existentiam inter se. Nulla enim sufficiens ratio reddi potest, aut necessitas tot entitatum. Nam quod in prædicta ratione tangitur de proximo susceptiuo existentia parui momenti est: quia licet admitatur illa distinctio, essentia per se ipsam est capax existentia, vt ex superius tractatis de essentia & existentia satis constat, & ita in communi modo loquendi dicitur res creata componi ex esse & essentia proximè, & immediatè, vel secundum rem, vel secundum rationem iuxta diuersas sententias: neque est vlla ratio cur, si essentia creata non est idem cum sua existentia, saltem per se ipsam non sit capax existentia. Modus autem ille loquendi, quod natura non est id quod est, sed suppositum, nihil obstat prædictæ sententia: quia natura significata in abstracto præscindit ab existentia, à qua realiter distinguitur: & idè non significatur vt habens esse, sed vt principium, & radix illius esse: at verò suppositum iuxta hanc sententiam significat totum ipsum compositum ex esse & essentia: & idè ei propriè tribuitur habere esse, & naturam: sicut composito tribuitur habere partes seu componentia.

XI. In quo est rursus considerandum existentiam non esse actum accidentalem sed substantialem: & idè, si perfecta sit, & talis vt nullo sustentante indigeat, ipsa constituit totum per se existens: & quia hoc significatur nomine suppositi, idè existere vt quod, propriè tribuitur huic composito ex tali esse & essentia: naturæ autem propriè non tribuitur hæc denominatio, quamuis re vera immediatè actuatur per ipsum esse, quia esse non est forma accidentalis denominans subiectum quod proximè actuatur nisi impropiè, & quasi concomitanter, sed est substantialis actus, constituens rem per se stantem, quam vt sic constitutam per se primò denominat suppositum subsistens, vel existens vt quod. Igitur si substantialis existentia distincta est realiter à substantiali natura, longè probabilius vide-

videtur, ipsamet esse substantiam seu proximam rationem intrinsecè constituentem suppositum, aut personam.

XII.

Neque contra hoc obstat, quod existentia iuxta hanc opinionem non sit intrinseca nature, aut quod non sit de essentia indiuidui substantialis: ab illa, vt dicebam, aliud est loqui formaliter de supposito vt suppositum est: aliud verò est loqui de natura ipsa, vel de supposito vt est tale substantiale indiuiduum, sub tali specie substantia constitutum. Priori modo dicimus iuxta hanc sententiam, existentiam substantialem esse intrinsecam supposito & formale constitutum illius: non tamen esse intrinsecam naturæ, quia conditinguitur ab illa vt actus eius. Similiter non est intrinseca aut formaliter constituens suppositum in ratione huius substantialis indiuidui, aut contrahens vel determinans speciem ad hoc indiuiduum, sed hoc est proprium munus principiorum indiuiduantium, & naturæ singularis, à qua habet suppositum vt sit indiuiduum talis essentia, vel speciei, & non à personalitate. Vnde tres personæ diuinae sunt vnus Deus, & hic Deus, propter eandem singularem naturam Deitatis. Et Christus Dominus, licet sit hoc suppositum vt constituitur filiatione diuina, tamen est hic homo vt constituitur hac humanitate. Et si Pater, vel Spiritus sanctus illam humanitatem assumeret, esset semper idem homo, quamuis non esset eadem persona. Et hac ratione Christus est vniocè homo nobiscum, licet non sit vniocè persona nobiscum, nam cum sit persona increata, & admirabili modo ex duplici natura composita, non potest habere nobiscum vniocam conuenientiam in ratione personæ, quidquid alij dixerint: tamen quia personalitas non pertinet ad formalem & intrinsecam constitutionem hominis vt homo est, vel vt hic homo est, idè cum illa diuersitate in ratione personæ stat vniocatio in ratione hominis. Denique ob hanc causam meritò dixit Diuus Thomas quodl. 2. articulo 4. ad primum, & secundum, substantiam non esse determinatiuam essentia ad rationem indiuidui: neque poni in definitione vel ratione huius hominis, etiam si vt talis est definiretur. Quod non obstat quo minus, formaliter loquendo de supposito vt suppositum est, substantia dicenda sit de intrinseca ratione eius vt forma constituens illud: sicut relatio diuina constituit diuinam personam, quamquam ibi sine compositione, in creaturis autem cum compositione sit talis constitutio. Quæ omnia non solum in hac opinione, sed in quacunq; vera sunt formaliter loquendo de personalitate, quidquid illa sit.

XIII.

Illud autem maximè videtur huic sententiæ obstat, quod supra tactum est, quia suppositum non minus abstrahit ab actuali existentia, quam natura: ergo non magis potest per existentiam constitui quam natura. Aut enim est sermo de supposito quod sit ens actu, aut quod sit ens in potentia. Priori modo, verum est constitui per existentiam actualem tali rei proportionatam: sed hoc ipsum verum est de natura vt est in actu. Posteriori autem modo, non constituitur suppositum per existentiam actualem seu exercitam, vt constat, nam repugnat habere actualem existentiam, & esse tantum ens in potentia. Vnde Antichristus nunc est quoddam suppositum in esse possibili sine actuali existentia: oportet ergo vt intelligatur constitui per ordinem ad illam seu per existentiam possibili-

lem: idem autem est de natura sub esse possibili considerata, vt supra visum est. Nec potest responderi, sicut existens vt actu existens cum hac reduplicacione non potest concipi tantum sub esse possibili, quia hoc ipsum esse possibile excludit actuale exercitium existentia, quod inuoluitur in illa reduplicacione existentis, vt existens est, ita nec suppositum apprehendi potest tantum sub esse possibili, quia suppositum includit illam actualitatem existentia: hoc (inquam) responderi non potest, quia est contra communem sensum & conceptionem hominum: quis enim dicat, Antichristum non esse quandam personam futuram, & nondum existentem? aut supposita quæ nunc creata sunt, non fuisse possiblea antequam fierent, & multa alia esse possiblea quæ non fiunt? Non est ergo dubium, quin suppositum abstrahat à possibili & existente.

XIII.

Aliter verò responderi apparentius potest, ipsamet existentiam posse concipi vt actualem, & vt possibilem, & iuxta vtrumq; itatum posse etiam esse rationem constituendi suppositum, vel vt actu existens, vel vt possibile. At verò iuxta hanc responsionem, dici non potest, suppositum addere supra naturam actualem istam existentiam, quia natura actualis, id est, quæ iam sit actualis entitas extra causas suas, includit existentiam, hic autem non inquirimus quid addat suppositum actu existens supra naturam possibilem, sed supra naturam actualem & extra causas. Quod si dicant suppositum actuale constitui per existentiam actualem, naturam verò etiam actualem non nisi per essentiam, simpliciter id falsum est, nam supra ostendimus actualem essentiam intrinsecè imbibere esse existentia. Et deinde non dicitur consequenter, cum tam in supposito quam in natura distinguatur à nobis status possibilis, & actualis. Quocirca licet supposito illo principio de distinctione existentia ab essentia meritò hæc sententia non multiplicet alias entitates, tamen & illud principium simpliciter falsum est, & illo posito nulla potest ratio reddi cur similis distinctio non intercedat inter existentiam & suppositum.

XV.

Sic igitur contra illam sententiam absolute concludimus. Existentia non distinguitur ex natura rei ab essentia actuali: substantia autem distinguitur ex natura rei ab essentia actuali: ergo non potest esse omnino idem cum existentia. Vel è conuerso, essentia actualis, & eius existentia in re non distinguuntur, ergo, quantum distinguitur substantia ab actuali essentia, tantum necesse est ab eius existentia distingui: nam, sicut quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se in rebus finitis, ita quæ sunt eadem inter se, æquè distinguuntur à quolibet tertio. Præterea, existentia nature non est separabilis à natura manente illa in rerum natura seu in ratione entitatis actualis, vt in superioribus demonstratum est: substantia autem est separabilis à natura manente in sua actuali entitate, vt in Christi humanitate factum est: ergo. Tandem ex propriis rationibus existentia & substantia ostendi potest eas non esse idem, neque habere eundem quasi effectum formalem, nam ratio existentia est constituere id cuius est existentia in ratione entis in actu: substantia verò habet constituere ens per se independens ab omni sustentate: & idè existentia dicitur modum sola ratione distinctum ab entitate actuali, & non potest facere compositionem realem cum illa, quia oporteret supponere in alio extremo actualem entitatem, quod repugnat

existentiæ: substantia verò supponit entitatem actualem naturæ quam modificat: & ita potest optime ab illa ex natura rei distingui, & cum illa compositionem facere: ergo ratio substantiæ ex natura rei distincta est à ratione existentie.

XVII.

Loquor autem de existentia naturæ, nam in ipsa met substantia potest propria existentia considerari, sicut & propria entitas vel modus realis, quæ ab ipsa substantia in re non distinguitur. Et de hac existentia verum erit, suppositum addere supra naturam aliquam existentiam, non tamen illam qua existit ipsa natura, sed qua existit suppositum ut suppositum est, vel potius qua completur integra existentia totius suppositi: quo modo omnis forma, vel modus realis addit aliquam existentiam illi rei cuius est forma, vel modus. Atque hinc confici potest aliud argumentum, nam ratio existentie generatim sumpta latissimè patet, & communis est tam naturæ, quam personæ, & ipsi etiam personalitati: non potest ergo suppositum distingui à natura per existentiam absolutè & simpliciter sumptam, cum tam natura, quam suppositum, existentiam includat sibi proportionatam, vel in actu, vel in potentia: nam in utroque statu potest tam natura, quam suppositum considerari: ergo ultra existentiam naturæ oportet ut suppositum aliquam aliam rem vel modum addat.

Opinio Caietani distinguens realiter existentiam, existentiam, & substantiam.

II.

Refutatis igitur dictis opinionibus, Caietanus in dicto loco 3. p. alium adinuenit dicendi modum, qui placuit etiam Ferrarienti 4. contra Genes cap. 43. & potest esse sexta principalis opinio in hac materia, quæ in his punctis consistit. Primò, substantiam creatam esse quandam entitatem omnino realiter distinctam ab essentia, & ab existentia naturæ substantialis. Hoc ferè non probatur à dictis authoribus aliqua ratione, quæ specialiter vigeat de distinctione reali propriè sumpta, sed solum latè de distinctione ex natura rei. Neque amplius probat argumentum sumptum ab Incarnatione, nam ut humanitas Christi possit carere propria substantia, satis est quòd in re distinguantur distinctione modali, etiamsi non sit realis: nam optime potest res sine modo suo conservari, præsertim de potentia absoluta. Quòd si vigeat, quia in Christo Domino substantia qua de factò terminatur humanitas, naturaliter distinguitur ab humanitate. Respondetur, ab illa mirabili compositione non posse sumi argumentum efficax ad declarandam naturalem compositionem vel distinctionem suppositi creati: illa enim substantia humanitatis Christi est supernaturalis illi & increata, imò est perfectum suppositum, cui quasi extrinsecus aduenit humanitas, licet intimo & substantiali modo ei vnita sit: & idèd necesse est illam substantiam esse in re distinctam ab illa humanitate. At verò substantia propria est eiusdem ordinis cum natura, & solum quidam modus illius: idèd que non oportet ut tantum distinguatur à natura, quantum illa substantia increata à natura assumpta. Quomodo autem, hoc non obstante, potuerit substantia propria per substantiam Verbi suppleri, diximus in 1. tom. 3. part. disp. 8. sect. 3. dub. vltim.

XIX.

Secundò ait hæc sententia, proprium munus, & quasi formalem effectum substantiæ esse con-

stituire subiectum proprium existentie substantialis, & aliarum proprietatum personalium, vt sunt filiatio, operatio, & similes. Quòd non aliter probat Caietanus nisi quibusdam testimoniis Diui Thomæ; & quia ex communi omnium consensu non est natura, quæ propriè est, vel operatur, sed suppositum. Ex quo additur tertio iuxta hanc sententiam, personalitatem esse aliquid prius ordine naturæ quam sit existentia, & à fortiori quam ceteri actus qui manant à supposito, vel in eo recipiuntur. Ac denique (quòd mirabile est) addit Caietanus hæc entitatem non facere compositionem cum natura, quia non est forma, neque accidens eius, sed purus terminus, & hoc vltimum approbat etiana Fonseca lib. 5. ca. 8. quæ. 6. sect. vlti. ad vltimum, & necessarium existimat, vt suppositum creatum sit vnum ens per se.

XX.

Hæc tamen omnia falsa esse, facile ex dictis probari potest. Et imprimis, vt ab hoc vltimo incipiamus, manifesta est contradictio, quòd hæc entitas sit res distincta à natura, & quòd ex illa & natura confurgat suppositum, quòd est ens per se vnum; & quòd non sit per veram ac propriam compositionem. Quia necesse est vt inter ea realis vnio intercedat: alias non confurgeret ex eis vnum per se; quo modo enim erit vnum ex multis sine vnione eorum? ergo eodem modo necesse est vt intercedat compositio: quia compositio nihil aliud est quam realis vnio rerum distinctarum. Secundò, suppositum creatum non est ens simplex ex vi suæ constitutionis: in hoc enim secundum omnes distinguitur ab increato supposito: est ergo ens compositum, quia inter hæc non est medium: ergo est compositum ratione compositionis quæ sit ex natura & suppositalitate. Tertio existentia si est res distincta (vt ipsi volunt) non est propriè forma neque accidens, sed terminus essentie vel suppositi: & nihilominus facit veram compositionem cum essentia vel supposito, consequenter loquendo in eadem doctrina. Imò ipsi idèd ponunt talem distinctionem, vt ponant omnem creaturam verè & realiter compositam ex esse & essentia: vt patet ex eodem Caiet. de ente & essentia qu. 11. quamuis ibidem in cap. 5. vocet illam compositionem cum his, non verò ex his, quòd iam supra etiam reieciimus, Disp. 31. sect. 13. ergo, licet personalitas non sit forma, neque accidens, nec pars propriè sumpta, potest ex illa fieri realis compositio. Quòd potest quarto confirmari ex mysterio Incarnationis, nam ex Verbo & humanitate sit propria quamuis ineffabilis compositio, vt latè probatum est in 1. tom. 3. p. disp. 6. sectione 4. & tamen Verbum neq; est forma, neque accidens, sed terminus naturæ assumptæ. Ratio ergo compositionis seu extremi componentis latius patet quam hæc omnia, quia ratio vnus realis, quæ immediatè intercedit inter res diuersas, communior etiam est: & hoc solum requiritur ad compositionem realem. Vnde etiam in linea vera compositio sit ex punctis & partibus linear, quòd non satis videtur Caietanus attendisse, nam, licet linea nõ componatur ex punctis, solis scilicet, aut immediatè inter se vnitis (ita enim illud principium intelligendum est) componitur tamen ex partibus & punctis, nam partes per puncta, partes autem & puncta inter se immediatè vniuntur & ita lineam componunt? Supposita ergo distinctione, siue reali, siue ex natura rei inter personalitatem & naturam, necessariò fatendum est ex eis fieri compositionem, tanquam ex termi-

termino & terminabili, nam hæc duo aliquo modo vt actus & potentia comparantur: si ergo distinguuntur & vniuntur, nihil est quòd ad compositionem desideretur: & ita nihil est etiam frequentius in authoribus, quam in substantiis creatis inter alias compositiones reperiri hanc, quæ est ex natura & supposito.

XXI.

Substantia non supponitur in natura ante existentiam.

Ex hoc autem principio colligo, falsum esse tertium dictum huius sententie, nimirum, personalitatem comparari ad naturam vt aliquid prius existentia propria ipsius naturæ. Probat, quia, si ita esset, non posset facere realem compositionem cum illa. Hoc enim argumentum supra probauimus existentiam non posse facere realem compositionem cum essentia, quia ante existentiam, neque ordine naturæ, neque etiam secundum modum concipiendi intelligi potest in ipsa essentia entitas sufficiens ad compositionem. Quia compositio quæ in re sit requiritur in extremis componentibus entitatem actualem, quam vnum non habeat ab alio formaliter: ante existentiam verò nulla talis entitas concipi potest: ergo multò minus potest intelligi realis compositio ex natura & personalitate, quæ omnem rei existentiam antecedit etiam ordine naturæ. Accedit, quòd si admitteremus veram compositionem realem ex natura vt eum que præconcepta in esse essentia, & ex existentia, iam tunc superflua esset hæc alia compositio ex natura in esse essentia, & ex personalitate, quæ ordine naturæ sit prior quam compositio cum existentia, quia natura per se ipsam, seu per principia intrinseca habet actualitatem essentia: & rursus adiungitur illi personalitas, quæ terminat illam, ita vt non innitatur alteri, sed per se sit: quid ergo necesse est aliam rursus entitatem adiungi? quòd quidem iam intelligitur res extra causas, & per se, ac intrinsecè terminata.

XXII.

Relictis Caietani opinionibus quoad munera que tribuit substantie.

Atque hinc facile improbat secundum dictum huius opinionis. Non enim rectè declarat munus suppositalitate, seu quali effectum formalem eius, scilicet, consistere in hoc, quòd est constituere proximum subiectum existentie. Nam imprimis nulla est propriè potentia receptiua, aut susceptiua respectu propriæ existentie, sed tantum obiectiua: ergo facta est talis entitas, quæ constituat proximum subiectum existentie. Deinde quia eo modo quo res potest dici capax existentie: vnaquæque essentia creata, vel creabilis est per seipsam capax propriæ & proportionatæ existentie. Denique argumentum illud sumptum ex illa locutione, quòd suppositum est id quòd est, nullius est momenti vt supra dixi, quia non oportet intelligi, esse id quòd est, vt subiectum existentie, sed vt constitutum per existentiam completam, & vndique terminatam, seu vt habens existentiam terminatam per substantiam. Quòd verò atinet ad alias proprietates personales accidentarias, vere dici potest personalitatem constituere proximum subiectum, vel principium earum, quamuis non constituat subiectum existentie, vt ex dicendis patebit.

XXIII.

Vltimò contra totam hanc sententiam possunt varia argumenta desumi ex mysterio Incarnationis: ex illa primum sequitur humanitati Christi duas entitates deesse ex his, quæ in aliis personis humanis esse solent, videlicet personalitatem, & existentiam, quòd Caietanus, & qui eum sequuntur, facile concedent. Ex quo vltius sequitur ex parte humanæ naturæ duplicem vnionem factam esse ad Deum: vnã ad constituendam personam, alteram ad exi-

Tom. 2.

stendum. Tertio sequitur, primam ex his vnionibus factam esse ad proprietatem personalem Verbi, secundam verò factam esse ad proprietatem essentialem, quæ est existere, nam iuxta hanc opinionem existere solum dicitur de Deo essentialiter. Vnde fit quartò, licet prior vnio sit propria solius Verbi, posterior verò esse communem, quia sit in re communi toti Trinitati: quòd esse omnino falsum ipsi meritiò docent contra Durandum, qui similiter posuit duas vniones ex parte naturæ humanæ, ordinè tamen commutato: dixit enim prius vniri humanitatem existentie, vel substantie essentiali; deinde verò proprietati Verbi: iuxta opinionem verò Caietani è contrario sequitur, prius esse vnitatem humanitatem personalitati Verbi vt in illa, & per illam fiat capax existentie: deinde verò esse vnitam existentie, qua essentia diuina, & omnes relationes existunt. Vltimo potest probabiliter inferri posse vniam ex his vnionibus separari ab alia de potentia absoluta: atque ita humanitatem personatam propria personalitate, posse vniri existentie diuinæ vt per illam existat, etiamsi non vnatur diuinæ personæ vt supponitur. Quæ omnia partim sunt falsa, partim etiam noua, & superflua, & sine fundamento aut necessitate asserta, quæ hoc loco non latius prosequor, quia cadè ferè tacta sunt supra in disp. de existentia.

Vera sententia & questionis resolutio.

XXIV.

Relictis aliorum opinionibus superest vt nostram sententiam aperiamus: & quoniam personalitas per modum actus & formæ à nobis concipitur, ex munere & officio eius optime intelligitur quid illa sit, & quomodo ad naturam comparetur. Dico ergo primo personalitatem ad hoc dari naturæ vt illi det vltimum complementum in ratione existendi, vel (vt ita dicam) vt existentiam eius compleat in ratione substantiæ, ita vt personalitas non sit propriè terminus aut modus naturæ secundum esse essentie, sed secundum esse essentie ipsius naturæ. Hec assertio ferè probata est ex dictis contra Caietani, & alios. Vnde solum indiget declaratione, quæ primo accipi potest ex ipsis terminis existendi & substantiendi: nam existere ex se solum dicit habere entitatem extra causas seu in rerum natura: vnde de se indifferens est ad modum existendi in nitendo alteri vt sustentanti, & ad modum existendi per se sine dependentia ab aliquo sustentante: at verò substantiè dicit determinatum modum existendi per se & sine dependentia sustentante: vnde illi opponitur inexistere, vel inesse, dicitque determinatum modum existendi in alio. Igitur quamdiu existentia non est terminata per modum existendi in se, & per se, adhuc est incompleta, & in statu quasi potentiali, & idèd vt sic non potest habere rationem substantiæ. Rursus si afficiatur modo existendi in aliquo, à quo sustentetur, & pendeat, etiam habet statum incompletum, quia est in alio à quo pèdet, & ad compositionem alicuius completi entis ordinatur. Tunc igitur existentia naturæ substantialis erit completè terminata, quando fuerit affecta modo existendi per se: hic ergo modus completi rationem substantiæ creatæ: ille ergo habet propriam rationem personalitatis, seu suppositalitate. Idèdque merito dicitur esse terminus, aut modus naturæ secundum esse existentie, quia secundum esse essentie, iam natura est omnino completa, neque indiget alia determinatione, præsertim cum iam supponatur.

Y 4

contracta vsque ad indiuiduationem & singularitatem: sicigitur concepta secundum esse essentia proxime ac immediate indiget (vt modo concipiendi nostro loquamur) existentia qua fiat ens actu: postquam verò est essentia in actu, solum indiget modo existendi in se ac per se: hic ergo est vltimus terminus nature secundum existentiam eius: & hoc est proprium munus supposititalitatis.

XXV.

Secundo declaratur ex modo opposito, qui est esse in alio. Nam in forma accidentali actu inesse alteri est quasi vltimus terminus, seu modus talis forme secundum existentiam eius. Accidens enim quamvis ex vi sue existentia sit aptum, & propensum ad inharendum, non tamen est actu inharens ex vi solius existentie, sed indiget speciali modo inharendi, qui est veluti vltimus terminus existentie ipsius. Igitur opposito quidem modo, tamen proportionabili intelligendum est in substantiali natura, quod, licet sit actualis entitas per existentiam suam ex vi talis existentie precise sumptæ non est subsistens, sed indiget modo per se essendi, quo vltimo terminatur existentia natura, vt in se sit sine dependentia ab aliquo sustentante: ille ergo modus complet suppositum, & habet rationem supposititalitatis.

XXVI.

Tertio declaratur ex mysterio Incarnationis: nihil enim aliud intelligimus de esse humanitati Christi vt non subsistat subsistentia propria, nisi talis existendi modus quo sit per se & non in alio. Nam in ea est integra omnis essentia actualis & creata, & consequenter est etiam substantialis existentia humana nature tamen quia illa existentia est affecta vt innitatur Verbo, à quo sustentatur & pender, ideo caret illa humanitas modo existendi per se: ergo solum ex defectu huius modi non est subsistens, nec persona creata: ergo talis modus est qui habet rationem personalitatis creata.

Satisfit obiectioni contrapositam assertionem.

XXVII.

Argumenta quæ contra hanc assertionem fieri possunt, præcipua sunt duo, quæ in superioribus terre sunt tacta & soluta. Vnum est, quia hic modus per se existendi, non videtur esse talis vt in re ipsa addatur existentie substantiali, sed solum vt secundum rationem contrahat existentiam in communi ad rationem existentie substantialis. Vnde licet existentia vt sic, sit indifferens ad modum per se vel in alio, non est tamen illa indifferens per modum realis potentie passive ad actus in re ipsa distinctos, & physice afficientes, sed est indifferens secundum rationem, seu est potentia Logica, qualis intelligitur esse in genere, vel in quocunque conceptu confuso, qui contrahi potest per inferiores modos ratione tantum distinctos, & Logicè vel Metaphysicè determinantes conceptum communè. Quocirca, si non loquamur de existentia in tota illa abstractione, & communitate, sed de existentia substantiali, illa non videtur indifferens ad perfectam essendi: nam per hanc distinguitur ab existentia accidentis: ergo nec necessarius est, nec potest intelligi talis modus superadditus existentie substantiali.

XXVIII.

Respondetur tamen ex dictis, hunc modum, seu terminum, scilicet esse per se, esse æquiuocum: vno enim modo sumitur, vt distinguit contra accidens, & opponitur modo essendi in alio, prout est de essentia accidentis: & in hoc sensu verum est, substantialem existentiam non esse indifferentem ad hunc

modum per se, sed per illum essentialiter constitutum & sic etiam est verum, existentiam in communi non esse indifferentem ad hunc modum tãquam potentiam realem, neque physice per illum affici tantum, quã per actum re ipsa distinctum, sed solum abstrahi & contrahi per rationem, tamen per se hoc modo sumptum non dicit talem modum esse actualem, qui actu excludat vnionem & dependentiam ab omni sustentante, sed solum dicit aptitudinem, seu existentiam cui ex natura sua talis modus, talisque independentia debetur: sicut è cõtrario, esse in alio, prout est essentialis modus constitutus accidens, non dicit actualem dependentiam vel inhætionem ad subiectum, sed naturam quæ illam postulat. Alio autem modo sumitur per se, vt dicit talem actualem essendi modum, qui omnino excludat dependentiam & vnionem actualem cum aliquo sustentante, & de hoc modo negamus esse essentialem existentie proprie substantialis nature, quandoquidem ablato hoc modo potest existentia natura conservari vt in Christi humanitate factum est. Et ideo non solum existentia in communi, vt abstrahit ab accidentali & substantiali, sed etiam existentia substantialis, non in cludit actu hunc modum sed aptitudine tantum (loquimur semper de existentia creata, quæ ob suam imperfectionem hanc habet limitationem, nam in increata secus est) atque illa capacitas non est solum Logica potentia, sed Physica & realis, qualis est in re terminabili respectu termini ex natura rei distincti. Atque in hoc sensu dicitur existentia substantialis indifferens ad hunc modum, non indifferens quasi neutra (vt sic dicam) quia talis existentia ex natura sua postulat definitè, ac determinatè hunc modum, & cum illo habet naturalem connexionem, sed indifferens imprimis præcisua, qui in sua essentia illum non in cludit, & deinde obedientiali, quia potest de potentia absoluta illo carere, & alio opposito affici.

XXIX. Ratio formalis substantie in quoque sita.

Atque hinc obiter colligitur cur existentia substantialis nature creata, quamuis complete, per se ipsam & ex vi sue rationis formalis non sit subsistentia, qua nimirum non in cludit dictum per se, sed potius est indifferens in sensu dicto, vt possit inniti alteri sustentanti & ab illo pedere. Potest autem controuerti quid sit subsistentia creata, an scilicet ipsa existentia vtrumque includat, & existentiam & modum: an verò solus ipse modus sit subsistentia, ita vt subsistentia dicatur addi existentie, & terminare illam. In qua re magis videtur esse dubitatio de significatione vocis, quàm de re ipsa: nam in re iam constat ad subsistendum necessaria esse illa duo, scilicet existentiam & modum, & quid vtrumque conferat: solum ergo potest inquiri quid nomine subsistentie significetur. Videtur enim subsistere significare totum hoc scilicet, per se existere, & consequenter videtur subsistentia idem esse, quod per se existentia. Atque ita subsistentiam vtrumque directè includere, existentiam & perfectam. In cõtrarium verò est, quia humanitas Christi simpliciter caruit subsistentia creata, non tantum ob defectum alterius partis constituentis subsistentia: vt sic dicam, sed simpliciter, qui totam entitatem subsistentie non habuit. Cuius argumentum est, quod Verbum diuinum ita suppleuit in humanitate illa totam subsistere rationem, vt nullo modo dici possit, subsistentiam Christi vt hominis intrinsecè includere existentiam creatam cum terminatione Verbi, sed simpliciter esse in creatam. Et simile argumentum sumi potest ex mysterio Trinitatis.

nitatis, nam relationes sunt verè subsistentia personales, etiam si, propriè loquendo non sint rationes existendi ipsi nature diuine. Atque ita hæc posterior pars omnino probanda videtur. Neque obstat argumentum sumptum à significatione vocis, nam existere commune est, & nature, & personæ, imò & ipsi personalitati: si ergo sit sermo de existentia natura, de qua locuti sumus, illa non in cluditur formaliter in conceptu subsistentie, sed præsupponitur, & in cluditur tanquam additum, ita vt non dicatur subsistentia esse existentia per se, sed dicatur potius perfectas existentia, seu modus per se nature existentis: ita verò loqui velimus de existentia ipsiusmet personalitatis, illa intrinsecè in cluditur in conceptu subsistentie actualis, sicut in cluditur in conceptu cuiuscunque entitatis: & sic etiam in Trinitate subsistentia relatiue existentias relatiuas in cludunt, & in mysterio Incarnationis subsistentia humanitatis in cludit intrinsecè in creatam existentiam relatiuam Verbi diuini.

Altera obiectio soluitur.

XXX.

Aliud argumentum erat, quia supposita existentia in substantiali natura, ille modus per se essendi sufficienter intelligitur per solam negationem essendi in alio, si natura illa quæ talem negationem habet, completa sit, vt excludamus animam rationalem separatam, & partes etiam integrantes, quæ natura sua tales sunt, etiam si actu separentur, vt esset manus aut pes si cum eadem materia & forma conseruarentur separata: idemque multi censent de sanguine: secus verò est de partibus homogeneis, quibus accidentarium est, quod sint partes: & ideo statim ac separentur, sunt integra supposita. Vnde sumitur noua confirmatio; nam hæc pars per solam negationem vnionis cum toto sit suppositum: quid ergo necesse est nouos modos excogitare positiuos? Confirmatur tandem, nam singamus naturam substantialem completam conseruari à Deo sine tali modo positiuo cum sola negatione vnionis ad aliud suppositum, talis natura esset per se existens, quia esset existens, & non in alio, neque vt pars alterius, neque vt dependens ab aliquo sustentante: esset ergo existens in se ac per se: ergo totum hoc sufficienter concipitur per solam negationem.

XXXI.

Ad argumentum hoc responsum ferè est ex dictis superius contra Scorum ostendimus enim, supposito Incarnationis mysterio, non posse intelligi, quod subsistentia creata in sola negatione consistat, aut quod addat solam negationem supra existentiam nature: nam licet natura substantialis sit completa in ratione nature, non tamen in genere entis & substantie, & ideo indiget positiuo complemento. Ad confirmationem verò de partibus homogeneis sequenti sectione dicendum est latius, nunc breuiter responderetur, quando pars aquæ, verbi gratia, separatur ab aqua, vel nouam acquirere subsistentiam, vel certè nouum positiuum terminum, ratione cuius, quæ erat partialis incipit esse subsistentia integra.

XXXII.

Ad vltimam confirmationem, aliud est querere an ille casus sit possibilis, aliud quid esset dicendum de natura sic existente, data illa hypothesi per possibile, vel impossibile. De priori puncto dicemus inferius. De posteriori, qui in dicta confirmatione tangitur, dicendum est, in eo casu humanitatem sic existentem non fore personam, neque subsistentem propriè, quia licet actu non esset in alio, tamen ex modo exi-

stendi non repugnaret illi esse in alio supposito, eiq; vniri secundum se totam, quod repugnat personæ vt persona est. Vnde de ratione personæ est non solum vt negatiuè non existat in alio, sed etiam vt contrariè (vt sic dicam) seu repugnanter positiuè ita existat, vt omnino ei repugnet esse in alio. Atque in hunc modum explicant aliqui effectum, quasi formalem subsistentie, seu personalitatis, scilicet, quod talis effectus sit reddere naturam quam terminat, vel potius personam ipsam quam constituit, prorsus incommunicabilem alteri personæ: quod quidem verum est, non tamen declarat directè & in se effectum personalitatis, sed à posteriori. Non enim potest forma, seu modus positiuus per se primò esse ad dandam solam incommunicabilitatem, quæ est effectus negatiuus: oportet ergo vt det aliquod esse talis conditionis & nature, vt sit prorsus incommunicabile alteri personæ, cui innitatur, vel à qua sustentatur: hoc autem esse positiuum non potest à nobis aliter intelligi aut exponi, quàm per illum modum actualiter per se essendi, quem declarauimus. Sed de hac incommunicabilitate personæ & subsistentie creata dicemus plura in sequentibus.

Distinctio inter suppositum & naturam exponitur.

XXXIII. D. Thom. 3. p. 4. a. 1. ad 3. 2. ad 3. & quodl. 1. a. 2. 4.

Deo secundo id quod suppositum creatum addit supra naturam, distinguitur quidem in re ab ipsa natura, non tamen omnino realiter tanquam res à re, sed modaliter vt modus rei à re. Priorè partem probant sufficienter omnia supra adducta contra Durandum, & circa primum dictum opinionis Caietani. Et iuxta illam posset Diuus Thomas exponi, vbicunque ait suppositum in creaturis distingui realiter à natura: omnis enim distinctio, quæ in reb. ipsis actu reperitur, solet latè realis vocari. Posteriorè rem partem sequuntur multi ex recentioribus discipulis Diui Thomæ, illi præsertim, qui existimant existentiam substantialem esse modum ex natura rei distinctum ab essentia separabilem ab illa, quo sensu videtur hanc sententiam tenere Soto in Dialectica quæst. 3. vniuers. & cap. de substant. quæst. 1. & 2. Physicor. quæst. 2. Potest autem hæc sententia tribus modis affirmari. Primo constituendo hanc distinctionem modalem, tam inter essentiam & existentiam, quàm inter existentiam & personalitatem inter se & consequenter etiam inter essentiam & personalitatem. Et hoc modo opinatur Soto, tamen & supponit falsum in ea distinctione existentie ab essentia, & illa supposita distinctione, superflue in cludit aliam inter existentiam, & personalitatem, vt argumentis contra Caietanum factis, hic cum proportione applicatis, ostendi potest. Alio modo potest hæc distinctio modalis poni inter essentiam & subsistentiam; non verò inter existentiam & subsistentiam. Et hic sensus supponit etiam sententiam Capreoli quam impugnauius, & modalem distinctionem inter existentiam & essentiam actualem, quam nos negauimus. Tertio ergo modo nos asserimus distingui modaliter personalitatem, tam ab essentia, quàm ab existentia nature substantialis, quamuis hæc inter se non distinguantur. Et hoc sensu probatur primò, quia hæc distinctio sufficit ad saluandum omnia, quæ probant, hæc esse distincta ex natura rei, & maximè ad ea, quæ fides docet de mysterio Incarnationis, propter quæ præcipuè in trõducta est hæc distinctio: ergo non est cur maiorem distinctionem singamus. Assum-

prum patet, quia hoc satis est, ut humanitas sine tali modo subsistentiæ propriè conseruetur, & modo illi opposito afficiatur, scilicet, vnione ad aliam personam: facile enim potest res separari à modo ex natura rei distincto: quæ res in materia de Incarnatione locis supra citatis latè tractata est. Consequentiã verò patet tum ex illo generali principio, quod distinctiones nec multiplicandæ sunt, neque augendæ sine magno fundamento, & aperta necessitate: tum etiam, quia explicata hoc modo ratio subsistentiæ non est difficilis intellectu; illa verò entitas omnino distincta vix potest concipi quid, aut qualis sit, aut quomodo naturæ vnatur: oportebit enim vniri per alium modum ex natura rei distinctum ab extremis, prout contingit in vnione rerum realiter distinctarum.

XXXIV. Secundò declarari hoc potest proportionali exemplo supra adducto de accidente, in quo actualis inherentiã ex natura rei est distincta ab existentia accidentis, non vt res distincta, sed vt modus rei: hic igitur è conuerso actu per se esse, & independenter ab alio sustentante erit aliquid distinctum à substantiali natura eiusque existentia, non tamen vt res, sed vt modus eius: sicut sedere & stare distinguuntur à quantitate.

XXXV. Tertio, quia iuxta hanc sententiã expediuntur facillè omnia, quæ de hac subsistentia interrogari solent, & difficultates, quæ circa illam occurrunt. Vt, verbi gratia, an sit substantia, vel accidens; dicimus enim, esse substantiam quasi transcendenter sumptam vt distinguitur contra accidens: quia non potest substantia ab accidente formaliter accipere suum complementum, non esse tamen entitatem, sed modum substantialem, atque ita non directè, sed reductiue poni in prædicamento substantiæ. Vnde etiam facillè respondetur illi interrogationi, quomodo subsistentia non cõprehendatur in illa diuisione substantiæ in materiam, formam, & compositum: dicimus enim ibi diuidi substantiam prout dicitur propriam entitatem substantialem: & idè non includere modos substantiæ, nisi fortasse implicite; nam vnio materiæ cum forma aliquid substantiale est, & non est materia, nec forma, nec compositum; implicite verò in composito inuoluitur. Ad eundem ergo modum dici poterit de subsistentia, siue Aristoteles illam cognouerit, siue non. Rursus quæri solet in quo genere causæ subsistentia afficiat naturam. Et respondemus facillè affectionem modi nõ semper includere propriam causalitatem, quamuis ad aliquam reduci possit. Id patet de vnione, de inherentiã, de dependentia & similibus: sic ergo dicimus, subsistentiam reduci quidem posse ad rationem formæ, nam est veluti vltimus actus naturæ, propriè tamen non esse causam formalem. Cuius argumentum est, quia potest suppleri à Verbo diuino, quod propriam rationem causæ formalis exercere non potest. Rectè ergo appellatur hæc subsistentia vltimus ac purus terminus naturæ, quia ante hunc modum existèdi est natura, vt supra dicebam, quasi in potentia, & in differentia quadã vt ponit in se esse vel alteri vniri: per hunc autem modum ita finitur & terminatur vt amplius indifferens non sit: idque abique causalitate, vel informatione, sed per intrinsecam modificationem. Quamuis autem nonnulla ex his, possint aliquo modo declarari, etiam si subsistentia fingatur res omnino distincta, tamen non omnia, neque cum eadem facilitate vel claritate.

XXXVI. Quarto, iuxta hanc etiam sententiã commodè explicantur nonnulla quæ circa mysterium Incarnationis solent à Theologis disputari. Primum est, an possit humanitas terminata propria personalitate, etiam aliena terminari. Et communiter dicitur non posse, cuius ratio vix potest reddi, si personalitas propria est res omnino distincta. Si enim eadem humanitas simul vniri potest Patri, & Filio, vt probatiores Theologi docent, cur non poterit etiam vniri illi entitati, quæ est propria subsistentia, & filiationi diuinæ? Nam duæ vniones inter se non repugnant formaliter? At verò si subsistentia solum est intrinsecus modus per se essendi actualiter manifestam habet oppositionem proximam & immediatam cum modo essendi in alio vt in supposito: vnde conueniens redditur ratio ob quam possit humanitas propria personalitate affecta simul aliena terminari.

XXXVII. Rursus quæri solet, an persona creata possit alienam naturam terminare, & communiter creditur non posse. Huius autem ratio vix reddi potest, si personalitas est entitas distincta. Cur enim non potest Deus illam in duabus naturis ponere, sicut potest idem corpus in duobus locis collocare, vel eandem albedinem in duobus subiectis? At verò si personalitas creata tantum est modus naturæ, facillè redditur ratio, quia modus ita essentialiter definitur ad illam rem cuius est modus, vt nullam aliam possit afficere, nec simul, nec successiue, neque vllò modo: nam in suo essentiali modo afficiendi includit non tam inherentiã vel vnionem, quam identitatem cum re quam afficit: & idè non potest exercere effectum, quasi effectum formalem suum circa rem distinctam.

XXXVIII. Præterea inquiri solet, cur non possit personalitas creata sine propria natura conseruari: sicut è contrario potest natura existere sine propria personalitate. Nam si personalitas est res prius distincta, nulla ratio sufficiens reddi posset cur non posset Deus illam seruare sine propria natura: tum quia nullum fere est sufficiens indicium huius distinctionis realis præter separationem mutuum: tum etiam, quia nulla implicatio contradiccionis intercedit, neque essentialis aliqua dependètia personalitatis ab actuali vnione cum natura, ob quam non possit ab illa separari, & separata conseruari. Quæ est enim hæc essentialis dependètia, si personalitas est res distincta? At si solum est modus, facilis est ratio, quia de intrinseca ratione & essentia modi est, vt per seipsum sine alio modo vnionis interueniente actu sit coniunctum, & modifiet rem cuius est modus: & idè conseruari non potest separatus à tali re: nam hoc ipso quod separatur, destruitur eius ratio formalis seu essentialis. Quod autè personalitas nõ possit sine propria natura conseruari, omnes supponunt sicut intelligi non potest, quod conseruetur sessio sine sedente, aut statio sine stante, neque actualis inherentiã sine forma inherente: ita nec per se esse sine natura existente. Omnes denique similes quæstiones optime definiuntur iuxta hanc dicendi modum vt latius in 1. tom. 3. par. D. Tho. q. 2. 3. & 4. profecutus sum, & in sequentibus nonnulla etiam attingam: est ergo hic dicendi modus probabilior, ac ceteris præferendus. Neque superest soluenda vlla ratio, quæ contra hanc conclusionem obici possit, nam tractando opiniones Duran. Scoti, & Caiet. quæ sunt veluti inter se extreme oppositæ, & inter eas hæc nostra sententiã est media, omnibus est satisfactum.

Compo-

Compositio ex natura & subsistentia, qualis.

XXXIX. Dico tertio. Personalitas creata vera facit compositionem cum creata natura, tanquam modus cum re modificata, seu tanquam terminus cum re terminabili. Hæc assertio satis probata est ex dictis contra Caietanum: & suppositis quæ diximus, est satis clara: nam compositio realis nihil aliud est, quam coniunctio eorum, quæ in re distinguuntur, ad componendum vnum tertium: ita verò comparantur in presenti natura & personalitas. Atque ita satis declaratum esse relinquitur quo modo personalitas ad naturam comparetur, tam in modo afficiendi illam quam in distinctione, vel compositione cum illa.

XL. Solum posset inquiri de comparatione in perfectione, vtra scilicet perfectior sit simpliciter, vel in genere entis, naturæ, an subsistentiæ eius. Nam si subsistentia est per se res distincta, videri potest res dubia, nam subsistentia est actus naturæ substantialis & vltimus, & si est propria entitas intelligenda videretur tanquam sustentans & fulciens ipsam naturam, meritò ergo existimari potest perfectior illa. Item aliquid ex his, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, iudicant esse perfectiorem, quia est actus eius: idem ergo fortasse iudicabunt de suppositalitate, quia etiam est actus, & terminus substantialis, præsertim cum loquendo consequenter in illa sententiã, probabilius sit subsistentiam esse omnino idem cum existentia substantiali.

XLI. At verò iuxta nostram sententiã absolute verius est, substantialem naturam esse perfectiorem sua subsistentia; quia subsistentia tantum est quidam modus: natura verò est verè ac propriè substantialis entitas. Item, quia in substantia completa perfectior est essentia substantiæ, quam modus eius. Denique hoc cõfirmatur, quia aliàs Verbum non assumpsisset præcipuam entitatem, quæ est in homine, quod est inconueniens. Imò Scotus, vt sectione præcedente vidimus, reputat inconueniens, quod Verbum non assumpsit aliquam entitatem positiuam & substantialem, quæ in nobis sit. Quod nos etiam facillè concedemus esse inconueniens de propria entitate: negationem autem esse inconueniens de modo existendi ipsius naturæ: quin potius est necessarium & aptissimum ad explicandum mysterium. Nam hoc ipso quod humanitas non fuit sibi relicta vt in se subsisteret, sed in ista Verbo necesse est, vt modus essendi mutauerit, non tamen quod entitatem amiserit. Sicut quantitas cum separatur à pane per consecrationem, mutat internum modum essendi, sine ablatione alicuius entitatis propriæ & intrinsecæ. Vnde sicut in accidente, si comparetur actualis vnio quantitatis ad ipsam quantitatem, est quid minus perfectum, quam ipsa quantitas, ita è conuerso in substantia modus subsistendi est quid minus perfectum, quam ipsa natura.

XLII. Vltimò potest inquiri, an personalitas comparetur ad naturam vt actus intrinsecus, vel extrinsecus eius. Ad quod facilis est responsio ex dictis: si enim actus intrinsecus dicatur actus essentialis, sic personalitas non est intrinseca naturæ, quia non de essentia rei vt ostensum est, aliàs non posset ab illa distinguui, quia nihil magis est idem cum re quam essentia eius. Potest autem personalitas dici intrinseca naturæ, vel quia illi est intimè coniuncta, vel quia ex natura rei illi debetur. At verò respectu personæ dici potest intrinseca tanquam de intrinseca ratione, & constitutione eius, quia illam intrinsecè componit,

vt superius contra opinionem Capreolo attributam A satis probatum est.

SECTIO V.

Vtrum omnis subsistentia creata indiuisibilis sit, & omnino incommunicabilis.

I. X dictis in sectione præcedente colligi potest definitio, seu descriptio subsistentiæ creatæ, de qua sola nunc agimus, vti delictet esse modum substantialem vltimo terminantem substantialem naturam constituentem que rem per se subsistentem, & incommunicabilem. Cuius descriptionis omnes partes declarata à nobis sunt, præter vltimam de incommunicabilitate: quamquam enim hæc non sit de ratione subsistentiæ vt sic, nam in Deo reperiretur subsistentia communicabilis: est tamen de ratione subsistentiæ creatæ propter limitationem eius, vt in superioribus tactum est. Ac propterea omnis subsistentia creata est suppositalitas vel personalitas, de cuius ratione est incommunicabilitas, sine vlla controuersia. Ad explicandum autem exactè hanc incommunicabilitatem, coniungimus aliam proprietatem de indiuisibilitate subsistentiæ, & ab ea incipiendum est quoniam eius cognitio conferet ad dictam incommunicabilitatem intelligendam. Non est autem quoad hanc partem difficultas de rebus spiritualibus, quia certissimum est earum subsistentiam esse indiuisibilem sicut & naturam: oportet enim, vt inter se proportionem seruent: vnde sicut vtraque spiritualis est, ita etiam indiuisibilis.

Sine subsistentia rerum materialium diuisibilis

II. Hinc verò nascitur difficultas quoad substantias materiales: nam cum earum natura diuisibilis sit videtur necessariò earum subsistentia esse etiam diuisibilis, propter rationem tactam, quia oportet vt inter se proportionem seruent, & declaratur in hunc modum, quia natura materialis dupliciter est diuisibilis, vno modo essentialiter, seu in partes essentielles vt humanitas in corpus & animam, & qualibet alia in suam materiam & formam, vel quantitatiue, seu in partes integrales, vt vna aqua in multas, & c. Et ratione vtriusque compositionis, seu diuisibilitatis videtur necessarium vt subsistentia materialis diuisibilis sit: ratione quidem prioris compositionis, quia subsistentia non est entitas simplex distincta realiter à materia & forma, cum non sit entitas distincta à rota natura composita, vt ex sectione præcedenti patet: est ergo modus totius naturæ integrè proximè & immediatè rotam illam vt sic, id est, vt completam & integram afficiens: ergo sicut ipsa natura non est simplex, sed composita, ita & eius subsistentia non est modus simplex, sed compositus: ergo est diuisibilis in ea ex quibus componitur. Et confirmatur: nõ licet subsistentia sit modus ex natura rei distinctus à natura, tamen cum non sit res omnino distincta, sed modus tantum: aliqua etiam identitatem habet cum ipsa natura, nõ identificatur autè cum aliqua parte essentiali naturæ, sed cum tota adæquatè: cum ergo natura nõ sit simplex, sed composita & diuisibilis: necesse est vt subsistentia habeat similem seu proportionalem compositionem ac diuisibilitatem, quia intelligi non potest quod res aut modus simplex identificetur proximè & adæquatè cum re composita. Atque hæc ratio cum proportione applicata etiam probat subsistentiam rerum materialium esse diuisibilem ex altero capite, id est

ob compositionem ex partibus integrantes. Et præterea est hic specialis ratio, quia materialis substantia non potest esse tota in toto, & tota in qualibet parte, quia hoc repugnat rei materiali: ergo oportet ut sit tota in toto & pars in parte, & hoc est esse diuisibilem.

III. In contrarium autem est, quia repugnat rationi substantiæ quod diuisibilis sit, eo quod sit contra incommunicabilitatem eius. Nam si est diuisibilis: ergo pars substantiæ vnitur parti substantiæ: ergo communicatur vna substantia alteri per vnionem, quia nihil aliud videtur esse communicari, quam vniri. Et declaratur in vtroque membro supra posito; nam si substantia est diuisibilis propter partes essentielles naturæ: ergo in supposito equi, verbi gratia, pars substantiæ est in materia, & pars in forma: ergo subsistit anima equi per substantiam partialem: ita ut sicut potest Deus conseruare animam equi separatam à materia, ita etiam posset conseruare substantiam partialem eius, quandoquidem in eo casu illam conseruaret substantentem: consequens autem repugnat materialitati talis formæ: alioqui etiam naturaliter posset in ea subsistere permanere separata à materia. Cur enim potest rationalis anima sic conseruari, nisi quia subsistens est? Rursus, si substantia esset indiuisibilis ratione partium integrantes: sequeretur, duas partes aquæ inter se continuas esse duo supposita partialia, nam habent partiales substantias & suppositales: consequens autem est contra sensum omnium, & communem loquendi modum. Item sequitur aquam, quando actu separatam est ab omni alia aqua, esse communicabilem secundum se totam, & secundum substantiam suam, alteri aque seu toti ex vtraque compositio: hoc autem est contra rationem substantiæ, ut dixi.

Prior sententia proponatur.

IV. In hac re moderni Philosophi (antiqui enim nihil ferè de hoc disputarunt) sententia videtur substantiam omnem esse indiuisibilem, atque hoc esse de ratione illius ob incommunicabilitatem eius. Et qui ita sentiunt, consequenter negant aut materiam, aut formam, materialem præsertim verè subsistere: de rationali autem anima dissensio est, ut dicemus. Negant etiã partes integrales subsistere in toto, etiam si separatæ possint per se conseruari, & subsistere. Vnde consequenter aiunt, quando aqua in duas partes diuiditur, totam substantiam aquæ diuisæ destrui, & duas alias de nouo produci: qui destruit vnum suppositum, & incipiunt duo. Hic autem dicendi modus facilis intelligitur iuxta sententiam Caieta. asserentis substantiam esse entitatem omnino realiter distinctam à toto natura composita & consequenter à materia etiam, & à forma: nam supposita illa sententia cessant multè ex difficultatibus positis. Quia iuxta illam facile dicitur in homine, verbi gratia substantiam esse quandam simplicem entitatem, eamque fateri oportebit esse spiritualement, quia si simplex est non poterit esse composita ex spirituali & materiali, & quia formam consequitur & ad perfectionem pertinet potius spiritualis erit quam materialis: atque ita sit ut sit indiuisibilis, & quod ex se primo afficiat animam & per illam corpus, ut ita tandem terminet totam naturam. In aliis verò rebus talis entitas materialis erit, & immediatè terminabit totam naturam, partes verò non nisi ut componunt naturam integram, & idèd, si illa natura dissoluatur, aut diuidatur, entitas substantiæ non manebit in parti-

bus, sed destruetur, atque ita est etiam indiuisibilis. At verò iuxta nostram sententiã difficilius hæc doctrina defendi potest, & idèd absolutè falsam illam censemus, & in omni opinione insufficientem ad hanc rem explicandam.

Questionis resolutio.

V. T ergo rem totam declarem, supponimus duobus modis posse aliquam rem dici indiuisibilem: vno modo quia omnino ex nullis partibus constat, ut angelus vel punctus, alio modo quia licet composita sit, vel est indissolubilis, ut substantia cœli, vel si dissoluatur, extrema ex quibus componitur conseruari non possunt extra totum, quod interitum in vtroque extremo contingit ut in minimo naturali, & in toto heterogeneo quoad aliquas partes principales: interdum verò in altero tantum, ut in brachio si à toto diuidatur, quia non manet idem quod antea erat: omnibus ergo his modis intelligi potest substantiam esse indiuisibilem: quis autem illorum verus sit superest declarandum.

Dico primò, substantia rerum spiritualium est indiuisibilis priori modo. Hæc assertio per se nota est & satis probata in principio sectionis.

Dico secundò, Nulla substantia materialis naturæ seu suppositi est hoc modo indiuisibilis. Hanc etiam conuincunt (ut opinor) rationes dubitandi priori loco factæ, & præterea declaratur: nam si substantia alicuius naturæ materialis esset hoc modo indiuisibilis, maximè propria substantia humanitatis: sed illa non est: ergo nulla. Maior est euidentium quia in cæteris euidentius procedunt rationes prius factæ: tum etiam quia in humanitate saltem anima est spiritualis. Probat ergo minor, quia substantia hominis non est omnino spiritualis: ergo non potest esse priori modo indiuisibilis: neque etiam est indiuisibilis ut punctus, ut per se notum est, & à fortiori patebit ex dicendis: ergo. Antecedens probatur primò, quia ostensum est substantiam non esse rem distinctam, sed tantum modum naturæ cuius est terminus: ergo substantia totius humanitatis non potest esse spiritualis. Probat consequentia, quia necesse est rem spiritualement esse realiter distinctam ab humanitate: vel ut profusè distinctam ab illa, quod improbatum est, vel certe ut identificatam soli animæ; quod etiam repugnat principio posito, tum quia ostensum est, substantiam esse modum totius naturæ, atque ita à tota illa distingui tantum modaliter, & non ut partem à toto: tum etiam, quia per substantiam humanitatis etiam materia ipsa terminatur, seu conterminatur: non potest autem sic terminari per rem omnino distinctam, qualis esset res spiritualis.

Secundò, quia, ut ostendimus, existentia humanitatis non est omnino spiritualis, sed composita ex partialibus existentiis, materiali & spirituali: ergo nec substantia est omnino spiritualis. Probat consequentia, quia ut etiam ostendimus, substantia nihil aliud est, quam modus existentie intrinsicè illi: ergo quando substantia est connaturalis, est etiã proportionata ipsi existentie, & consequenter composita ex aliquo spirituali & materiali, sicut ipsa. Tertio probatur ex communi loquendi & sentiendi modo, quia homo non est spiritualis persona, sed materialis potius: at si personalitas eius esset spiritualis omnino dicenda esset persona spiritualis: sicut persona Christi hominis simpliciter dicitur increata, quia tota substantia eius increata est, licet natura humana in qua subsistit sit creata, sumit ergo persona ut persona huius-

huiusmodi denominationes potius à personalitate, quam à natura: sed hoc ad modum loquendi spectat: priores verò rationes sunt, quæ rem declarant, quæ magis ex dicendis constabit.

IX. Dico tertio, Omnis substantia rei materialis est dupliciter composita, scilicet integrali, & essentiali, vel quasi essentiali compositione. Prior pars probatur facile ex conclusione precedente: nam omnis substantia rei materialis est materialis: sed quidquid materiale est habet extensionem aliquam & consequenter compositionem ex partibus integralibus, quia nihil aliud est habere extensionem, quam habere partes coextensas ad extensionem quantitatis, & hæc partes vocantur integrales. Hoc etiã probant aliqua ex rationibus in principio factis, præsertim illa, quod substantia totius aquæ, v. g. non potest esse tota in toto & tota in qualibet parte, cum non sit res spiritualis. Neque etiam fingi potest esse in aliqua parte aut puncto indiuisibili totius aque: quis enim vel cogitare posset hoc figmentum? aut rationem reddere cur in vna parte, vel puncto potius sit, quam in aliis? aut denique explicare quo modo in vno puncto existens totam substantiam reddat substantentem?

X. Vnde contra hoc est etiam optimum Theologicum argumentum, quia Verbum diuinum, ut totum corpus humanum in se susciperet, & mirabili modo sustentaret, seu subsistens redderet, toti vnitur est, & omnibus ac singulis eius partibus, & sanguini, ac partibus eius, & simili modo vnitur manit in tri-duo inanimato corpori: ergo propria corporis substantia, quam Verbum suppleuit, intimè etiam est in toto corpore, & singulis partibus eius, & non in aliqua determinata parte aut puncto illius. Cuius rei optimum etiam argumentum sumitur ab existentia: hæc enim intima est toti, & omnibus ac singulis partibus eius: sed substantia est intrinsicè modus, seu terminus existentie: ergo est quasi diffusa per totam illam, & intimè coniuncta singulis partibus eius. Sicut etiam actualis inhaerentia formæ accidentalis extensæ, & quantæ non potest esse in vna parte eius, sed in tota & in singulis partibus, in quibus est existentia eius, quia est intrinsicè modus & quasi terminus eius. Vnde sicut inhaerentia accidentis materialis necessariò est composita ex partibus integrantes, eo quod talis forma ex similibus partibus constat, ita etiam substantia rei materialis ex eisdem partibus necessariò componitur.

XI. Quocirca hæc pars huius assertionis non solum procedit in nostra sententia, qua asseruimus substantiam esse modum & non entitatem distinctam, sed etiam in opposita sententia, saltem quoad res omnino materiales (ut hominem excipiam) quod conuincit illa ratio, quæ generalis est in omni opinione, scilicet, quod talis entitas non potest esse tota in toto, & tota in qualibet parte cum spiritualis non sit. Quis enim credat naturæ purè materiali deberi spiritualement substantiam aut ex illa resultare? Quod si quis instet, entitatem materialem posse esse totam in toto, & totam in qualibet parte, ut multi sentiunt de animabus brutorum perfectorum: Respondemus imprimis, illam sententiam nobis non probari: nam forma quæ pendet à materia in fieri & esse, non potest naturaliter simul tota dependere à diversis partibus materiæ. Deinde est id concedatur in illis peculiaribus formis, non est extendendum ad entitatem materialem communem infimis materialibus substantiis, & quæ non solum formam, sed etiam materiam suo modo consequitur, quia fo-

lùm debetur (maximè secundum illam sententiam) naturæ completæ, quæ in his rebus ex forma & materia constat.

At verò in homine non procedit hæc pars iuxta prædictam sententiam, nam consequenter dicere debet, substantiam hominis esse spiritualement: sed hoc iam est à nobis improbatum. Solum hoc discrimen nos cõstituerè possumus, quod in homine substantia habet hoc genus extensionis seu compositionis solum ex ea parte qua ineludit materiam, & modum per se existendi, aut partialem substantiam materialem, non verò ex parte formæ, sicut in aliis rebus materialibus. Quæ differentia est per se satis nota, illa tamen non obstat, quo minus substantia propria humanitatis extensæ seu composita ex partibus integrantes dicatur: sicut etiã eius existentia vel ipsamet humanitas sic est composita; licet spiritualement formam essentialiter includat. Ut omittat esse in homine aliquas partes aliquo modo integrantes, quæ non informantur anima rationali, ut sanguis & similes, quæ substantia (quæ non potest non esse materialis) ad completam substantiam totius humanitatis aliquo modo pertinet, ut latius in q. 3. p. tractati.

XII. Altera conclusio pars, quæ est de compositione ex partibus quasi essentialibus, propriè habet locum supponendo substantiam tantum esse modum naturæ: nam, si est entitas omnino distincta, licet fingi posset etiam composita, ita ut materia habeat suam entitatem partialem substantiæ, & formam suam, & ex vtraque componatur integra substantia, tanquam ex actu & potentia: licet hoc inquam) fingi possit, tamen & nimis superfluum esset tot fingere entitates, & non esset id satis consequens ad ea principia in quibus illa sententia fundatur. Atque ita nec Caietanus, nec alij authores qui putant substantiam habere suam propriam entitatem ponunt illam sic compositam, sed simplicem quoad hanc compositionem quasi essentialem, seu ex actu & potentia: In quo quidem loquuntur consequenter, patiuntur tamen difficultatem in explicanda substantia humanitatis quam necesse est, ut spiritualement esse fateantur, quod veritati consonum non videtur, ut in secunda conclusione probaui, vnde rationes ibi factæ ad hanc partem suadendam valere possunt. Præterea ex nostra sententia, quod substantia sit tantum modus, videtur necessariò inferri hæc pars ut in principio sectionis in prioribus argumentis sufficienter tactum est. Quia in vniuersum modus rei composita, qui ab illa tantum modaliter distinguitur, & adæquatè ac per se primo afficit totam illam, ut sic, id est secundum se totam, & non ratione alterius partis: talis (inquam) modus necessariò participat compositionem proportionatam rei cuius est modus. Quia non potest aliter intelligi, quod modus intimè afficiat totam rem & omnes partes eius cum aliqua identitate reali, & sola distinctione modalitatis in præsentia substantia ita modificat existentiam totius naturæ, ut tam existentiam materiæ, quam existentiam formæ terminet ac modificet: ergo cum illis simul sumptis identificatur, & idèd necesse est ut compositionem includat, proportionatam compositioni ex materia & forma, quam essentialem vocamus.

Substantie res materiales ratione solius materiæ.

XIII. Possit tamè aliquis excogitare modum, quo intelligi possit in rebus omnino materialibus (hominem excludimus) substantiam carere huiusmodi compositione, nimirum, quia licet hæc substantia

tia dicatur esse totius naturæ, quia ex vi eius tota natura subsistit, non tamen per se primo afficit totam naturam ut sic, sed partem eius, scilicet materiam primam, & ex vi illius subsistit totum seu ab illa redundat denominatio in totum. Quod in hunc modum potest declarari, nam ratio positiuæ subsistentiæ à nobis concipitur seu declaratur per illas negationes, per quas Arist. primam substantiam definiuit, quæ sunt, *non esse in subiecto, non dici de subiecto*: hæc autem negationes in rebus materialibus primam originem trahunt à materia prima, illa enim cum sit primum subiectum, ex quo forma educitur, per se primò postulat non esse in subiecto, & consequenter nec dici de subiecto sit in indiuiduo sumatur: forma verò quæ educitur de potentia materiæ, sicut ex subiecto fit, ita etiam est in subiecto: & idèd tota ratio subsistendi in huiusmodi rebus videtur existere in materia. Vnde Boët. ille quem in 2. scēt. allegauimus, asserbat materiam primam esse maximè primam substantiam, qui errauit quidem in eo quòd aut exilimauit materiam primam esse substantiam completam aut nõ aduertit sine completa natura nullam esse perfectè ac propriè primam substantiam: non tamen videtur errasse in eo, quòd materiæ primæ attribuit propriam perfectam rationem subsistendi ex se sufficientem vt ratione illius tota natura subsistat. Quod tandem confirmatur: nam materia propriissimè est per se, quia nulli subiecto aut sustentanti inuitur, nec naturaliter inniti potest, forma autem materialis innititur ipsi materiæ vt sustentanti: ergo in tota natura materiali ratio & modus subsistendi est in ipsa materia, & non afficit formam in se ipsa: sed à materia redundat denominatio in totum.

XV. Quod si obiicias, cum materia sit imperfectior quàm forma etiam materialis, videri inconueniens totam subsistendi rationem harum materialium rerum materiæ attribueri, & non formæ: Respondetur, subsistentiam pertinere potius ad modum existendi, quam ad gradum entitatis, & idèd non esse inconueniens, quòd forma licet sit perfectior simpliciter in gradu entitatis, quàm materia, in quodam existendi modo sit minùs perfecta, quia dependet à subiecto, quòd non habet materia. Et idèd fieri potest vt materia, licet sit minùs perfecta habeat subsistentiam, quam non habet forma.

XVI. Secundò obici potest, quia in humana natura subsistentia propria non est subsistentia solius materiæ: ergo neq; in aliis rebus. Consequentia tenet à paritate rationis, antecedens verò certum videtur. Primò ex mysterio Incarnationis, nam Verbum diuinum solum illi rei fuit vnitum immediatè cui naturalis subsistentia vnitur: sed fuit vnitum immediatè non soli materiæ, sed etiam animæ vt certa fide constat, & in triduo declaratum est, mansit enim anima vnita Verbo ex vi prioris vnionis. Neque sola anima & caro secundum se, sed tota etiam humanitas fuit Verbo vnita immediatè: ergo propria subsistentia humanitatis non est tantum subsistentia materiæ, sed includit etiam subsistentiam animæ, & simpliciter dicitur quandam completam subsistentiam totius humanitatis. Et confirmatur, nã hac ratione dicunt Theologi, Verbum diuinum non corrupisse subsistentiam præexistentem, sed impediuisse ne in humanitate heret, vt patet ex D. Th. 3. p. q. 4. a. 2. ad 3. si autem illa subsistentia esset solius materiæ, non tam fuisset præuenta quàm corrupta, præexistebat enim in illa materia, solumq; factū esset, ne materia illam haberet sub forma humana. Secundò probari idem

A potest ratione, quia in homine forma non solum est perfectior quam materia in gradu entitatis, sed etiam in modo essendi, nam est tam independens à subiecto sicut materia, & idèd fieri non potest nisi per creationem sicut & illa: ergo est per se & consequenter tam subsistens sicut materia: ergo habet suam subsistentiam partialem, eò perfectiorem quo immaterialiorem, cum ergo homo constet anima, & corpore, & principalius anima quàm corpore, magis subsistentia animæ quàm corporis vel neutra propriè, sed subsistentia integra ex vtraque composita: idem ergo erit suo modo in cæteris rebus.

Responderi nihilominus potest ad hanc obiectionem, negando consequentiã: de antecedente enim non videtur posse dubitari: imò vt supra dicebam, si hominis subsistentia simplex esset, potius in anima, quàm in materia ponenda esset. Non videtur autem esse eadem ratio de cæteris materialibus rebus, vt ex eadem ratione adducta colligi potest, nam in homine forma est independens à subiecto: in aliis verò forma est dependens, & idèd licet anima hominis terminetur per partialem subsistentiam, aliæ verò formæ non possunt terminari, nisi per inherentiã, vel quasi inherentiã. Neque est inconueniens, sed videtur potius valdè consentaneū naturis rerū, vt natura hominis sit aliquo modo magis subsistens, quam omnes inferiores naturæ: illa enim est secundū se totam, per se primò, & intrinsecè subsistens, quia cõstat ex duplici parte per se apta ad subsistendum, & independente à subiecto; inferiores autem naturæ solum sunt subsistentes ratione vnus partis, & quasi per denominationem ab illa, quia habent alterã partem omnino dependentem à subiecto.

Hæc sententia sic exposita (vt aliàs dixi) videtur aliquo modo probabilis, non tamen probanda vt vera. Nam imprimis est aliena à modo loquendi & sentiendi Philosophorum & Theologorū: omnes enim sentiunt, quamlibet substantiam completam habere etiam suam completam subsistentiam, & ad eam non minùs, imò magis quodam modo concurrere formam quam materiam, vt videre licet in authoribus supra citatis, & in D. Th. 2. cont. Gent. c. 68 Vbi ait, substantiam compositam ex materia & forma esse vnã secundum vnum esse ex materia & forma constans, in quo tota substantia subsistit, deinde argumētum vrgendo secundam obiectionem supra factam, nam ex ea concluditur subsistentiam humanitatis componi aliquo modo ex modis partialibus animæ & materiæ, quos nunc breuitatis gratia subsistentias partiales vocamus (nam de hac appellatione & vero sensu eius infra est dicendum) hinc ergo colligimus subsistentiã solius materiæ non esse completam in ratione subsistentiæ, sed ad summum partialem, quia aliàs non posset componere cum subsistentia partiali animæ integram subsistentiam per se vnã: ergo illa subsistentia materiæ non potest esse sufficiens vt per illam subsistat quælibet natura integra substantialis. Patet consequentia, tum, quia subsistentia debet esse proportionata naturæ, quam terminat: si ergo natura substantialis completa est: requirit subsistentiam completam, & non partialem, tum etiam quia aliàs sola existentia materiæ terminaretur per subsistentiam, & non existentia formæ, nec totius naturæ compositæ.

Ex quo præterea argumentari possumus: nam sequitur ex illa sententia, propriè & in rigore solam materiam esse substantiam in huiusmodi materialibus rebus, & non formã, & consequenter, nec compo-

XVII.

XVIII.

XIX.

positum ex materia & forma. Patet sequela, primò quidem, quia substantia est, quæ habet esse substantiale: esse autem substantiale est illud, quòd natura sua aptum est terminari per subsistentiam: sed sola existentia materiæ apta est terminari per subsistentiam, non autem existentia formæ, sed per inherentiã tantum: ergo sola existentia materiæ est substantialis, non autem existentia formæ. Nec satis est, si dicatur, existentiam formæ terminari quasi mediatè per subsistentiam materiæ: nam hoc duobus modis intelligi potest. Primò quòd subsistentia materiæ verè terminet, & quasi afficiat existentiam formæ proximè & in se ipsa, & solum dicatur mediatè hoc facere, quia prius natura afficit materiam: & hic sensus non habet locum in nostra sententia, tum, quia supponimus subsistentiam non esse rem distinctã, sed modum tantum eius existentie, quam proximè terminat, tum etiam, quia si existentia formæ est sic terminabilis, immeritò dicitur mendicare terminum à materia, & non habere illum ex se.

Alter ergo sensus, & re vera in ea responsione intentus, est, existentiam formæ dici mediatè terminari per subsistentiam materiæ, quia talis forma inest materiæ subsistenti, & iam non indiget alio sustentante. Sed hoc non solum argumentum factum, quia hoc modo etiam existentia quantitatis terminatur per subsistentiam materiæ, quia inest materiæ subsistenti, & iam non indiget alio sustentante. Nec refert si dicatur indigere consortio formæ, vt esse possit, & in materia sustentari, nam etiam forma materialis indiget consortio quantitatis sine qua naturaliter, neque esse, neque recipi posset in materia: ergo in hoc pares sunt. Imò hinc infurgit noua ratio, nam vix potest assignari differentia inter formam substantialem materialem & accidentalem, quia neutra confert formaliter per se ipsam, (seu modum sibi intrinsecum ad subsistentiam compositi, & vtraque confert materiæ aliquod esse actuale seu formale, in quo à materia pendet vtraque in fieri & in eòseruari, quæ ergo ratio vel differentia assignari potest cur vna potius substantialis dicenda sit, quàm altera? Neque enim satis est dicere, vnã habere entitatem substantialem, & aliam accidentalem, & inde esse petendam differentiam: nam genus entitatis non potest aliunde sumi aut declarari, nisi ex ipso esse, & modo essendi: si ergo in modo essendi conueniunt, quia vtraq; æquè pendet à materia vt ad illam confert vna entitas, quàm alia, non magis est substantialis entitas vna, quàm altera.

XXI. Vnde ulterius infertur ex illa sententia, res materiales non esse integra & completa supposita, quòd planè est absurdum: sequela verò patet, tum quia probabiliter ostensum est sequi ex dicta sententia in his rebus esse plus substantiæ quàm sit in sola materia, tum etiam ad hominem, quia suppositum formaliter constituitur per subsistentiam: ergo si subsistentia est incompleta, non potest suppositum esse nisi incompletum. Vnde etiam confirmatur, nam, si subsistentia materiæ incompleta est, natura sua potest compleri: ergo absurdum esset, & præter naturæ ordinem, quòd in omnibus rebus naturalibus præter hominem, maneret sine complemento: sicut ergo essentia materiæ appetit complementum essentia, & existentia materiæ complementum existentie, ita etiam subsistentia materiæ complementum subsistentie, nam ad hoc etiam natura sua ordinatur: ergo sub omni forma, sub qua naturaliter

Tom. 3.

manet, habet subsistentiæ complementum, sicut essentia, & existentia. Tandem ex mysterio Incarnationis argumentum sumitur; nam ex prædicta sententia sequitur formam sanguinis non fuisse immediatè vnitam subsistentiæ Verbi, sed solum mediatè ratione materiæ, seu subiecti, sicut accidentia quòd est omnino falsum, vt constat ex D. Th. 3. p. q. 5. & ex ibi tractatis. Sequela verò est manifesta, nam eo modo vnita est natura, vel pars naturæ Verbo, quo vniretur subsistentiæ creatæ, mediatè vel immediatè, si esset in proprio supposito.

Corollaria ex precedenti doctrina.

XXII. Ex his ergo omnibus concluditur omnem subsistentiam naturæ completam, & materialis esse aliquo modo compositam ex partibus seu extremis, quæ inter se comparantur ad modum actus & potentie, & ad essentialem compositionem pertinent. Hoc sequitur manifestè ex dictis, quia ostensum est hanc subsistentiam non esse modum vnus tantum partis, sed esse adæquatum modum totius naturæ, per se primò terminantem illam, mediatè tamen afficientem aliquo modo singulas partes essentielles eius, scilicet materiam & formam. Vnde necessariò fit, talem modum non esse simplicem, sed essentialiter compositum cum proportione ad naturam & partes eius, quas afficit, omnis autem composito essentialis requirit extrema, quæ se habeant tanquam actus & potentia.

XXIII. Secundò colligitur ex dictis, huiusmodi subsistentiam includere & partiales modos ipsarum partium, & vnionem eorum inter se. Prior pars probatur, tum quia compositum includit extrema, ex quibus componitur, tum etiam quia subsistentia non est res omnino distincta, sed modus adæquatus naturæ compositæ. Posterior item pars est facilis ex dictis, quia subsistentia adæquata vnus naturæ, est per se vna, sicut & ipsa natura: oportet enim vt sæpe quòd inter se seruent proportionem: ergo integra subsistentia totius naturæ non est tantum aggregatum quoddam partialium subsistentiarum, sed modorum materiæ & formæ, aliàs in ratione subsistentiæ non esset per se vna: includit ergo in suo genere vnionem aliquam illorum partialium modorum inter se, qua coniunguntur ad constituendum vnã adæquatam subsistentiam totius suppositi. Et cõfirmatur à simili, nam essentia vt sit vna, præter essentias partium materiæ, scilicet & formæ, requirit vnionem earum inter se, & idem est de existentia: ergo idem est de subsistentia. Tandem confirmatur, nam separata, verbi gratia forma hominis à materia, licet in singulis partibus maneat subsistentiæ partiales, non tamen manet subsistentia humanitatis, sicut nec humanitas ipsa: ergo sicut humanitas non est aggregatum materiæ & formæ (nam huiusmodi aggregatum manet dissoluta vnione, cum tamen humanitas non maneat: ex quo necessario concluditur humanitatem per se & essentialiter includere vnionem) ita omnino de subsistentia philosophandum est, seruata proportione.

XXIV. Tertio sequitur ex dictis, subsistentiam naturæ completam materialis non esse indiuisibilem priori modo supra posito, vt in secunda etiam conclusio- ne dictum est, id est simplicem, & incompositam. Nunc videndum superest, an sit etiam indiuisibilis posteriori modo, id est resolubilis in ea, ex quibus componitur, conseruatis ipsis componentibus; vel vtroque, vel altero eorum.

Z 2

Compositam substantiam in partes integrantes diuidi posse.

XXV. **D**ico quartò. Substantia materialis ratione compositionis ex partibus integrantes, quantum est ex se diuisibilis est in partes, quæ post diuisionem conferentur in suo esse, & incipiunt esse integra supposita seu integra substantia. Dico *quantum est ex se*, quia ex parte naturæ, seu subiecti potest interdum contingere, vt hæc diuisio non possit in actum reduci, saltem naturaliter, vel quia substantia est incorruptibilis, vt in cælo, vel quia est physicè indiuisibilis, vt in minimo naturali, vel quia substantia conferuari non potest sine tali partium integritate, vt quando animal caput abscinditur: tunc enim corrupta substantia, necesse est etiam destrui substantiam. At verò quoniam substantia diuiditur in partes integrantes & retinentes eandem substantialem naturam, tunc etiam substantia totius diuiditur in partes integrantes, ex quibus constabat, quæ desinunt esse partes, non amittendo esse quod antea habebant, sed amittendo tantum vnionem, & hoc sensu dicimus substantiam materialem, quantum est ex se, esse diuisibilem. Quod probatur, nam quando aqua quæ erat continua, diuiditur in duas partes, quæ post diuisionem sunt duo supposita aquæ, substantia, quæ antea erat vna & composita diuiditur in duas: ergo substantia materiali quantum est ex se non repugnat hæc diuisio, si aliunde non repugnet ex parte formæ seu naturæ. Respondent aliqui tunc non diuidi substantiam, sed omnino corrumpi ac destrui quæ antea erat, & duas alias generari. At hoc sine fundamento dictum est, & idèd per se est incredibile: nam illa substantia imitatur substantiam cuius est substantia, sed substantia est diuisibilis, ita vt post diuisionem maneat in vtraque parte diuisa eadem entitas substantiæ cum eadem singularitate, indiuiduatione, & existentia, mutato tantum modo vnionis seu terminationis: ergo idem erit de substantia. Respondent, non esse parem rationem, quia substantia est complementum suppositi: & huic complementum repugnat quod sit pars vnus totius complementi. Sed hæc responsio non potest cum superioribus dictis consistere: ostendimus enim, hanc substantiam rerum materialium non esse ita indiuisibilem, vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte, & consequenter probatum est esse ensam, & habere partes: non ergo repugnat huic complemento totali habere partes inter se vnitas, & eo modo continuas.

Fonse. libr. 5. Meta. c. 8. q. 6. sec. 5. ad 3.

Neq; dicti authores afferunt rationem aliquam, quæ huiusmodi repugnantiam ostendat, neque vera afferri potest, quia substantia est complementum rei in ratione per se stantis & independentis ab aliquo sustentante, huic autem complemento non repugnat habere partes proportionatas rei cuius est complementum. Nam res ipsa, quæ per se subsistit, verbigratia, tota aqua, constat ex partibus partialiter etiam substantibus, seu consubstantibus cum toto & in toto, quia licet partes sint in toto componentes illud, tamen non sunt propriè in illo tanquam sustentante, & idèd habere possunt in illo partem substantiæ, seu partialem substantiæ modum: non ergo repugnat huic complemento, quod constat ex partibus ipsius complementi inter se vnitis. Ergo pari ratione non repugnabit, quod dissoluta vnione conferuetur in vtraque parte substantiæ diuisæ entitas modalis vtriusque substantiæ, quæ antea erat partialis propter vnionem & incipit esse totalis per

A diuisionem, neque enim vlla vnio seu continuatio partium substantiæ magis est necessaria ad conseruationem substantiæ quam ipsius substantiæ. Quocirca, sicut in huiusmodi substantia materiali intelligitur extensio partium, ita intelligi debet earum continuatio in aliquo termino communi sibi proportionato. Vnde cum fit talium partium diuisio, solus ille terminus communis destruitur, & resulant noui termini extremi ac terminantes, & hæc solum de causa amittuntur partiales substantiæ denominationem partialium, & incipiunt esse totales, sicut contingit in partibus quantitatis & materiæ seu substantiæ. Neque afferunt vlla ratio ob quam aliter sit philosophandum de extensione, continuatione & diuisione huius substantiæ, quam aliarum rerum materialium. Neque sunt multiplicandæ sine causa generationes, & corruptiones rerum aut modorum realium. Ex vi autem solius diuisionis præcisè sumptæ non destruitur nisi sola continuatio, neque insurgit quidquam aliud præter terminos terminantes loco termini communis, seu continuantis: non ergo destruitur tota entitas substantiæ quæ prius erat, sed diuiditur in duas per solam earum discontinuationem.

B Quomodo integra substantia hominis in partes quasi essentielles diuidatur.

XXVII. **D**ico quintò. In homine integra substantia totius humanitatis constat ex partialibus substantiis animæ & corporis, ita vt horum dissoluta vnione maneat in vtraque parte compositi pars substantiæ, atq; ita fit vt substantia integra hominis sit diuisibilis quasi essentialiter sicut & natura. Hanc conclusionem indicauit Genebr. l. 2. de Tri. pag. 93. & 94. dicens, substantiam interdum manare ab vno principio vt in angelis, interdum à duobus, vt in hominibus animo & corpore cõstitibus. Et quoad eam partem, quæ ad materiam seu corpus spectat, communis est homini cum aliis rebus materialibus, & idèd in seq. cõcl. tractabitur & probabitur. Altera verò pars, quæ ad animam pertinet, est propria hominis, & in ea supponitur imprimis, animam hominis separatà à corpore verè subsistere, quod est certissimũ. Quod enim maneat verè existens de fide est, hinc autem ferè euidenter sequitur manere etiam substantem, quia per se existit independentem ab omni sustentante. Quod etiam manifestè declarauit Incarnationis mysterium: nam anima Christi separata mansit Verbo vnita, & consequenter subsistens per substantiam Verbi: ergo signum est, ipsam esse esse capacem propriæ substantiæ, quam Verbum per vnionem impediuit, & aliori modo suppleuit.

XXVIII. De anima verò rationali corpori coniuncta solet esse questio, an pro eo statur subsistat: quidam enim simpliciter affirmant, quia etiam dum est vnita corpori, non sustentatur, nec pèder ab illo Caiet. r. p. q. 76. a. 1. ad 5. & q. 90. a. 2. & Ferrar. l. 1. cont. Gent. c. 68. fauer D. Th. in r. d. 8. q. 5. ar. 2. Alij verò absolurè negant, quia subsistere includit negationem existendi in alio etiam per modum formæ Caiet. 3. p. q. 6. a. 3. Alij verò (vt Fonscalib. 5. ca. 8. quest. 5. sect. 4.) sub distinctione respondent, quia existimant subsistere vtroque modo accipi posse, scilicet, vt includit tantum negationem dependentiæ à subiecto, vel sustentante, vel vt includit absolutam negationem existendi in alio etiam per modum partis aut formæ. Et priori modo concedunt animam rationalem vnitam corpori subsistere, posteriori autem modo negant. Et idem ferè dicunt de anima separata, nam sub vna

significatione

significatione fatentur eam subsistere, sub alia verò negant, scilicet, quatenus subsistere dicit negationem non solum actualis vnionis sed etiam aptitudinis existendi in alio per modum formæ vel partis. Sed hæc responsio multiplicandò vocis significationes in eis sistit, & rem non satis declarat. Nos verò ad rem ipsam potissimum spectantes, supponimus (quod supra probatum est) rem non constitui substantem formaliter per negationem aliquam, sed per positium modum existendi, quem comitatur negatio omnis alterius modi illi repugnantis, vt, v. g. negatio vnionis hypostaticæ ad aliud suppositum. Nam sicut ex vnione hypostatica occasio sumpta est inquirendi & cognoscendi modum substantiæ naturæ creatæ, ita ratio huius substantiæ per negationem vnionis hypostaticæ, seu per immediatam repugnantiam inter modum per se subsistendi & modum vnionis hypostaticæ optimè à nobis declaratur. Sic igitur de anima separata nulla est dubitandi ratio, quin hunc modum positium habeat & cõsequenter subsistat, vt ostensum est. Difficultas ergo solum esse potest, an ille modus positius & realis, à quo anima separata habet vt subsistat, illi de nouo acquiratur per separationem, an verò eundem habeat à principio creationis suæ in corpore. Nam si illũ habet, ab illo denominabitur subsistens, nam hæc non est denominatio negatiua, sed positia, si verò non habet, non erit subsistens, dum est in corpore: atq; ita, si rem spectemus, omnino cessat distinctio data.

XXIX. Existimo autem non posse satis demonstrari alterutram ex primis duabus sententiis. Quia vera resolutio ex hoc pendet, scilicet, an modus subsistendi animæ habeat formalem repugnantiam cum modo vnionis seu informationis corporis, nam vt erq; modus est positius, vt partim ex dictis, partim ex disputatione de causis constat: si ergo formalem repugnantiam inter se habent, non poterit anima informans corpus habere simul modum subsistendi, atq; ita fiet vt anima in corpore non subsistat, si verò illi modi inter se formaliter nõ repugnant, erit sine dubio subsistens anima, etiam dum corpus informat, quia talis anima natura sua capax est illius modi subsistendi, imò illum natura sua postulat, vel potius ab illa fluit statim ac non impeditur, vt patet in anima separata, si autem modus vnionis vel informationis non repugnat formaliter cum illo modo subsistendi, nihil habet anima humana, etiam dum est corpori vnita, quod propriam eius substantiam impediat: habebit ergo illam. An verò illi duo modi subsistendi & informandi habeant inter se formalem repugnantiam, in neutram partem inuenio sufficientem demonstrationem, aut ostensionem.

Animam rationalem etiam in corpore subsistere.

XXX. Existimo autem probabilius opinari, qui dicunt, non esse inter illos duos modos formalem repugnantiam: idèdque animam hominis, etiam corpori vnitam, verè subsistere. Ratio est, quia licet anima informet corpus, non sustentatur à corpore, neque ab illo pendet, ergo, quamuis informet, existit in se, ac per se ratione suæ independentiæ. Confirmatur primò, quia vnio illa informatiua, longe distincta est ab vnione hypostatica, vt per se constat: ergo non est necesse vt includat formalem repugnantiam cum substantia, quam includit vnio hypostatica. Dices, quamuis anima non vniamur hypostaticè corpori, vniri tamen hypostaticè toti homini seu personæ hominis, & idèd nõ posse habere propriam substantiam. Sed hoc potius confirmat

Tom. 2.

A oppositum, nã anima rationalis non vnitur personæ hominis tantum vt mendicans ab illa substantiam, sed potius vt constituens seu conferens illam, vel totam vt interdum videtur D. Th. innuere, vel saltem ex parte seu partialiter, vt nos opinamur: hæc autè vnio in persona non excludit, sed potius requirit partialem substantiam, sicut etiam partes aquæ vniantur in vno supposito, componendo integram substantiam eius, suis partialibus substantiis.

D. Th. 1. p. q. 76. ar. 1. ad 5. l. 1. cont. Gent. cap. 68.

XXXI. Secundò confirmatur ac declaratur hoc ipsum mysterio Incarnationis: anima enim Christi à principio creationis suæ & toto suo tempore quo vnita corpori, fuit etiam vnita hypostaticè Verbo diuino propria vnione ex se independente ab vnione ad corpus, quæ in illa mansit etiam post separationem à corpore: ergo vnio hypostatica animæ ad substantiam Verbi, & vnio informatiua eiusdem animæ ad corpus non habent inter se formalem repugnantiam: ergo nec propria substantia animæ habet formalem repugnantiam, cum actuali informatione: nam vnio hypostatica supplet vicem propriæ substantiæ, & illam impedit. Simile argumentum sumptum alicubi ad hominem cõtra Caiet. nam ille concedit animam rationalem post resurrectionem informatam corpus gloriosum, fore subsistentem in ipso corpore: ex quo planè conficitur, informationem & substantiam non habere inter se formalem repugnantiam: ergo idem dicendum est de informatione in corpore corruptibili: hæc enim eiusdem rationis est physicè & essentialiter cõ informatione corporis gloriosi, sicut & corpus ipsum essentialiter idem est, licet diuersis qualitatibus affectum.

XXXI.

Primo tom. 5 d. disp. 17. sect. 1.

XXXII.

Ultimò confirmari potest, quia anima rationalis fit per creationem prius natura quam vniamur corpori: ergo fit subsistens in eo instanti in quo creatur: ergo manet subsistens dum informat corpus. Antecedens est certum, & posterior consequentia euidens, quia anima rationalis in eodem instanti tẽporis, quo creatur, informat corpus: si ergo in illo instanti creatur subsistens, simul habet substantiam cum informatione, quia non potest in eodẽ instanti tẽporis prius natura recipere positium modum substantiæ, & illo priuari propter vnionem ad corpus, quia hoc inuoluit apertam contradictionem. Quod si in illo primo instanti habet anima vtrumq; modum, substantiæ & informationis, etiam toto tẽpore, quo est in corpore habebit vtrũq; quia tales modi non magis inter se pugnant in quouis tempore, quam in vno instanti. Prior verò cõsequentia probatur ex D. Th. r. p. q. 45. a. 4. vbi probat, creati esse proprium rerum substantiũ: si ergo anima hominis in corpore creatur, etiam in eo subsistit. Responderi potest, creationem posse terminari ad existentiã absque substantia. Sed quamquam supernaturaliter & miraculosè hoc verum sit, vt in creatione animæ Christi cõtingit, naturaliter tamen non videtur id fieri posse, cũ non sit rerum naturis cõsentaneum, nam creatio naturæ sua tendit ad rem subsistentem: vnde eius efficacia non potest impediri ex naturali conditione rei quæ creatur. Ex quo potest noua ratio in hunc modum formari; nam sicut anima rationaliter ex natura sua petit fieri per creationem, ita etiam petit subsistere, ad quod vltimatè tendit creatio: cum ergo petat etiam informare corpus, signum est has duas conditiones non esse inter se repugnantes; non enim potest anima ex natura sua simul repugnantes conditiones postulare. Quod si illæ conditiones repugnantes essent, potius substantia impediret informationem

Z 3

quam è conuerso, quia illa est intimior creationi, conuectur, n. subsistentia seu intrinsecè cõsequitur ad terminum creationis: informatio verò seu vnio ad corpus fit per distinctã rationẽ extrinseci agẽtis.

XXXIII. Sic igitur satis probabiliter concluditur, animam rationalem, etiam dum est corpori coniuncta, habere positium modum subsistendi, & cum separatur non acquirere nouum aliquem existendi modum positium, sed priuari solum positio modo vnionis ad corpus. Neque oportet vt loco illius positio vnioni succedat in anima separata aliquis modus positius, formaliter repugnans vnionis ad corpus, sed sufficit sola carentia vnionis: est q; id magis consentaneum naturali conditioni ipsius animæ, quæ ex se apta est ad vnionem, illamq; naturaliter petit, & idèõ nunquam postulat modum aliquem existendi repugnantẽ vnioni: non ergo est vlla ratio vel causa cur illi tribuatur etiã vnione priuetur. Et propterea etiam si separata sit, quasi violenta manet, appetens corpus, quod certe non ita esset si vnioni succederet alius modus existendi positius & cõnaturalis, & repugnans vnioni: sicut materia nõ manet in statu violẽto quãdo priuatur vna forma, quia illi alia succedit: esset tamen violẽter si omni forma priuaretur.

XXXIV. Ex his ergo probata manet assertio posita: nam si anima rationalis in corpore suam habet subsistentiam partialem, quam retinet etiam si à corpore separatur, necesse est vt integra subsistentia hominis ex partibus subsistentiis animæ & corporis inter se vnitis componatur, & in eisdem sit resoluibilis seu diuisibilis per separationẽ animæ à corpore manente subsistentia partiali in parte separata. Et confirmari hoc potest ex mysterio Incarnationis: nam ad hunc modum vnio totius humanitatis componitur ex partibus vnionibus animæ & corporis, & in eas fuit resoluibilis: nam per separationem animæ à corpore sicut humanitas destructa est, ita & eius integra vnio ad Verbum manserunt autem partiales vniones in anima & corpore separatis, ita ergo censendum est de partialibus subsistentiis: nam vnio illa supplet subsistentiam propriam cum proportione. Neque contra hanc assertionem occurrit noua difficultas ex parte animæ (nam de materia statim dicemus) quia cum illa subsistentia animæ incompleta sit, & partialis, non repugnat ei compositio integra subsistentiæ, neque etiam repugnat vt eadem res simul hoc modo subsistat, & sit pars, sicut de partibus aquæ supra dicebamus, quo exemplo vtitur ad rem præsentem D. Thom. 1. par. qu. 75. art. 2. ad 1. & 2. ex quo loco planè constat illum fuisse huius sententiæ, quam etiam habet q. disput. de Anim. art. 1. ad 6.

de compositione, & dissolutione subsistentiæ in aliis rebus purè materialibus.

XXXV. **D**ico sextò. In aliis substantiis materialibus & corruptibilibus præter hominem, licet integra subsistentia totius componatur ex partialibus modis materiæ & formæ, & per eorum separationem dissoluatur, non tamen potest post separationem vtique partialis modus cõsequens esse, sed tantum partialis modus materiæ, & idèõ in his rebus sola materia habet partialem subsistentiam nõ tamen forma. In hac assertionem explicamus modum compositionis subsistentiæ completæ omnino materialis, quæ res non est quidem facilis ad explicandum. Quod igitur huiusmodi subsistentia composita sit ex partialibus modis, qui per modum actus & potentiæ inter se comparentur, in superioribus probatum est, atque hos partiales modos materiæ & formæ attri-

A buimus, quia cum integer modus subsistentiæ realiter identificetur & adæquatè cum tota natura, necesse est vt partialiter cum forma & materia idẽ sit, & consequenter, quod materiæ & formæ partiales modi respondeant, ex quibus integra subsistentia componatur. Atq; hinc etiam necessariò fit, vt dissoluta vnione harum partium integra subsistentia dissoluatur & pereat: id enim cõmune est omni composito cuius partes separari possunt: constat autem in his rebus de quibus agimus, vnionem partiũ dissolui posse. Rursus in his rebus etiam est manifestum, dissoluta vnione non posse manere vtunque partialem modum, quia saltem ille non manet qui ad formam pertinet: cum enim forma ipsa non maneat, nec modus eius conseruari poterit.

XXXVI. Quod verò ex parte materiæ idem maneat partialis subsistentiæ modus, non omnibus probari videtur: nam cum materia sit imperfectior quàm forma, videtur ab illa recipere imperium & rationem subsistendi, & cõsequenter mutata forma, necessariò debere mutari in materia partialem subsistentiæ modum. Deinde quia materia existens in toto, propriè non subsistit: ergo non habet proprium subsistentiæ modum, quem retinere possit sub diuersis formis. Nihilominus tamen pars conclusionis posita verior videtur, quia mutata forma, nulla realis entitas, vel modus substantialis mutatur in materia præter modum vnionis, qui longè diuersus est a modo subsistentiæ, etiam si admittamus esse in materia talem modum in vnionis distinctum ab vnione formæ, de quo supra dictum est. Quod enim hi modi, scilicet vnionis & subsistentiæ, sint distincti, probatur primò à simili ex dictis de vnione & subsistentia animæ rationalis. Secundò, quia si Deus conseruet materiam sine forma vt facere potest talis materia careret omni modo vnionis ad formam, & nihilominus esset subsistens: potest ergo conseruari modus subsistentiæ, sine modo vnionis: distinguuntur ergo ex natura rei. Tertiò idem colligi potest ex propriis rationibus talium modorum: nam modus vnionis est quasi respectiuus, essentialiter pendens ab altero extremo vnionis & compositionis: modus autem subsistentiæ est in se omnino absolutus; & idèõ vix potest à nobis nisi per negationem declarari. Quartò ex mysterio Incarnationis, nam modus vnionis materiæ cum forma non pugnat cum vnione hypostatica: nam materia actu vnita animæ rationali, & formæ sanguinis, vel cadaueris fuit simul vnita hypostaticè Verbo diuino: at verò modus subsistentiæ propriæ directè repugnat vnioni hypostaticæ, vt ex dictis constat: sunt ergo illi modi diuersi.

XXXVII. Quod verò non repugnent hi duo modi simul esse in materia, probari potest eisdem argumentis quibus hoc ipsum vel simile de anima rationali probauimus, scilicet quia materia non vnitur formæ & subiecto, vel vt sustentanti illam in suo esse: nam potius materia est primum subiectum formæ seu generationis, & idèõ natura sua maximè postulat hunc modum existendi in se ac per se simul cum vnione ad formam: ergo vtunque modum postulat, & vnus alteri non repugnat: neque vlla probabilis ratio talis repugnantia afferri potest. Item quia in mysterio Incarnationis corpus Christi Domini simul habuit vnionem ad animam, & vnionem hypostaticam ad Verbum loco propriæ subsistentiæ: ergo tale corpus natura sua haberet cum vnione ad animam proprium subsistentiæ modum, nisi per vnionem hypostaticam esset preuentum.

Denique

XXXVIII. Denique (vt ad id quod intendimus, deueniamus) A quod partialis modus subsistentiæ materiæ non ita pendeat à forma, vel ab vnione ad illam, vt necesse sit, mutata forma, mutari illum subsistentiæ modum probatur, quia nulla est ratio talis dependentiæ, nam ipsamet essentia seu existentia materiæ penderet à forma quatenus illam naturaliter requirit vt sit; & nihilominus mutata forma, non mutatur actualis entitas seu existentia materiæ, sed eadem numero perseverat: ergo idem erit de partiali subsistentia ipsius materiæ. Probatur consequentia, tum quia subsistentia est proportionata existentia, tum etiam quia est tam absoluta sicut ipsa existentia: ergo non est cur magis pendeat ab hac indiuidua, & determinata forma, vel ab hac vnione ad illam, quàm ipsa existentia. Ex quo facile soluitur prior pars rationis in contrarium: est enim magna diuersitas inter formam materialem & materiam: quãquam enim forma sit absoluta perfectior quam materia, sed eo ipso quod secundum aliquid minus perfecta, quod plus penderet hæc determinata forma ab hac determinata materia quàm è conuerso: non enim potest eadem forma migrare à materia in materiam, sed eo ipso quod ab hac materia separatur, perit, materia autem migrat (vt ita dicam) à forma in formam, vel potius eadem manet sub diuersis formis in ea succedentibus. Quod prouenit vel ex diuerso modo dependentiæ: nam forma penderet à materia vt à propria causa, materia verò solum penderet à forma vt à conditione requisita, ratione cuius ei debetur existentia, & eius conseruatio, & non sine forma: vel certè prouenit ex proprio mutare primi subiecti: nam circa illam versatur actio agentis: & idèõ necesse est vt sit prætermanere sub vtroq; termino: forma verò quæ est terminus actionis, non habet eam indifferentiam: & idèõ si materialis sit, penderet in suo esse ab actuali vnione ad subiectũ, quæ mutari non potest, manente & conseruata ipsa forma. Ex hac autem, eademq; radice prouenit altera differentia, scilicet, quod materia mutata forma possit conseruari cum existentia & cum existendi modo: forma autem sicut non potest conseruari existentiam, mutando subiectum, ita etiam non possit existendi modum retinere.

XXXIX. Atque hinc probata etiam relinquuntur penultima conclusionis pars, scilicet, habere materiam suam partialem subsistentiam, qua in suo genere occurrit ad componendam integram subsistentiam cuiuscunque materialis substantiæ completæ. Nam habet propriũ partialem modum existendi, quo componit subsistentiam totalem vt ostensum est: & ille modus talis est vt per illum habeat materia esse in se ac per se, & indepẽdens ab omni subiecto vel sustentante, & ratione eiusdem modi existendi potest eadem materia quasi in se manere sub diuersis formis, conseruato eodem existendi modo vt ostensum est: ergo ille modus existendi materiæ verè ac propriè est subsistentia saltem partialis. Respondent aliqui, hoc ipso quod materia penderet in suo esse, & modo essendi à forma absolute seu in communi sumpta, non posse habere talem existendi modum proprium qui sit subsistentia. Et eadẽ ratione aiunt, materiam actu vnita formæ, multò minus dici posse subsistere quàm animam rationalem vnitam corpori: nam anima rationalis ita est in corpore vt in suo esse simpliciter non pendeat, neque ab hoc corpore, neque absolute à corpore: materia autem penderet à forma, etiam si absq; hac vel illa forma esse possit. Alij verò vtuntur distinctione superius data, scilicet si subsi-

Tom. 2.

A stere solum dicat negationem inhesionis in subiecto, sic materiam primam subsistere, si verò dicat, esse per se, id est non in aliquo à quo in suo esse pendeat, sic materiam primam non subsistere, quia est in composito, & ab eo penderet seu à forma eius.

XL. Sed, omiſſa vocis ambiguitate, quod ad rem spectat, dicendum est, dependentiam materiæ à forma nihil obſtare quo minus in materia sit proprius modus subsistendi partialis: non enim omnis dependentia repugnat rationi subsistendi: omnis enim subsistentia creata dependet imprimis ab agente, & presertim à Deo: omne etiam suppositum materiale penderet suo modo à dispositionibus suis, sine quibus existere non potest: & consequenter ab eisdem penderet subsistentia talis suppositi: & ad hunc modum penderet materia à forma, veluti à substantiali dispositione ita intrinseca, & connaturali, vt sine illa esse non possit. Non ergo repugnat subsistentiæ huiusmodi dependentia, sed tantum illa quæ est à subiecto vel supposito sustentante. Atque hinc fit (quod spectat ad vsum verbi subsistendi) verè dici posse materiam subsistere, quia hæc denominatio positiua est à modo subsistendi, & non tantum negatiua, neque includens (vt dixi) negationem omnis dependentiæ, aut omnis vnionis cum alio, aut essendi in aliquo tantum in toto, cuius subsistentiam partialiter componat: sicut de anima rationali diximus, est enim quoad hoc eadem proportio. Veruntamen vt omnis tollatur equiuocatio, addatur aliquid quo declaratur, materiam non subsistere vt integrum suppositum, non enim nego quin subsistere simpliciter dictum interdum in hoc rigore sumatur, vt colligitur ex D. Th. 1. p. q. 75. a. 2. ad 1. & 2. Dicatur ergo materia subsistere in completè seu partialiter.

XLII. Superest vt dicatur de vltima conclusionis parte, quæ ad materiales formas substantiales pertinet, & si attentè considerentur quæ hæcenus diximus videri potest obscura & non satis cum illis eoharẽs. Diximus enim subsistentiam suppositi purè materialis esse modum quendam compositum ex modis partialibus materiæ & formæ: diximus etiam modum illum qui se tenet ex parte materiæ esse partialem subsistentiam: quo modo ergo intelligi potest alius modus partialis ex parte formæ, quin ille etiam sit partialis subsistentia, cum ex vtroq; resulter & componatur subsistentia completa? Aut si modus illæ formæ subsistentia non est, quid, quæso, erit? Aut qualiter poterit ratio eius intelligi? Propter hoc ergo aliqui negant illam partem conclusionis posita, & concedunt etiam formas materiales habere partiales subsistentiæ modos & consequenter etiam fatentur illas subsistere, quamuis incompletè & in toto. Alij verò quoad hæc denominationem vtuntur distinctione superius adducta, scilicet, prout subsistere dicit solam negationem inhesionis, sic dici posse has formas subsistere, non verò prout dicit negationem dependentiæ, & existentiam in alio à quo pendeat. Veruntamen apud antiquos doctores nunquam appellantur hæc formæ subsistentes, neque dicuntur subsistere etiam incompletè. Imò expressè D. Tho. in loco proxime citato distinguens subsistens seu hoc aliquid in incompletum & completum, dicit priori modo excludere inhesionem accidentis, & formæ materialis, posteriori autem modo excludere imperfectionem partis. In quo satis significat non posse formas materiales dici subsistere, etiam incompletè, seu eo modo quo materia vel anima rationalis subsistere dicitur.

Z 4

*Substantiales forma materiales, nec partialem
subsistentiam habent, nec subsistunt.*

XLII.

EX quo planè fit, nõ habere materialẽ formam proprium modum existendi qui sit partialis subsistentia: alioqui ab illo modo denominaretur subsistens, saltem incompletè. Vnde D. Thom. citato loco & ceteri Theologi tanquam proprium & peculiare attribuunt animæ rationali inter omnes formas informates corpus, quod sit aliquid subsistens, eod quod sit operans independenter à corpore vt organo seu instrumento; & in art. 3. expressè negat Diuus Thomas animas brutorum animalium esse subsistentes. Et hoc sensu dicitur nomine Augustini in lib. de Ecclesiast. dogma. cap. 16. & 17. solam hominis animam esse substantiuam, animas verò brutorum non esse substantiuas. Ratio verò est quia subsistentia intrinsecè ac formaliter includit independentiam à sustentante, & maximè à materiali subiecto seu causa, à qua in suo esse res pendeat: sed in his formis materialibus nihil est (id est esse effectus, neque existentia, neque modus existendi) quod non innitatur materiæ vt sustentanti, quodq; ab illa non pendeat in esse, & conseruari in genere materialis causæ: ergo modus existendi talis formæ illi conaturalis, non potest habere veram rationem subsistentiæ partialis. Consequentia est per se euidentis. Minor item est clara, satisque in superioribus declarata & probata, quia quidquid est in his formis est affixum materiæ: est enim commensuratum entitati & naturæ talis formæ, cui conaturalis est hæc dependentia. Denique nihil est in his formis quod non producat, vel cõproducat per educationem de potentia materiæ: nihil ergo in eis est quod non pendeat à materia vt à sustentante. Maior autè propositio etiam videtur satis constans ex communi omnium consensu: omnes enim per hanc negationem maximè declarant rationem subsistentiæ, & eam vt minimum ad subsistendum requirunt, licet multi aliquid vltra postulent vt vidimus. Item inherencia directè opponitur subsistentiæ: omnis autem dependentia à subiecto sustentante potest inherencia appellari: atque ita D. Tho. supra, modum existentiæ formæ materialis, in materia inherenciam appellat: repugnat ergo cum propria subsistentia.

XLIII.

Neque refert quod in his compositis materialibus aliquid seu aliquis partialis modus ex parte formæ concurrat ad componendam integram subsistentiam totius. Non enim necesse est vt omne id ex quo aliquid componitur participet rationem vel denominationem totius: vt non quidquid componit lineam, est linea, neque omne id quod componit hominem est homo, si propriè loquamur: sic igitur non quidquid complet subsistentiam totius, est subsistentia etiam incompleta, sed est terminus quidam vel modus complens subsistentiam. Itaque fatemur subsistentiam integram naturæ omnino materialis, componi ex partialibus modis materiæ & formæ, dicimus tamen modum materiæ esse partialem subsistentiam, non tamen modum formæ, quia modus materiæ est quasi primum fundamentum seu basis totius subsistentiæ talium rerum, & non nititur priori fundamento aut subiecto. Vnde fit vt manere possit naturaliter quidem sine hac vel illa forma, vel quacunq; determinata: supernaturaliter verò absque omni forma, & absque omni complemento quod ab illa prouenire potest. Modus autem formæ, licet sit complementum quoddam subsistentiæ totalis, non est autem propriè partialis &

incompleta subsistentia, quia est talis modus, qui innititur priori subiecto & fundamento, à quo vt à sustentante ita pèdet vt sine illo sustineri aut esse non possit, non modo naturaliter, quod certissimum est, verum nec supernaturaliter. Quamquam enim materialis forma possit a Deo conseruari sine materia modus tamen existendi quem habet, dum est in materia non potest conseruari in illa forma separata à materia: tum quia per separationem intrinsecè mutatur modus existendi, tum etiam quia ille modus est quasi respectiuus, & dicens actualement habitudinem, & competit formæ non vt cunquoc, sed vt informanti, & componanti totum. Quod etiam optime declarat, quantum ille modus deficiat à ratione subsistentiæ partialis. Vnde etiam constat differentia inter modum existendi animæ rationalis, & aliarum formarum; nam illa præter vnionem habet proprium existendi modum independentem à materia. Atque ita fit vt homo nobiliori modo subsistat, quam omnes aliæ res materiales: subsistit enim & per se totus, & secundum materiam, & secundum formam, habetque subsistentiam integram compositam ex partialibus subsistentiis, quam perfectionem non attingunt aliæ res materiales vt declaratum est.

XLIV.

Sed quæres, an hic modus qui ex parte formæ materialis concurrat ad complendam subsistentiam totius: sit ipsamet vnio talis formæ cum materia, vel aliquis alius modus ex natura rei ab vnione distinctus. Videtur enim ex dictis sequi illud prius: diximus enim hunc modum talem esse vt sine materia conseruari non possit: huiusmodi autem dependentia seu tanta connexio videtur esse propria vnionis formæ cum materia. Item quia præter vnionem, quæ includit substantialem inherenciam, & dependentiam existentiæ talis formæ à materia, non videtur ad quid sit necessarius alius modus eiusdem formæ & existentiæ illius, aut quem effectum formalem habere possit circa existentiam talis formæ: non est ergo in tali forma alius existentiæ modus, nisi vnio seu adhesio in materia. Sicut in forma accidentali actualis inherensio in subiecto est modus existentiæ talis formæ, & quasi vltimus terminus eius, præter quem superuacaneum omnino esset alium fingere: idem ergo est in forma substantiali quatenus cum accidentali conuenit in informatione inherensia seu dependente à subiecto quod informat, quamuis differat in gradu seu perfectione talis inherensio. Quæ differentia optime etiam declaratur iuxta eandem doctrinam, inherensio enim formæ materialis differt ab inherensioe accidentis, quia illa prior talis est vt adiucta incompleta subsistentiæ materiæ, cum illa compleat perfectam & integram subsistentiam in genere substantiæ: ex quo constat illam esse substantialem modum: inherensio autem accidentis nullo modo complet aut pertinet ad subsistentiam integre substantiæ, sed est omnino extra genus & latitudinem substantiæ.

XLV.

Quamquam hæc pars videatur specie probabilis, præsertim cum hæc pluralitas rerum aut modorum vitanda sit quoad fieri possit: nihilominus tamen dicendum existimo hunc modum esse distinctum ex natura rei ab informatione, seu vnione, aut inherensioe formæ materialis in materia. Quod imprimis declaro ex mysterio Incarnationis: Verbum enim hypostaticè sibi vnuit sanguinem (quem suppono habere formam distinctam ab anima rationali) & in triduo assumpsit cadaver, & iuxta veram & receptam sententiam poruisset assumere naturam leonis, & aliam simile: ex vi autem talis vnionis priuaretur

uaretur natura assumpta integra atque totali subsistentia creata, & de facto ita contingit in sanguine, & in caduere Christi iuxta sanam doctrinam: ergo priuatur tam incompleta subsistentia materiæ, quam omni cõplemento subsistentiæ: quod ex parte formæ adiungitur, id est, illo partiali modo quem forma materialis secum affert ad cõplendam cum subsistentia materiæ integram subsistentiam compositi: non priuatur autem forma sua informatione & vnione ad materiam propter assumptionem, vt per se notum est: ergo ille modus complens subsistentiam ex natura rei distinctus est ab actuali informatione, quia, vt in superioribus traditum est, nullo est certius signum talis distinctionis quam realis separatio vnus ab alio, etiam si mutua non sit. Nec video quomodo possit huic rationi satis fieri, nisi per assumptionem irrationalis, seu inanimatæ naturæ non vniri subsistentiam diuinam toti naturæ create per se primò seu secundò se totam, sed tantum secundum materiam. Veruntamen hæc euasio est in Theologia improbabilis, & plusquam falsa, vt in libris de Incarnatione suis locis ostendimus. Et præterea non soluit difficultatem: nam, si vnio sit ad materiam: ergo priuatur materia sua subsistentia partiali: ergo non potest in forma materiali manere aliquis modus qui ad rationem vel complementum subsistentiæ pertineat, quia talis modus, directè ac præcisè respicit modum subsistentiæ materiæ, & illum quasi actuat, & ab illo omnino pèdet vt ostensum est: ergo reuoluimur cum eadem efficacia in rationem factam, scilicet, quod talis modus est inseparabilis ab actuali informatione: & consequenter ex natura rei distinctus ab illa.

XLVI.

Atque hinc sumi potest Metaphysica ratio & propria huius rei, nam licet in integra natura composita distinguimus entitatem naturæ à completo modo subsistentiæ, ita in ipsa materia distinguimus essentialẽ entitatem ratione cuius est pars essentiæ seu nature compositæ, & partialem modum subsistentiæ, ratione cuius componit integram subsistentiam totius. Sic ergo in substantiali forma intelligitur essentialis entitas formæ, quæ est pars essentiæ & naturæ compositæ; & hæc est quæ informat materiam vt esse etiam pars naturæ, & hæc actualis informatio nullo modo pertinet ad rationem subsistentiæ, sed præcisè ad compositionem naturæ, vt patet etiam in Christi humanitate, quæ includit informationem animæ rationalis absque vilo vestigio subsistentiæ: creatæ: ergo hæc informatio vt sic nullo modo pertinet ad complementum subsistentiæ: ergo oportet aliquid aliud adiungere ex parte formæ. Alioqui sequitur, in materiali natura cõpleta nihil esse, quod ad rationem subsistentiæ pertineat, præter incompletam subsistentiam materiæ, quod in superioribus improbarum est.

XLVII.

Dicetur fortasse, his rationibus rectè probari aliquid aliud adiungendum esse ex parte formæ, præter vnionem cum materia, quatenus vtraque est pars essentiæ, vel nature: hoc tamen nihil aliud esse præter vnionem existentiæ formæ ad subsistentiam materiæ. Nam, sicut in materia distinguuntur ex natura rei essentiæ & subsistentia partialis, ita in ipsa forma distinguuntur vnio ad essentiæ materiæ ab vnione ad subsistentiam, & per assumptionem hypostaticam vna separatur ab alia, nam forma sanguinis Christi vnita mansit essentiæ materiæ, non tamen subsistentiæ propriæ eius, cum illam non haberet: ergo hoc satis est ad efficaciam rationis factæ, & vt intelligatur

subsistentia materialis naturæ completi per solam hanc vnionem existentiæ formæ ad subsistentiam materiæ. Sed hæc responsio nullo modo potest consistere: nam si rectè consideretur introducit in naturali compositione suppositi ex forma & materia quendam modum hypostaticæ vnionis, quod quæ sit incredibile, & improbabile, per se satis patet. Declaratur autem assumptum, quia vnio hypostatica nihil aliud est quàm vnio vnus substantiæ seu existentiæ substantialis ad subsistentiam alterius vt per eam terminetur: hoc autem attribuitur formæ materiali cum dicitur per suam existentiam vniri subsistentiæ materiæ, vt per eam terminetur. Nec refert quod forma illa non sit integra substantia, sed partialis: nam etiam anima rationalis est partialis substantia, & nihilominus vnio eius ad subsistentiam alterius est vera vnio hypostatica. Neque etiam obstat quod subsistentia materiæ sit incompleta: imò tantò erit mirabilior vnio.

XLVIII.

Vnde optimum conficietur argumentum. Nam subsistentia completa tantum potest naturaliter terminare completam naturam cuius est subsistentia, quam intimè afficit: ergo subsistentia incompleta tantum potest naturaliter terminare illam incompletam naturam, quam intimè afficit vt modus eius intrinsecus, non realiter, sed modaliter tantum ab illa distinctus: ergo subsistentia materiæ, ita adæquate terminat intensiue & extensiue (vt alius Caietanus loquitur) partialem naturam materiæ, vt non possit saltem naturaliter terminare existentiam formæ. Neque è conuerso existentia formæ possit quasi hypostaticè vniri subsistentiæ materiæ. Quin potius, si velimus argumentum retorquere, ex illa positione sequitur subsistentiam materiæ non esse incompletam, nam si talis est vt per eam terminetur existentia materiæ & formæ, & consequenter existentia totius naturæ integræ, quid illi deest quo minus completa subsistentia sit? Vnde ex illa sententia etiam sequitur, in toto materiali composito non esse aliam subsistentiam, vel complementum subsistentiæ præter subsistentiam materiæ: nam vnio existentiæ ad subsistentiam non est complementum subsistentiæ, sed solum via, vel quasi conditio necessaria vt existentia vnus per alienam subsistentiam terminetur, vt patet in Christi humanitate & vnione eius ad Verbum.

XLIX.

Quapropter nihil etiam obstat si quis respondeat, subsistentiam materiæ non esse alienam formæ substantialiter vnitæ ipsi materiæ, & idè vnionem illam non esse similem hypostaticæ vnioni quæ est ad alienam subsistentiam: licet è contrario multi censent subsistentiam esse solius formæ præsertim in homine, & ad illam vniri essentiæ & existentiæ materiæ. Hoc (inquam) non obstat, nam cum materia sit realiter distincta à forma, & imperfecta habeat subsistentiam: tantumque sibi commensuratam, satis est aliena & extrinseca ipsi formæ, vt non possit terminare subsistentiam eius, nisi interueniente aliqua præternaturali vnione. Præsertim cum in superioribus ostensum sit subsistentiam vniciuque rei connaturalem non esse rem distinctam ab illa, sed modum intrinsecum illius. Illa verò opinio quæ tribuit formæ totam subsistentiam, supponit subsistentiam esse rem simplicem & realiter distinctam, tam à materia, quàm à forma, & non esse terminum existentiæ, sed vel existentiam ipsam, vel conditionem ad illam prærequisitam, quæ principia nos non admittimus. Et iuxta illa magis consequenter attribuitur subsistentia formæ; vel

vt radici respectu materialium formarum, vel etiam vt primo quasi subiecto respectu animæ rationalis: in nulla verò sententiâ dici probabiliter potest, quod substantia materiæ terminet hypostaticè existentiam formæ, aut quod integra substantia totius compositi materialis, compleatur per solam vnionem existentia formæ ad materiæ substantiam.

L. Concludimus ergo sicut in materia præter entitatem essentia eius, quæ est quædam partialis natura, datur modus quidam partialis etiam, & incompletus, qui est vltimus terminus existentie eius, ita in forma materiali præter entitatem essentialem eius quæ est altera partialis natura, dari modum alium partialem ex natura rei distinctum ab illa, qui est terminus existentia eius; & sicut ex essentiis partialibus materiæ & formæ inter se vnitis confurgit integra & completa natura, ita ex illis duobus modis materiæ & formæ, inter se etiam vnitis confurgere integram substantiam totius materialis naturæ. Rursus conueniunt in hoc illi duo partiales modi, quod vterque petit ex natura sua vnionem cum altero, ad eod vt naturaliter neuter possit sine altero conferuari. Differunt tamen, quod modus materiæ non innititur alteri vt sustentanti, sed solum requirit illum quasi vltimum actum seu completum suum. Vnde vltimius fit vt talis materiæ modus non requirit determinatè hunc vel illum modum formæ, sed quacunq; forma, vel modo formæ cõtentus sit, & successiuè possit idè permanere sub diuersis formis, & modis earum. Ex quo etiam colligitur, talem modum non terminare seu afficere materiam præcisè vt vnitam huic vel illi formæ, sed secundum se, quando quidem variata quacunq; vnione ad formam ille modus existendi perseuerat in materia secundum se. Hæc verò omnia longe aliter contingunt in materiali forma. Nam imprimis sicut hæc forma habet entitatem inmixtã materiæ, ita modus existendi eius innititur modo existendi materiæ, & ab eo quasi fulcitur vel sustentatur. Ex quo fit vt sit ab eo inseparabilis, ita vt determinatè pèdeat hic modus formæ ab hac substantia materiæ, nec possit aut variare hoc sustentaculum, & quasi migrare in aliud subiectum aut omnino sine illo permanere. Rursus hinc coniectamus hunc modum formæ non afficere ipsam secundum se, sed tantum vt vnitam materiæ. Non quod non adhæreat (vt sic dicam) intimè ipsi formæ & existentia eius quam terminat: id enim dici nõ potest: alioqui superfluous esset talis modus neque haberet proportionatam entitatem, quam immediatè afficeret, sed quod non consequatur formam, neque illam afficiat nisi vt vnitam materiæ: nam, sicut illa forma secundum se non est naturaliter capax existentia, sed tantum vt vnita, ita etiam nec terminum seu modum existentia habet nisi vt vnita. Itaque sicut materia prima ordine naturæ supponitur formæ, ita etiam eodem naturæ ordine in ea præsupponitur modus substantia eius: forma verò materialis primò intelligitur vniri materiæ, & in illa secum afferre modum quo cum materia componat rem completè substantentem, quem modum habere non potest nisi prout vnita est tali materiæ, & ided dicitur non afficere illam secundum se, sed prout vnitam.

LI. Et propter has differentias vocamus modum illum materiæ partialem substantentem, & materiam secundum se substantentem constitutere dicimus: modum autem formæ non vocamus substantentem, etiam incompletam, & partialem, sed completum quoddam integrè substantentem, quod non constituit hu-

A iusmodi formam secundum se substantentem: sed cum substantentia materiæ completè substantentis. Quod si quis contendat, illum etiam modum formæ appellandum esse partialem substantentem, eod quod sit quasi pars substantentia totalis; primum in forma ratione nitetur, vt iam ostensum est. Deinde solum in modo loquendi à nobis, & à communi vsu Philosophorū discrepabit: nam (quod ad rem pertinet) negare non potest, quin ille modus innitatur materiæ, & ab illa pendeat. Ac denique absolutè ac simpliciter nemo potest dicere materiam formam substantentem ratione illius modi, sed solum esse in toto quod in ea subsistit. Declaratur hoc denique ex modo existendi quem haberet forma materialis, si per diuinam potentiam separata conferuaretur, & differentia inter modum quo tunc haberet, & quem habet vnita materia. Si enim Deus conuenit animam equi separatam à materia, & illi conferat positium modum per se essendi sicut confert quantitati consecrata in Eucharistia: ille modus differt à modo existendi quem habet illa anima vnita materiæ, in duobus. Primo, quia ille modus non habet ex se ordinem ad materiam ratione cuius ab illa pendeat: secundo, quia directè repugnat cum vnione talis animæ ad materiam, quia talis anima non potest vniri materiæ nisi cum dependentia ab illa, quæ dependentia repugnat cum illo modo existendi, sicut modus quem habet quantitas separata repugnat cum actuali inhærentia. At vero modus existendi quem materialis anima habet naturaliter, non repugnat vnioni, & dependentia, seu inhærentia in materia, imò natura sua illam postulat, & ided talis modus non est substantentia, ille autem quem haberet illa anima in prædicto casu separationis, re vera esset substantentia. Quia esset modus substantialis, sicut & existentia, quam terminat: & esset modus per se essendi incompositibilis inhærentia, quid ergo illi deesset ad rationem substantentia?

LII. Dices, illa substantentia essetne totalis an partialis? non enim videtur primum cum sit tantum in natura partiali, nec secundum, quia non est apta componere vnã substantentiam totalem. Circa hoc multa dici possent, quæ breuiter insinuabo. Primum est non repugnare partialem naturam substantentem per substantentiam integram & completam, cum Christi anima subsistat per substantentiam Verbi, quod saltem in triduo certissimum est; sic ergo dici potest illa substantentia talis animæ esse quasi totalis, quia non est apta ad componendam aliam substantentiam, sed in se est indiuisibilis. Secundum est, talem substantentiam simpliciter in sua entitate esse imperfectam; & hoc sensu dici posse incompletam, non quia ordinetur ad cõplendam aliam substantentiam, sed quia tantum est apta ad terminandam incompletam naturam. Sicut modus per se quantitatis separata non est partialis propriè, quia non ordinatur ad componendum alium, tamen est quid imperfectum, & incompletum in se, sicut etiam motus est in se quid incompletum, licet nõ ordinetur ad componendum alium motum, & hæc duo vera sunt. Tertium verò posset aliquis addere, scilicet, posse à Deo fieri vt talis anima conferuata illa substantentia vnatur materiæ, & tunc illa substantentia cum substantentia partiali materiæ componeret vnã: quod si hoc verum est, propriè dicitur illa substantentia partialis. Hoc tamè mihi non probatur, quia existimo materialem formam nõ posse vniri materiæ, nisi per vnionem

tionem includentem dependentia à materia, & inhærentiam, quæ substantentia repugnat vt supra dixi. Forma enim non potest aliter informare, quam natura sua apta sit, quia causalitas formalis non potest suppleri, aut variari in eadem forma, at verò materialis forma non est apta informare nisi inhærendo suo modo, quare impossibile est vt informet substantentia. Nisi fortasse adiuncto nouo miraculo, quod talis forma simul afficiatur modis oppositis, & ex natura rei repugnantibus; quod in his modis ita proximè oppositis, vt sunt per se esse, & inhærentia, non existimo esse possibile, nisi constituendo eandem rem bis in rerum natura, seu in diuersis locis. Videatur, quæ de hac re tetigimus in tomo primo tertiam parte disputatione decimaquarta sectione 1. & 3.

Satis sit argumentis in principio positis, & incommunicabilitas substantentia declaratur.

LIII. A Rgumenta, seu rationes dubitandi in principio sectionis posite priori loco non sunt à nobis soluenda: probant enim & confirmant sententiam à nobis propositam. In his verò, quæ posteriori loco posita sunt, attingitur difficultas alia, præcipuè intenta in hac sectione, scilicet quo modo substantentia creata dicatur incommunicabilis: hoc enim esse de ratione suppositi certissimum est ex omnium Theologorum sententia in principio 3. lib. sentent. & 3. part. D. Tho. Quo sensu dixit etiã Boëtius personam, esse rationalis naturæ indiuiduam substantentiam, id est incommunicabilem, vt omnes exponunt. Substantentia ergo creata, quæ suppositum semper constituit, incommunicabilis etiam esse debet: nam si ipsa communicabilis esset, quomodo posset rem incommunicabilem reddere. Hæc autem incommunicabilis videtur repugnare cum his, quæ diximus de compositione substantentia, & de vnione vnus substantentia cum alia, quia omnis compositio fit per quandam communicationem: oportet ergo verum sensum huius incommunicabilitatis aperire.

LIV. Est ergo primò considerandum, varios esse modos communicationis, & non omnes excludi ex vi substantentia seu suppositi. Est enim imprimis quædam communicatio extrinseca intentionalis, seu in genere causæ finalis, quo modo finis seu bonum dicitur communicare se ipsum, alluciendo ad sui dilectionem: & hoc modo constat substantentiam & suppositum esse communicabilia, nam dicunt perfectionem aliquam per se amabilem. Alia est communicatio etiam extrinseca, sed realis, & effectiua, quomodo causa efficiens dicitur se communicare suis effectibus, & hoc etiam modo clarum est non esse de ratione suppositi vt sit hoc modo incommunicabile: imò verò ad suppositum maximè pertinet hoc modo se communicare, nam (vt aiunt) actiones sunt suppositorum, & substantentia quamuis non sit propria ac formalis ratio huius communicationis, non tamen excludit illam, imò est conditio necessaria ad hanc communicationem. Rursus est alia communicatio intrinseca, & formalis: voco autem formalem, non tantum illam quæ est in genere causæ formalis, sed omnem illam in qua res communicat vel præbet alicui suam rem entitatem seu formalitatem, quomodo etiam materia dicitur intrinsece ac formaliter se communicare composito. Hæc verò communicatio potest etiam esse multiplex, quædam est secundum rationem tantum seu communiteras rationis, quo modo species, genera, & alia superiora prædicata dicitur communicari inferioribus. Et hanc communicationem excludit imprimis in-

A communitabilis suppositi & substantentia, sed non est propria eius, sed communis cuilibet rei singulari, nam quælibet res singularis, siue sit natura, siue suppositum non potest pluribus inferioribus communicari. Imò ipsummet suppositum, vel substantentia in tantum est hoc modo incommunicabilis, in quantum in re ipsa singularis est, nam ipsa ratio substantentia, vel suppositi, prout abstractè concipi potest, communicabilis est secundum rationem, vt indicauit D. Thom. 1. part. quæst. 29. art. 1. ad primum.

LV. Alia est communicatio realis eiusdem rei singularis ad plura supposita, vel plura entia realiter distincta. Quæ potest dupliciter intelligi, scilicet vel per identitatem, vel per vnionem tantum. Priori modo nõ reperitur talis communicatio extra diuinam naturam. Vnde incommunicabilis huic communicationi opposita, conuenit quidem omni substantentia finitæ, non tamen ex eo præcisè quod substantentia singularis est, sed ex eo tantum quod finita est. Nam diuina natura, licet sit singularis & essentialiter substantentis, realiter communis est tribus personis realiter distinctis secundum totam suam perfectionem, & ipsamet substantentiam absolutam: & è cõuerso omnis res finita, etiam si non sit substantentis, est incapax huius comunicabilitatis respectu plurium & distinctarum rerum per identitatem, prouenit ergo hæc incommunicabilis ex limitatione. Quamquam autem hæc sit sufficiens ratio, & adæquata respectu creaturarum, non tamen respectu omnium rerum: quia diuinæ personæ secundum proprias relationes seu proprietates personales sunt hoc modo incommunicabiles per identitatem, non propter limitationem, sed propter relatiuam oppositionem, vel originis: ab hac enim prouenit distinctio diuinarum personarum, & consequenter incommunicabilis vnus respectu aliarum, nam respectu inferiorum rerum potius prouenit ex eminentia, & infinitate, ratione cuius non possunt identificari cum rebus finitis & inferioribus, vt per se notum est.

LVI. Alia verò communicatio realis vnus & eiusdem rei singularis respectu plurium & distinctarum non per identitatem, sed per vnionem tantum, naturaliter saltem loquendo, repugnat supposito & substantentia creatæ: vnde hoc sensu etiam incommunicabilis tali communicationi opposita, est de ratione illius. Imò iuxta probabilem opinionem Theologorum, etiam supernaturaliter seu per diuinam potentiam, omnis substantentia creata est incommunicabilis, non solum pluribus suppositis, quod indubitatum est, sed etiam pluribus naturis: substantentia enim creata ita est alligata (vt sic dicam) propria naturæ quam terminat, vt nulli alteri communicari possit, quod aliis verbis dici solet, suppositum creatum ita esse imperfectum, vt non possit alienam naturam assumere aut terminare. Quam incommunicabilitatem non habet diuina persona aut substantentia: potest enim pluribus naturis communicari per hypostaticam vnionem saltem supernaturaliter: naturaliter enim id fieri non potest, nam licet esse hoc modo communicabilem connaturalitè sit diuinæ personæ, vel substantentia, ipsa tamen communicatio nulli naturæ creatæ potest esse connaturalis, cumque fieri debeat per mutationem creaturæ, & non Dei, necessario sequitur vt per solam mutationem, vel actionem supernaturalitè fieri possit. Vnde fit hanc incommunicabilitatem absolutè sumptam non esse de ratione suppositi vt sic, sed de ratione suppositi creati.

Imò in ipsomet supposito creato non oritur ex aliqua conditione ad rationem suppositi pertinente, nam aliis etiam rebus conuenit, quæ non sunt supposita. Vna enim forma non potest naturaliter esse in diuersis materiis adæquatè, nec vna materia sub diuersis formis inter se repugnantibus, neque vnum accidens in distinctis subiectis, neque vna natura in distinctis suppositis, & sic de aliis. Quod ergo substantia creata non possit naturaliter communicari pluribus rebus, seu naturis, ex eo prouenit quod limitata est & finita: ex eadem enim radice similis incommunicabilitas reperitur in omnibus exemplis adductis, & in aliis rebus aut modis similibus. Quod verò etiam supernaturaliter eadem substantia creata incommunicabilis sit multis naturis, etiam existimatur prouenire ex limitatione eius, sed quia hæc communis ratio non sufficit, vt opinor, addendum est id oriri ex propria imperfectione substantiæ creatæ, scilicet, quia solùm est modus naturæ quam terminat, & non res omnino ab illa distincta. Est enim intrinsecum huic modo vt solam illam rem afficere possit quam modificat, quia in suo modo afficiendi dicitur quendam identitatem cum re quam afficit. Vnde hoc non est proprium substantiæ, sed commune omnibus modis, tam substantialibus, quam accidentalibus: quam rem latius tractaui in r. to. 3. p. disp. 13. sect. 4.

LVII. Quid sit communicatio formalis, & quibus rebus possit contingere.

Porro præter communicationem vnus rei respectu plurium, potest intelligi communicatio vnus rei respectu alterius per formalem vniõem, vel coniunctionem aliquam, vt forma communicatur materiæ, & materia formæ, & sic de aliis. Atq; hoc modo nulla esse videtur res creata (vt diuina omittamus) omnino incommunicabilis: quamquam enim non omnis res omni modo comunicari possit, nulla tamen videtur esse res quæ nõ sit aliquo modo comunicabilis. Nam, vt dicebam, materia comunicatur formæ, & forma materiæ, & accidens comunicatur subiecto, & subiectum accidenti, & (quod ad rem præsentem spectat) substantia comunicatur naturæ, cui intimè coniungitur, eam terminando, & natura comunicatur supposito, cuius est forma & essentia, & ipsi etiam substantiæ comunicatur, siquidem illi vnitur. Vnde concludi videtur, incommunicabilitatem absolutè sumptam, non posse esse de ratione substantiæ etiam creatæ, sed sub aliqua determinata ratione vel limitatione.

LVIII.

Quod vt declarem, aduertendum est, aliud esse loqui de supposito, aliud de quacunq; re creata substantente; aliud deniq; de substantia ipsa completa, vel incompleta. Suppositum enim absolutè dictum significat substantiam completam & totalem; atque omnino determinatam in genere substantiæ. Vnde suppositum creatum vt tale est, omnino est incommunicabile, quia neque ulterius determinari potest, aut quasi contrahi, vel modificari in genere substantiæ, & quamuis accidentia recipiat, quibus comunicari videretur, non tamen recipit illa secundum substantiam suam, sed secundum naturam, cuius signum est, quia ablata substantia, eadem accidentia manent, præterquam quod hæc communicatio accidentium est in alio genere, & valde extrinseca. Non potest autem suppositum creatum comunicari secundum substantiam suam alteri naturæ substantiali, non solùm naturaliter, verùm nec supernaturaliter, vt diximus, atq; ita est omnino incommunicabile. Formaliter autem ac propriè, & quatenus suppositum est, est incommunicabile alteri

supposito non solùm creato, sed etiam diuino, vt ab eo sustentetur seu terminetur: nam in ratione sua includit quod sit vltimò terminatum: hæc ergo incommunicabilitas est propria suppositi vt suppositum est. Vnde etiam diuinis & increatis suppositis conuenit, nam licet suppositum diuinum incommunicabile sit creatis naturis, non tamen vt ab eis terminetur, sed vt eas terminet, & quasi in se sustineat.

LIX.

Neque huic incommunicabilitati obstat, quod cum vna aqua, v.g. vnitur alteri, ex duobus suppositis integris sit vnum; atque ita videtur vnum suppositum substantialiter vniri & comunicari alteri ad componendum vnum tertium. Hoc (inquam) non obstat, quia cum dicitur suppositum incommunicabile, intelligitur formaliter seu cum compositione, id est manens suppositum: nam si amittat rationem seu complementum suppositi, id quod reliquum est, comunicari poterit, sicut vt pars toti, vel comparti. Atq; ita contingit in prædicto exemplo, nam, cum aqua vnitur aquæ, vtraque amittit aliquem vltimum terminum terminantem & complementem rationem totius, seu totalis substantiæ, quam suppositum significat, & ambæ acquirunt communem terminum, in quo vnuntur per modum partium: & idè quæ vnuntur, non sunt supposita, sed potiùs vt vniantur, desinunt esse supposita, atque ita semper verum est, suppositum vt suppositum esse incommunicabile, vel (vt ita dicam) inuibile substantialiter alteri supposito. Diximus autem superius, substantias quæ sic vnuntur, non amittere totam substantiam quam antea habeant, sed solum indiuisibile terminum eius; ex quo fit, vt partes aquæ post vnionem inter se possint dici substantentes, non tamen supposita: nam denominatio substantentis indifferens est ad totum, & ad partes, quæ participant substantendi modum, seu ad rem completam, & incompletam: denominatio autem suppositi, sicut & personæ, est solius substantiæ completæ, & plenè constitutæ in suo genere. Quod ex communi vsu horum nominum constat. Sic enim, vt notauit D. Tho. 1. part. q. 29. art. 1. ad 5. anima rationalis etiam separata licet subsistat non est persona, quia est substantia incompleta, sicut nec manus (inquit) nec quæcunq; alia partium hominis. Quod si quis dicat saltem posse vocari suppositum incompletum, sicut nonnulli appellant animam semi personam; respondendum est, id solum pendere ex vsu vocis, idè quæ esse illam locutionem impropiam, & in rigore falsam: nam cum dicitur suppositum incompletum, inuoluitur repugnantia in ipsis terminis secundum propriam significationem eorum, nam suppositum non significat nisi substantiam completam. Verum est, D. Th. interdum indicare illam distinctionem, non tamen sub nomine suppositi, sed substantentis, & hoc aliquid, vt patet. 1. p. q. 75. ar. 2. ad 1. vbi ait, Et hoc aliquid potest accipi dupliciter, vno modo pro quocunq; substantente, & alio modo pro substantente completo in natura alicuius speciei: primo modo excludit inherentiã accidentis, & formam materialis; secundo modo excludit imperfectionem partis: vnde manus potest dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo, & idem est de anima.

D. Tho.

Quocirca, loquendo de substantente vt sic, non includit eam omnimodam incommunicabilitatem quam includit suppositum. Nam in diuinis natura substantens, etiam si sit perfectum & completum ens, comunicabilis est tribus suppositis, non vt ab eis pendeat, nec quia illis indigeat vt subsistat, sed propter suam infinitatè, ratione cuius comunicatur multis

LX.

substantentis absolute non reddit omnino incommunicabilem naturam.

multis suppositis ineffabili quodam modo, per summam identitatem & simplicitatem. In creaturis autem non habet locum ille modus communicationis, & ideo si res substantens sit etiam completa, est omnino incommunicabilis, ac suppositum. Res autem incompleta substantens potest esse comunicabilis per modum partis, dummodo talis communicatio non sit per inherentiã, nam hæc repugnat cum modo substantendi vt dictum est: vno autem per modum partis non repugnat rei substantenti incompletæ seu partiali, cum possit dari substantia extensa, & constans ex partibus vt ostensum est.

LXI. Que incommunicabilitas de ratione substantentis.

Atque ita facile constat quid dicendum sit de substantia ipsa in abstracto sumpta, nam, generatim loquendo, de ratione illius tantum est illa incommunicabilitas quæ opponitur inherentiæ, seu existentia in alio sustentante: loquendo verò in particulari de substantia completa, quæ in rebus creatis semper est supposititas, vel personalitas, illa potest dici aliquo modo comunicabilis vt quod, incommunicabilis vero vt quo, si Metaphysicorum more loquamur: illa enim quatenus est actus quidam naturæ, cui adiungitur, comunicatur illi, & hoc sensu dicitur comunicabilis vt quod, constituit tamen rem omnino incommunicabilem, tum per modum formæ inherentiæ quatenus substantia est, tum etiam per modum partis quatenus completa est: & hoc modo dicitur incommunicabilis, vt quo. Vnde consequenter habet vt etiam vt quod, sit incommunicabilis cæteris rebus, præterquam suæ propriæ naturæ; & vt illi etiam non sit comunicabilis per inherentiã, sed per intimam quandam modificationem & identitatem. Duobus præterea modis intelligi potest substantiam creatam, & completam esse incommunicabilem vt quo, seu (quod idem est) esse rationem constituentem rem incommunicabilem. Primo respectu ipsius constituti per ipsam vt sic; & hoc est certissimum, quia illud constitutum est suppositum, quod vt tale est, omnino est incommunicabile, vt declarauimus. Secundo respectu naturæ quam terminat, id est, quod non solum suppositum ipsum, sed etiam naturam semel terminatam reddat incommunicabilem alteri supposito, seu incapacem alterius substantentiæ. Et hoc quidem, si solum secundum naturæ leges, & capacitatem naturalem intelligatur, est certissimum, & per se notum. Si autem in ordine etiam ad diuinam potentiam, res est incerta, quamuis probabile sit hoc etiam modo reddi prorsus incommunicabilem naturam creatam, propria substantia terminatam. Quamuis nec de natura diuina, nec de creatâ terminata personalitate diuina, id verum habeat: de qua re dixi r. tom. tertia parte disputatione 14. sectione secunda. De substantia denique incompleta dicendum est, constituere rem incommunicabilem per modum inherentiæ, non tamen per modum partis: nam hoc ipso quod incompleta est, potest esse pars; & ideo illi non repugnare communicatio per modum partis, vt satis ex superioribus constat.

LXII. Duplex modus incompletæ substantentiæ.

Solum occurrit vltimo aduertendum, dupliciter esse posse substantiam incompletam, scilicet, vel ex se & intrinsecè, vel ex accidente, & (vt ita dicam) ratione status. Priori modo est incompleta substantia animæ rationalis, vel materiæ primæ; & ideo siue anima sit coniuncta, siue sit separata, semper substantia eius est incompleta, semperque est comunicabilis, neque post separationem habet aliquem

modum positium, communicationi repugnantem; & propter hanc etiam causam non est suppositum. Posteriori autem modo est incompleta substantia partis aquæ quando vnita est alteri parti, quia solùm propter statum non est terminata proprio & incommunicabili termino. Ac propterea si separetur, acquirit talè terminum, estque verum suppositum habens substantia completam. Atq; ita satis constat quo modo substantia incommunicabilis sit, & qua ratione hæc proprietas non repugnet diuisibilitati eius, seu compositioni ex partibus: & ita etiam sufficienter satisfactum est argumentis in principio sectionis positus.

SECTIO. VI.

Quam causam efficientem, & materialem habeat substantia.

His quæ hæcenus diximus de formali ratione substantentiæ, explicatæ sunt ferè omnes proprietates, & variæ diuisiones eius, nimirum in incompletam & completam, in spirituales & materiales, in simplicem & compositam, seu diuisibilem & indiuisibilem. Solum ergo superest dicendum in præsentè sectione de causis eius, & in sequenti de eius effectibus. Inter causas autem substantentiæ finalis declarata est, expli candum munus & necessitatem eius: formalis autem nulla est, quia ipsa substantia est quasi forma, vel actus vltimus in suo genere: solùm ergo dicendū superest de efficiente, & obiter aliquid attingemus de materiali.

I.

Duo ergo sunt incerta circa efficientem causam substantentiæ. Primum est, necessarium esse aliquam causam à qua omnis substantia rerum creatarum fiat. Patet, quia hæc substantia est aliquid reale, & non est quid increatum aut æternum: ergo necesse est vt ab aliquo agente habeat suum esse qualecunq; illud sit. Secundum est substantiam vniuscuiusque rei ab ea causâ efficiente fieri, à qua fit res ipsa quæ subsistit, seu natura illa quam terminat substantia, itaque in angelis & rebus omnibus quæ per creationem fiunt, Deus ipse est causa efficiens substantentiæ: in his autem quæ fiunt per generationem, generans ipsum à quo res genita fit, etiam confert illi substantiam. Hoc constabit magis ex dicendis, nunc breuiter probatur, quia tam creatio, quam generatio, per se primò & immediatè tendit ad rem substantentem vt sic: ergo necesse est vt efficiens creationem vel generationem, efficiat aliquo modo substantentiam sui effectus. Difficultas verò est etiam duplex: prima, an causa creans, vel generans rem substantentem, se sola, & eadem omnino actione qua confert illi existentiam, conferat etiam substantentiam: secunda, esto actio sit aliquo modo diuersa, an sit immediatè à solo efficiente existentiam rei: vel an illam efficiat mediante ipsamet natura cuius est substantia.

II.

Substantia omnis creata Deum requirit efficientem.

Qua actione fiat substantia.

Circa priorem partem multi sentiunt eadem omnino actione fieri ab eodem agente totam rem substantentem cum substantia ipsa, & existentia. Quæ sententia videtur sumi ex D. Thoma 1. part. questione 45. articulo quarto vbi ait, creari & fieri esse proprium rei substantentis; quia eius est fieri cuius est esse: illius autem proprie est esse quod est substantens: nam illud est quod habet esse: ergo sentit D. Thomas, vnica esse actionem, qua fit res substantens vt sic, per quam substantia ipsa produ-

III.

Aliquorum sententiæ D. Thomæ.

citur seu concreat. Quod testimonium non solum Diui Thomæ auctoritatem, sed etiam efficacem rationem continere videtur. Et confirmatur, nam, quando accidens fit in subiecto, eadem actione fit entitas accidentis, & actualis inhærentia, ut nunc supponimus ex dictis in superioribus: ergo eadem ratione substantialis natura, & eius subsistentia vnica actione fit. Probatur consequentia, tum quia sæpe diximus eandem proportionem seruare modum subsistentiæ ad naturam substantialem, quam habet modus inhærentiæ ad naturam accidentalem: tum etiam quia sicut fit forma accidentalis inhærens, ita fit natura substantialis subsistens. Denique confirmatur, quia suppositum creatum est vnum ens simpliciter ac per se: ergo vna actione fit: ergo illa eadem actione & ab eodem agente confit, seu concreat subsistentia.

In contrarium autem sumi potest argumentum ex mysterio Incarnationis, in quo videmus animam rationalem esse creatam eadem actione, qua crearetur si non esset Verbo vnienda, & eiusdem speciei cum actionibus quibus aliæ animæ rationales creantur; ut suppono ex his quæ latè tractaui in primo tomo tertia parte, disputatione octaua, sectione prima, ergo creatio animæ ut talis est non terminatur ad subsistentiam animæ, sed ad solam existentiam: ergo oportet ut subsistentia, alia actione seu alio modo fiat. Simile argumentum fieri potest de effectione totius humanitatis, & ad res omnes potest applicari. Nam Angelus verbi gratia posset nunc vniri hypostaticè Deo quoad ipsius naturam, ut supponimus, & tunc desineret esse, seu conseruari subsistentia angeli: conseruaretur autem natura eius eodem modo, & in eadem existentia in qua nunc conseruatur: ergo est actio diuersa illa qua conseruatur existentia ab ea quæ subsistentia conseruatur, quandoquidem vna cessante permanet alia: ergo etiam est diuersa actio illa qua res accipit existentiam, ab ea per quam subsistentiam recipit: nam actio productiua, & conseruatiua, eadem est per se loquendo, si agens non varietur. Et confirmatur ratione physica, nam actiones variantur iuxta distinctionem, & necessitatem terminorum, eo quod actio nihil aliud sit quam dependentia termini ab agente, quæ formaliter est modus quidam ipsius termini, realiter verò est ipsemet terminus ut progrediens ab agente, sed subsistentia est aliquid ex natura rei distinctum à re subsistente, & ab existentia eius: ergo habet diuersam dependentiam & emanationem ab agente: fit ergo per distinctam actionem.

Duobus modis intelligi potest actionem hanc esse vnam vel plures: primo quod ita sit vna, ut sit indiuisibiliter eadem, ita ut effectio subsistentiæ nihil in re addat effectioni naturæ & existentie eius, quæ per subsistentiam terminatur. Alio modo intelligi potest effectiorem subsistentiæ aliquid addere actioni creatiue seu productiue existentie rei. Hoc autem subdistinguedum est, nam duobus modis potest accidere: primo ut id quod addit effectio subsistentiæ sit actio omnino distincta ab effectione existentie, quamuis ex natura rei sit coniuncta cum illa. Secundo ut non sit actio distincta, sed veluti pars quædam eiusdem actionis, ita ut vna tantum sit actio, quæ ad rem existentem & subsistentem terminatur, illa tamen non sit simplex, sed composita ex partiali modo seu dependentia terminata ad existentiam, & alio partiali modo terminata ad subsistentiam. Sicut actio qua continuè fit calor ut duo,

vel calor bipedalis, est quidem vna, non tamen simplex, sed composita ex partialibus actionibus terminatis ad diuersos gradus, & ad diuersas partes caloris. Imò hæc actionis compositio potest adhuc duobus modis contingere; vnus est ut compositio sit talis & cum tanta dependentia partium inter se, ut non possit vna pars sine alia manere aut fieri; & hoc modo censemus esse vnam actionem qua fit, & vnitur subiecto accidens, & omnis forma quæ educitur de potentia materiæ seu subiecto. Alter modus est ut compositio hæc sit sine mutua partium dependentia, ita ut possit manere vna pars actionis sine alia, quod interdum vicissim & indifferenter contingit in vtraque parte, ut quando inter eas & terminos partiales earum nullus est ordo per se, sicut in exemplo posito de calefactione bipedali, posset enim fieri in dimidia parte tantum, idque indifferenter in vna vel alia. Interdum verò non est mutua hæc independentia, sed vna pars actionis per se supponit aliam, & non potest esse sine illa, vel saltem quin illa præcesserit, quamuis è conuerso ea quæ supponitur seu est prior, possit esse sine subsequenti, sicut in exemplo de actione productiua caloris ut duo, actio qua producitur primus gradus, posset manere sine subsequente, non tamen è contra.

Authoris iudicium.

Argumenta igitur posteriori loco posita sufficienter probant, actionem, qua fit subsistentia cum existentia rei, non esse ita vnam ut sit omnino simplex & indiuisibilis, alioqui nullatenus posset illa actio terminari ad rei existentiam, & impediri ad subsistentiam terminetur. Quia si actio re ipsa exercetur, necesse est ut habeat suum terminum: si ergo attingit vnum terminum, & non alium, vel vnâ partem termini, & non aliam, ideo est, quia impeditur vel vna actio, vel vna pars actionis, & non alia: ergo actio quæ sic minuitur vel impeditur ut sic dicam, non potest esse omnino simplex, & indiuisibilis, huiusmodi autem est actio qua fit res tota subsistens, quandoquidem potest manere illa actio ut terminatur ad rem seu existentiam naturæ, sine actione subsistentiæ, ergo. Probat præterea rationes illæ effectiorem existentie, & subsistentiæ rei non habere inter se mutuam ac necessariam dependentiam, quandoquidem potest vna sine altera permanere. Existimo autem hoc non esse verum indifferenter, seu vicissim ac mutuo, nam actio qua fit natura existens, potest esse sine effectione propriæ subsistentiæ, ut ex mysterio Incarnationis constat: non potest autem è conuerso fieri ut effectio existentie maneat sine actione productiua, vel conseruatiua naturæ existentis. Et ratio est, quia cum subsistentia tantum sit modus naturæ, non potest esse aut fieri nisi in ipsa natura, & actu terminans illam: ergo ordine naturæ essentialiter supponit existentiam, & consequenter effectiorem etiam, vel conseruationem ipsius naturæ; iuxta principia ergo à nobis posita, ita Philosophandum est, etiam si alij iuxta alia principia aliter opinari cogantur.

Neque priores rationes quidquam contra hæc efficiunt, nam ad summum eò tendunt, ut probent hanc actionem esse vnam, non vero quod sit simplex & indiuisibilis. Sicut è conuerso, licet posteriores rationes probent, ut dixi, illam actionem non esse vnam simplicem, non tamen probant definitè esse duas, sed vel esse duas, vel vnâ compositam, quæ

III. Contraria sententia.

V.

VI.

VII.

quæ diminui potest, & quasi mutila, vel dimidiata manere. Quid autem horum verius sit, inquirendum superest: pendet autem hoc ex posteriori puncto supra proposito. Nam si solum agens quod existentiam efficit, facit etiam immediatè subsistentiam, videtur sanè vtrumque facere vna actione totali: si autem ipsum solum confert existentiam, subsistentiam autem non per se solum, sed medio aliquo principio ipsius rei subsistentis, confert, erunt actiones duæ; quia in rigore sunt à diuersis principiis: ob hanc igitur causam simul hæc tractanda sunt.

Quod sit principium proximum à quo manat subsistentia.

VIII. Rationes dubitandi.

Est igitur præcipua huius sectionis difficultas, an subsistentia effectiue sequatur ex intrinsicis principiis naturæ existentis: an vero à solo extrinseco agente detur natura solum passiuæ seu quasi passiuè habente respectu illius. Et videtur quidem hoc posteriori verum esse. Primum ob rationem supra inueniatam, quod actio agentis per se primò tendit ad rem subsistentem ut sic: ergo ipsum solum est quod dat effectui totam entitatem, vique ad subsistentiam: Secundo ex illi simili de accidenti, nam quando accidens fit vnitur subiecto, modus inhærentis non est actiue ab ipsomet accidente quod vnitur, sed solum extrinsecum agens, quod efficit accidens confert illi actualem inhærentiam: ergo si seruanda est proportio, idem dicendum est de subsistentia respectu naturæ substantialis. Tertiò, quia alias sequitur materiam primam esse principium intrinsecum actiui sui subsistentiæ, quod est contra naturam materiæ, nam cum sit pura potentia, non est actiua. Sequela patet, quia tam intrinsecè comparatur, & tantum connexionem habet illa partialis subsistentia cum materia, sicut subsistentia animæ cum anima, aut completa subsistentia totius naturæ cum ipsa natura. Quartò, quia alias sequitur naturam violentè priuari sua subsistentia, quod non est consentaneum mysterio Incarnationis, quia alias dicendum esset humanitatem Christi esse nunc in statu violento. Sequela verò patet, quia illud est violentum, quod est contra internum impetum actiui naturæ, ex 3. Ethicorum capite primo, si ergo natura esset intrinsecum principium actiui sui subsistentiæ, priuari illa esset contra internum impetum actiui, & consequenter esset violentum. Quintò, quia subsistentia non educitur de potentia naturæ seu alicuius subiecti; sed concreat tantum: ergo à solo Deo immediatè fieri potest. Antecedens probatur, quia subsistentia non est aliquid inhærens subiecto, nam ut supra dicebamus, subsistentia est modus directè oppositus inhærentiæ. Consequentia autem patet, quia causa secunda nihil agere potest nisi per educationem ex potentia subiecti. Et confirmatur, nam quod cum alio concreat, non habet cum illo connexionem actiuam, sed formalem ac materialem, vel aliquam similem quæ ad has reducatur; & ideo eadem actione fit cum re quæ per se primo creatur, sicut materia & forma celi concreat cum cælo; non propter actiuam connexionem ut notum est, sed ob formalem & materialem: ergo idem dicendum erit de re subsistente, & de connexionem naturæ; & propriæ subsistentiæ eius. Sextò, quia alias sequitur, posse naturam existentem conseruari sine propria subsistentia, & absque vlla

alia, quod videtur intelligi non posse, quia si natura est à parte rei existens, & non est in alio supposito, intelligi non potest quin in se ac per se sit, & consequenter quod subsistat. Sequela probatur, quia si solus Deus efficit existentiam, & deinde subsistentia resultat à natura existente; ergo sunt diuersæ actiones: ergo potest Deus vnam separare ab altera, & priorem sine posteriori conseruare. Neque ad hoc erit necessaria noua actio; quia detur tali naturæ aliquis positius modus loco propriæ subsistentiæ, sed sufficiat suspensio diuini influxus, nam illa dimanatio propriæ subsistentiæ ab existente natura, pendet à concursu Dei: omnis enim modus realis, omnique dependentia, qualicumque illa sit, pendet magis & immediatius à causa prima, quam à secunda: ergo potest Deus suspendere illum concursum, nullum alium tribuendo: & conseruando actionem quæ se solo producit naturam existentem.

Sententia authoris.

Hæc sententia est probabilis, nec potest opposita sufficienter demonstrari. Nihilominus in primo tomo tertia parte disputatione octaua sectione tertia contrarium nobis visum est probabilius propter auctoritatem Diui Thomæ ibi questione secunda, articulo quinto, ad primum, & questione decima-sexta articulo 12. in corpore, & ad primum, quem eius discipuli communiter ita intelligunt, & ideo in hanc sententiam inclinant, quam etiam indicat Genebrardus libro secundo de Trinitate, pagina nonagesima tertia, & nonagesima quarta. Ratio verò est, quia ex parte naturæ sunt omnia principia sufficientia ut ab ea actiue resultet subsistentia eius: ergo non est negandum quin inter illa talis actiua connexio intercedat. Antecedens declaratur, quia, ut supra à nobis ostensum est, essentia substantialis cum sua existentia ordine naturæ antecedit subsistentiam; ergo habet omnia necessaria ut ab illa possit resultare modus subsistentiæ. Patet consequentia, quia ipsa essentia est nobilior quam subsistentia, & per existentiam constituitur in statu, in quo possit esse principium intrinsecum subsistentiæ per resultantiam saltem naturalem. Rursus videtur esse maximè proportionata, ut possit esse huiusmodi principium: tum quia ex nobilitate ac perfectione eius prouenit talis existendi modus, unde in virtute potest illum continere; tum etiam quia ad perfectionem rei spectat ut possit esse intrinsecum principium sui modi essendi, præsertim quando ille modus est omnino intrinsecus & connaturalis, & naturaliter inseparabilis ab ipsa re. Atque hinc probata manet prima consequentia totius rationis, nam quādo effectus, vel aliquis modus rei potest conuenienter reduci in causam secundam, non est soli primæ attribuendus; & similiter quando reuocari potest in internum principium, non est ad solam extrinsecam causam referendus; & præcipue quando talis modus habet intrinsecam, & inseparabilem connexionem naturalem cum re cuius est modus. Et augetur vis huius rationis ex simili exemplo de dimanatione actiua propriæ passionis ab essentia, quam admittit, & plures authores, & qui melius sentiunt: videturque satis probari experimēto physico de reductione aquæ ad pristinam frigiditatem; & latius traditur à Philosophis in 2. de anima. Nullæ autem sunt rationes, quæ probabilius suadeant dimanationem illam effecti-

IX.

D. Thom.

Genebrard.

uam passionum ab essentia, quam sit ratio à nobis facta, imo omnes ad illam reducuntur, vt facile patebit consulenti auctores, vel diligenter excogitanti huiusmodi rationes, & vim earum. Adde, maiorem vim habere dictam rationem in presenti, quia maior est proportio inter naturam existentem cum sua existentia, & maior & intimior connexio, quam sit inter substantialem essentiam; & accidentalem proprietatem. Neque huic rationi obstat, quod substantia est tantum modus naturæ, proprietates autem accidentales, est entitas distincta, imò hoc potius iuuat & confirmat rationem factam, quia facilius est intrinsecum modum fieri seu dimanare ab interno principio, quam entitatem distinctam. Atque hoc magis confirmabit responsio ad rationes dubitandi in contrarium politas.

Solutiones Argumentorum.

X.

Ad primam respondetur, actionem agentis vltimate quidem tendere ad constituendam rem per se substantentem (agimus enim de substantiali actione) proxime tamen & immediate efficere rem seu naturam existentem, ad quam non impeditam naturaliter consequitur substantia, quam dicitur conferre ipsi: tamen agens, eo modo quo is qui dat formam, dicitur dare omnia consequentia ad formam. Vnde creatio verbi gratia dicitur esse rerum substantentium, non quia formaliter terminetur ad substantentiam, nam re vera terminatur ad ipsum esse vt sic, vt sumitur ex Diuo Thoma prima parte, quaestione quadagesima quinta per totam, & signatim articulo quarto ad primum, sed quia per se primo tendit ad tale esse, ad quod ex natura rei consequitur substantentia, si sit creatio facta modo quasi connaturali ipsi termino. Quod ideo aduerto, quia potest Deus creare formam accidentalem, quæ ex se non habet esse ad quod substantentia consequatur, tamen ille modus productionis est extraordinarius, & præternaturalis; & tunc necesse est vt Deus supernaturali modo sustineat accidens illud sine subiecto: & est probabile conferre illi per nouam actionem posituum modum per se existendi, vt in materia de Eucharistia in simili dictum est.

XI.

Ad secundam rationem negatur consequentia, & similitudo sumpta ab inhesionem accidentis: est enim dissimilis ratio. Nam cum forma accidentalis fit in subiecto & ex subiecto, non prius natura existit quam inhaereat, alias oporteret prius natura creari quam vniri, & ob eandem causam non potest se ipsam actiue vnire subiecto, quia nec potest se ipsam de potentia subiecti educere, neque ante vnionem etiam secundum naturæ ordinem habere esse existentia, vt possit esse principium efficiens suæ inhesionis. Et ex eadem radice est, quod talis forma eadem actione, & ab eodem agente recipit inhesionem, à quo recipit esse. Sicut etiam, qui existimant substantentiam naturæ substantialis nil aliud esse quam ipsam existentiam substantentiam, rectè & consequenter dicent substantentiam non resultare à propria essentia, sed conferri tantum ab extrinsecò agente: quia existentia non potest prouenire ab intrinsecò, neque ante existentiam habet res vnde possit esse principium efficiens. In eo tamen non loquuntur isti auctores consequenter, quod admittunt essentiam substantentiam prius natura habere entitatem actualem esse,

quam substantentiam, quia tunc necesse est vt admittant aliquam priorem actionem per quam essentia habeat illam actualitatem, quam antea non habebat, & separabilem de potentia absoluta ab actione qua fit substantentia, & tunc sine causa negant essentiam constitutam per actionem agentis in illa actualitate, esse posse intrinsecum principium actiuum à quo manet substantentia. Hic autem error sequitur ex alio supra notato, nimirum quia falso negant, illud esse actuale essentia esse existentiam: & ideo falsum etiam dicunt, & vocibus abutuntur, quando substantentiam, qua non constituit formaliter actualitatem rei, sed afficit, vel modificat illam, vocant existentiam ipsius essentia: sed hæc satis sunt in superioribus tractata.

Hic verò inquiri potest circa responsionem datam, an in aliquo casu, vel supposito aliquo miraculo, possit forma accidentalis effectiue se vnire subiecto saltem per resultantiam naturalem, vt verbi gratia supponendo quantitatem conseruari à Deo separatam à subiecto, vt in Eucharistia fit, & postea creari materiam vel substantiam intimè præsentem illi quantitati, & auferri ex parte Dei omne impedimentum, id est, suspendi omnem actionem qua Deus impediabat inhesionem, & per se constituebat quantitatem. In eo igitur casu cessat responsio data, nam illa quantitas iam prius existebat quam esset vnita: ergo habet esse à quo possit effectiue manere vnio, & aliunde est tam intima connexio inter quantitatem & actualem inhesionem, sicut inter naturam substantialem & substantentiam. Et confirmari potest ex quadam probabili opinione Henrici, alserentis animam rationalem, quia prius natura existit intimè præsens materię dispositæ, quam illi substantialiter vnatur, se ipsam actiue vnire corpori per naturalem quandam resultantiam, seu actiuitatem. Quod si obiciatur quia forma non efficit actiue informationem sed formaliter, responderi potest, vt rationem concurrere habere.

Hunc dicendi modum de quantitate in illo casu vt probabilem reliqui in primo tomo tertia parte loco citato, postea verò re magis considerata in tertio tomo disputatione 57. sectione tertia, probabilis censui & merito, inhesionem etiam præexistentis accidentis non manere actiue ab ipso accidente, sed ab aliquo extrinsecò agente debere fieri. Et ratio est, quia licet accidens toto priori tempore existat absque inhesionem, & consequenter conseruetur in esse per actionem non eductiuam de potentia materię, sed alterius & superioris rationis, tamen in eo instante, in quo iterum vnatur subiecto, non prius habet esse quam vnatur, quia iam tunc non recipit esse per illam actionem superiorem & quasi creatiuam, sed per actionem eductiuam, seu (quod perinde est) conseruatiuam formæ in subiecto & ex subiecto, & non aliàs: per quam actionem forma simul recipit esse, & in esse; & ideo non potest talis forma esse principium actiuum talis actionis, vel inhesionem quam per illam in eo instante recipit. Atq; hoc modo differentia assignata in superiori responsione locum habet, etiam in accidente quod prius tempore supponitur existere separatim. Nam illa præexistentia (vt sic dicam) tempore antecedens, est per accidens respectu actionis quæ est in illo instante, in quo tale accidens vnatur subiecto. Quapropter non est etiam simile exemplum ab anima rationali sumptum, nam

XII.

Forma accidentalis potest effectiue vniri subiecto.

XIII.

nam illa etiam prout existit in eo instante in quo vnatur corpori, prius natura existit, & per actionem non eductiuam, sed creatiuam. Præterquam quod illa opinio Henrici satis dubia est, & incerta, vt notauimus in secundo tomo tertia parte disputatione 44. sect. 5.

XIV. Forma substantialis corporea an possit se actiue vnire.

Hinc verò obiter inferitur, idem quod dictum est de forma accidentali, dicendum etiam esse de materiali forma substantiali, quoad suam actualem vnionem, & quasi inhesionem in materia. Quia etiam illa fit per educationem, & ideo simul, & eadem actione existit, & vnitur; & ideo sicut non potest se ipsam efficere, ita nec potest se ipsam vnire. At vero si sermo sit non de inhesionem formæ substantialis sed de illo modo partiali quo talis forma complet substantentiam totius, rectè intelligitur resultare actiue ab ipsa forma: nam ille iam supponit formam quoad suam entitatem essentialem, existentem, & vnitur materię, & in reliquis eodem modo ad illam comparatur sicut substantentia ad essentiam.

XV.

Secundo obiter etiam intelligitur ratio, ob quam actio per quam accidens vel materialis forma fit, & vnitur subiecto, non potest quasi partiri & manere dando esse tali formæ, & non dando illi inhesionem seu vnionem cum subiecto. Sed quodcumque accidens separatur à subiecto, & sic conseruatur, omnino cessat prior actio, & incipit noua, dans seu conseruans illud esse sine vnione, secus verò in actione vel actionibus per quas natura substantialis accipit esse, & subsistere, nam potest illa prior actio diuidi & separari à posteriori, vt dixi. Ratio autem differentia est, quia illa actio, qua forma accidentalis, vel materialis, recipit esse connaturali modo, est essentialiter pendens à subiecto, alioqui non esset actio eductiua; ablata autem vnione cessat concursus subiecti, & ideo necesse est vt talis actio cesseret, & incipiat alia quæ sit quasi creatiua, & productiua. Actio verò per quam fit natura substantialis, non pendet essentialiter à substantentia, cum hæc posterior sit quam ipsum esse, ad quod terminatur talis actio. De qua re dixi plura in primo tomo tertię partis disp. 8. sect. 1.

XVI. An materia prima realiter subsistentia.

Ad tertium, quod erat de materia prima, aliqui putant inconueniens hanc actiuitatem, etiam per resultantiam naturalem illi tribuere; & ideo aiunt, huiusmodi actiuitatem substantentia semper esse à sola forma, non solum in naturis simplicibus seu formis substantentibus (quod per se clarum est) sed etiam in naturis completis constantibus ex materia & forma. Qui modus dicendi esset satis probabilis, si substantentia esset simplex entitas omnino realiter distincta à materia & forma. Supponendo autem, quod supra docuimus, substantentiam esse modum naturæ, habentem compositionem, vel simplicitatem proportionatam ipsi naturæ, esseque vel partialem vel integram, iuxta conditionem naturæ quam terminat, necessario dicendum est, substantentiam consequi ad eam naturam, quam proximè terminat. Concedo ergo substantentiam incompletam materię resultare ex ipsa. Neque enim potest resultare à forma, tum quia substantentia consequitur naturam tanquam modus ad rem cuius est modus: substantentia autem materię non est modus formæ, sed ipsiusmet materię, tum etiam quia illa substantentia materię ordine naturæ supponitur ipsi formæ, quia vt materia sit primum subiectum generationis, supponitur subsistens, & sub

diuersis formis eandem numero substantentiam retinet. Neque est inconueniens attribuere materię hoc genus actiuitatis circa propriam substantentiam, nam licet non sit actiua propria actione, quæ ordinatur ad communicationem sui esse, quia non potest sibi simile producere, neque ad illud disponere; tamen per quandam resultantiam circa aliquam proprietatem vel modum suum, nihil impedit quod sit actiua. Sic enim quantitas, quæ est proprietas materię, & illam semper concomitans, naturaliter manet ab illa iuxta probabilem sententiam, & idem multi censent de relationibus, quæ insunt in materia, & in illa resultant posito termino. Neque contra hoc obstat, quod materia sit pura potentia in ordine ad actum formalem, nam hoc non excludit quin habeat aliquam essentiam actualem; quæ satis est vt ex illa resultent aliquæ proprietates, vel modi essendi illi proportionati.

XVII.

Substantia priuata sua substantentia an sit in statu violento.

Ad quartum respondetur, difficultatem in eo tactam æquè procedere de essentia siue comparatur actiue ad substantentiam, siue passiuè tantum, quia violentum non solum est illud quod est contra principium actiuum internum, sed etiam quod est contra principium passiuum, Aristoteles enim loco ibidem citato solum ait, violentum esse quod est à principio extrinsecò, nihil prorsus conferente passo, cui vis est illata: is autem quid aliquid ab extrinsecò patitur contra naturalem appetitum passiuum nihil confert, sed potius repugnet. Restat ergo eadem difficultas, siue natura sit principium actiuum propriæ substantentia, siue solum naturali aptitudine & appetitu passiuo illam postulet, quo modo non sit in statu violento si illa priuatur. De qua re disputant Theologi, partim in prima secunda quaestione sexta partim in tertia; parte quaestione secunda. Et quidem generaliter aiunt, quid creatura à Deo patitur positiue vel priuatiue non esse violentum, quia secundum potentiam obedientialem subiecta est suo creatori; & ad hoc est magis propensa, quam ad suam particularem perfectionem, sicut aqua quando ascendit ad replendum vacuum non violentè ascendit, quia licet motus ille sit contra appetitum particularem propriæ naturæ, est secundum generalem appetitum ad bonum vniuersi. Alij verò in particulari respondent, Christi humanitatem non esse in statu violento, quia licet sit priuata propria substantentia, euecta est ad altiore statum, & ad vnionem cum nobiliori substantentia, quæ virtute & eminenter continet quidquid perfectionis est in propria. Et hæc est vera sententia, quam latè tractauimus in primo tomo 3. p. d. 8. sect. 3.

XVIII.

Quintum argumentum posset in contrarium retorqueri, saltem ad probandum, diuersum esse modum quo fit substantentia, ab eo quod fit natura existens, & ideo ex hac parte potius posse concludi, actionem seu effectiue esse diuersam, & non repugnare quod substantentia resultet actiue ab ipsa natura, etiam si natura secundum existentiam suam ab extrinsecò agente creetur. Quia natura creatur simpliciter ex nihilo, vel generatur ex præexistente materia quæ ex nihilo creata est: substantentia autem fit aliquo modo ex ipsa natura cuius est substantentia: nam sicut in illa est tanquam modus eius, & ab illa essentialiter pendet in genere causæ materialis, saltem per reductionem.

ita ex illa fit, nec potest aliter fieri nisi coniuncta ipsi nature, & in ea nitens, atque ab ea pendens: & hoc satis est ut ab ipsa natura possit actuè resultare. Neque obstat quod substantia concreari dicatur, quando res creatur, quia concretio, licet non semper requirat dimanationem vnius rei ab alia, ut bene declarat confirmatio illi quinto argumento adiuncta, non tamen semper illam excludit. Interdum enim dicitur concreari aliquid tanquam pars eius quod per se primo creatur, & tunc non oportet ut intercedat dimanatio vnius ab alio, sed sola compositio vnius integri termini, qui per se primo fit per vnam actionem compositam & proportionatam termino; & hoc modo creatur cœlum vna actione, & partes eius concreantur. Alio modo dicitur aliquid cœcreari, quia naturali necessitate coniunctum est cum proximo termino creationis, ut intellectus concreatur animæ, & huiusmodi concretio non excludit, sed potius fere semper adiunctam habet dimanationem eius rei, quæ concreatur, ab existentia vel essentia rei quæ creatur: & hoc modo dicitur concreari substantia. Denique alio modo concretio solum dicitur concomitantiam cum creatione in eodem momento, absque intrinseca vel necessaria connexione. Quo modo dicitur communiter gratia concreata Angelis, vel Adæ, & huiusmodi concretio neque est eadem actio cum creatione, nec dimanatio necessario coniuncta cum illa, sed est actio omnino distincta, & coniuncta cum creatione, vel ex voluntate creatoris, vel ex concomitantia alterius agentis, ut verbi gratia lumen aëris potuit esse aëri concreatum ex præsentia solis, qui illum illuminavit in eodem instanti in quo creatus est. Igitur ex concretione substantiæ non potest excludi dimanatio eius ab essentia.

XIX.

Sed vrgebis, concretionem substantiæ non esse collocandam in secundo ordine sed in primo, ideoque excludere prædictam dimanationem. Assumptum probatur, quia quod concreatur illo secundo modo, supponit constitutum integrum terminum creationis, & solum per accidens, & ad summum per se secundo coniunctum est cum termino qui per se primo creatur, & hoc modo intellectus concreatur animæ, vel angelo, & lux Soli, & quantitas corpori vel materiæ, & sic de aliis. At verò substantia non sic se habet; non enim supponit terminum creationis, & per se secundo illi adiungitur, sed formaliter includitur in adæquato ac per se primo termino creationis, nam quod creatur non est natura, sed suppositum, vel res subsistens ut sic: ergo substantia creatur ut pars formalis rei quæ creatur, quod spectat ad primum modum concretionis: non ergo potest concreari tanquam dimanans à termino creationis. Respondetur, obiectionem hanc solum fundari in illo communi modo loquendi suppositum esse quod generatur vel creatur, & non naturam. Quæ locutio eodem modo intelligenda est, quo altera similis, suppositum scilicet esse quod operatur, cuius sensus non est substantiam esse rationem agendi; sed esse quoddam complementum, quod ex natura rei præsupponitur in agente, ratione cuius dicitur ipsum suppositum esse quod operatur, quamvis ratio agendi sit ipsa natura vel forma, ut sectione sequente fusiùs dicemus. Sic igitur suppositum dicitur esse quod fit, vel creatur, non quia substantia ipsa sit ratio formalis (ut sic dicam) terminandi creationem, sed quia est substantiale com-

plementum rei quæ creatur, naturaliter ac necessitudo resultans ex formali termino creationis, quod est ipsum esse substantiale. Creatio ergo vi sua facit rem independentem à subiecto, & natura sua tendit ad producendam rem omnino completam in suo esse substantiali: compleitur autem per substantiam, ut dixi: & ideo creati dicitur res subsistens: quamvis creatio ut sic non attingat immediatè substantiam ipsam, sed illud esse ad quod sequitur substantia. Atque ita satis declaratum manet quo modo substantia dicatur concreari, non ut pars termini quem immediatè attingit creatio, sed ut modus naturaliter consequens talem terminum.

De materiali causa substantiæ.

Insinuatur verò in illo argumento quædam difficultas pertinens ad alteram partem huius sectionis, quæ est de causa materiali substantiæ, an scilicet substantia propriè habeat materialem causam & quænam illa sit. In qua re primo comparari potest substantia ad illam naturam quam adæquatè terminat, id est, simplex & completa substantia ad proportionatam naturam, nimirum angelicam, simplicem autem & incompleta ad materiam, vel animam rationalem; completa verò & composita ad integram & compositam naturam. Et secundum hanc comparationem certum est substantiam esse affixam, & intimè adhærentem naturæ quam terminat; & ita pendere ab illa in fieri & in esse, ut nullo alio modo fieri aut esse possit, quæ omnia in superioribus probata sunt.

XX.

Ex quo aliqui etiam ita loquuntur, ut dicant substantiam inhærere naturæ quam terminat, & ex illa fieri seu educi tanquam ex materia, quia omnis modus qui ordine naturæ præsupponit rem quam modificat, ita inhæret illi, & ex illa fit. Dico autem qui præsupponit rem modificabilem, ut excludam dependentiam creaturam, seu creationem passivam, quæ etiam est modus rei quæ creatur, non tamen est in illa, aut fit ex illa ut ex subiecto, quia non præsupponit illam ordine naturæ, sed potius ad illam tendit: hoc autem est singulare in hoc modo propter specialem eius rationem, quæ est esse viam ad terminum: substantia autem non est huiusmodi: sed ordine naturæ præsupponit rem quam afficit ac terminat, & ideo comparatur ad illam ut ad subiectum & materiam, sicut omnes alij similes modi. Et confirmatur, nam hoc modo optime intelligitur, quo modo possit substantia fieri cum concursu ipsiusmet essentia, quia nimirum educitur de potentia subiecti: sicut ob contrariam rationem creatio passiva, quamvis sit affixa termino non potest fieri ab agente creato, neque cum concursu ipsius termini, quia non est in illo ut in subiecto. Quod si objicias, substantiæ repugnare inhærentiam; responderi potest, non repugnare illi inhærentiam, ut quod, sed ut quo, id est non repugnare illi esse inhærentem, sed constituere rem inhærentem; vel aliter (& eodem deuoletur) repugnare illi inhærentiam, non ex parte sui, sed ex parte rei cui ipsa inhæret, vel quam constituit: ipsa enim substantia constituit substantiam, cui ut sic repugnat quod inhæreat; terminat etiam naturam, quam reddit ineptam ad inhærendum, vel inexistentem alteri: sed hoc ipsum facit substantia

XXI.

Aliquorum sententia.

XXII.
Aliorum opinio.

substantia inhærendo tali naturæ.

Aliis verò non placet hic loquendi modus, negantque subinde, substantiam inhærere naturæ. Cuius rei rationem aliqui reddunt, quia alioqui esset accidens; quæ ratio non concludit, quia non est sermo de inhærentia in eo rigore, sed ut ad substantialem vnionem cum dependentia extendi potest, & sæpè tribuitur formis materialibus. Alij reddunt rationem quia substantia non est forma propriè & in rigore: ergo nec natura quam terminat, comparatur ad illam ut materia vel subiectum: ergo neque inter illa intercedit inhærentia, sed aliud genus vnionis longè diuersum. Vtraque consequentia est clara, quia illa sunt quasi correlatiua, seu se mutuo consequuntur. Antecedens autem probatur à Theologis, quia aliàs Verbum diuinum non posset supplere vicem substantiæ, cum non posset esse forma. Item probari potest, quia neque est forma accidentalis ut supra probatum est, nec substantialis, quia alias non posset informare, vel aliam formam, vel completam naturam substantialem.

XXIII.
Iudicium authoris.

Hæc dissensio videtur magna ex parte esse in modo loquendi, nam in re constat esse inseparabilem vnionem inter substantiam, & essentiam seu naturam cum termino: ac substantiam ipsam creatam, quatenus est modus quidam ex natura rei distinctus à natura habere quoddam esse imperfectum & diminutum, quod nec fieri, nec conseruari potest nisi affixum tali naturæ: an verò illa coniunctio & dependentia dicenda sit inhærentia, nec ne, videtur pertinere ad modum loquendi. Mihi tamen posterior loquendi modus magis placet, tum quia omnis modus qui non distinguitur realiter, sed modaliter tantum à re cuius est modus, videtur habere cum illa vnionem alterius rationis quam sit inhærentia propriè sumpta, ut sumi potest ex his quæ supra dicta sunt de distinctione modali, & de causa formali: & dicemus iterum infra, tractando de accidentibus. Quod si in modis omnibus hoc habet locum, multò magis in substantialibus, qui ad complementum substantiæ concurrunt. Et maxime hoc procedit in hoc modo, qui est substantia, cum ex se habeat complere suppositum creatum in positiua ratione essendi per se. Tum etiam propter rationem factam, quod substantia non comparatur ad naturam ut forma, sed ut purus terminus: ergo nec natura comparatur ad substantiam ut materia, vel proprium subiectum: comparatur ergo ut terminabile ad suum terminum, cum quo habet naturalem connexionem necessariam: & late loquendo, seu reductiuè se habent ut actus & potentia. Atque hæc habitudo & connexio satis est, ut substantia possit à natura dimanare per resultantiam naturalem.

XXIV.

Atque ex his constat, si substantia comparatur, non ad naturam quam terminat, sed ad aliud subiectum, non posse esse inhærentem alicui, quia hoc multo magis repugnat rationi illius; idque in omni substantia completa est per se manifestum. Item in substantia partiali materiæ primæ. De substantia autem partiali animæ rationalis verum est, aliquo modo esse in corpore, seu in substantia corporis, cum qua complet integram substantiam totius, tanquam vltimus actus eius, non tamen cum inhærentia, quia non pendet ab illa in suo esse, sed cum simplici vnione, quæ non repu-

gnat substantiæ partiali, unde non potest dici substantia corporis, esse causa materialis substantiæ animæ. In formis autem materialibus propterea negamus esse substantiam partialem, quia modus illarum verè est in materia cum causalitate materiali, & cum dependentia, & alicui inhærentia.

Positiue substantialis natura sine vlla substantia conseruari.

In sexta ratione attingitur alia difficultas, an scilicet fieri possit ut Deus impediatur emanationem substantiæ à natura per solam suspensionem influxus: atque ita fieri possit ut natura conseruetur sine vlla substantia propria, vel aliena. Quæ difficultas, si attentè consideretur, multò magis locum habet in contraria sententia, asserente Deum solum efficere substantiam cum existentia: nam si potest suspendere suum influxum circa rem seu modum posteriorem, conseruando priorem, quando ille influxus est cum causa secunda, eadem vel maiori ratione id poterit, si sit ab ipso solo. Quapropter illa difficultas non pendet ex presente questione quam modo tractamus, sed communis est in omni sententia, asserente substantiam esse rem positiuam ex natura rei distinctam à natura. Quam attingit Scotus in tertium distinctione prima questione prima vbi, licet reputer inconueniens, quod possit natura existens conseruari sine propria substantia, & sine vnione ad alienam, existimat tamen id sequi ex illa sententia asserente substantiam esse rem positiuam ex natura rei distinctam, & Caietanus tertia parte questione quartâ, articulo secundo, respondens Scoto, concedit id sequi, & non reputat esse inconueniens, ut per potentiam Dei absolutam natura conseruetur sine vlla personalitate propria, vel aliena.

XXV.

Scoti opinio.

Sententia Caietani.

XXVI.

Quæ difficultas in Caietani opinione.

Hæc verò sententia est difficilis valde in opinione ipsius Caietani: nam ipse ait substantiam esse anteriorem existentia, & constituere propriam susceptiuum existentia: sed non potest natura conseruari sine existentia: ergo nec sine substantia, quæ est prior. Quod si dicatur, posse Deum inuertere hunc ordinem, & ponere existentiam in natura ante substantiam: contra hoc possumus ad hominem argumentari, Caietanus enim ait, Deum non posse conseruare materiam sine formâ, quia non est capax existentia nisi per formam, eo quod forma constituit susceptiuum existentia: nec potest existentia constitui extra proprium susceptiuum: sic igitur non poterit natura conseruari sine substantia, quia non est capax existentia nisi per substantiam: nec poterit inuerti hic ordo, quia non potest existentia constitui extra proprium susceptiuum. Illud verò est mirabilius, quod quidam docent, substantiam nihil aliud esse, quàm existentiam ipsam substantialem, & nihilominus admittunt posse conseruari naturam sine substantia propria vel aliena. Nam hic coguntur concedere posse conseruari essentiam in rerum natura sine existentia. Quod quam sit absurdum, ex ipsis terminis constat, & in superioribus latius tractatum est. In nostra verò sententia cessat hæc difficultas: existimamus enim essentiam existentem esse priorem ordine naturæ sua substantia, & ideo licet impediretur substantia, non priuaretur natura existentia sua, & ita videtur probabiliter dici posse non

implicare contradictionem. Nam in eo casu talis natura diceretur esse per se merè negatiuè, quia nò esset in alio, non tamen positiuè quia non esset ita terminata vt esset positiuè incapax vnionis ad aliud suppositum.

XXVII. Nihilominus tamen contraria sententia videtur probabilior, quam tenuit etiam Fonseca libro 5. c. 8. quæstione 6. sectione 5. ad 4. Scoti, citatque in eam sententiam D. Thom. in 3. distinct. 5. quæstione 3. art. 3. ad tertium. Vbi solum ait, quòd si humanitas separaretur à Verbo, statim subsisteret. Sunt autem notanda verba Diui Thomæ, ex quibus ratio non infirma pro hac parte colligitur: *Separatio* (inquit) *dat utrique partem totalitatem, & in continuis dat etiam utrique esse in actu, unde hoc ipso quod hominem deponeret, subsisteret homo ille per se in natura rationali, & ex hoc ipso acciperet rationem personæ.* Quando ergo id quod additur, vel resultat, est tantum intrinsecus terminus, nò potest ita impediri vt res prorsus interminata maneat, vt probat exemplum de linea: intelligi enim nò potest vt prorsus maneat sine termino, aut quòd cū linea diuiditur, & punctus continuans partes auferatur, non resultent proprii termini in partibus diuisis, cum tamen eadem, vel maior distinctio sit inter punctum & partes lineæ, quæ inter subsistentiam & naturam. Est etiam optimum exemplum de quantitate & figura. Quis enim intelligat magnitudinè existentem in rerum natura, & figura terminabile, & nulla terminatam figura? Id re vera intelligi non potest. Aut quòd linea non sit recta aut obliqua, & superficies aut rotunda, aut singularis: est autè figura modus quantitatis ex natura rei distinctus ab illa.

XXVIII. Contingit ergo inter rem & modum esse tam intrinsecam connexionem, vt res non possit carere omni modo terminante: ergo si alicubi hæc connexio reperitur, maximè inter subsistentiam & naturam, quæ non solum comparantur vt terminus & terminabile, sed etiam subsistentia est talis terminus vt sit immutabilis ex natura rei, & magis vnum faciat cum natura, quàm figura cum quantitate. Idèque argumentum sumi potest ex præsentia locali: fieri enim non potest, vt sit quantitas verbi gratia in rerum natura, & nullam habeat localem præsentiam, esto posset hanc vel illam variare, cum tamen præsentia sit etiam modus ex natura rei distinctus, & inferioris rationis seu accidentalis. Atque hinc etiam intelligimus esse aliquos modos ita immediate oppositos, vt non possit res vno priuari nisi ratione modi oppositi, non verò per puram vtriusque carentiam: huiusmodi sunt in linea verbi gratia esse rectam vel obliquam, in natura per se existere, vel inexistere alteri. Igitur propter hanc etiam causam non potest natura priuari propria subsistentia, nisi in aliqua alia persona constituitur, quod fit per modum quendam vnionis subsistentiæ oppositum.

XXIX. Ad argumentum ergo factum in sexta ratione dicendum est, quamuis absolutè possit Deus suspendere suum influxum; interdum tamen ex necessitate conferre vnum modum, supposita voluntate auferendi alium propter intrinsecam rerum connexionem, vt in dictis exemplis videre licet. Ad id verò, licet non implicaret contradictionem, naturam priuari omni subsistentia, tam propria, quàm aliena, negari tamen non posse, quin sit magis consentaneum naturis rerum, vt quotiescunque vel res priuatur aliquo existendi modo sibi connaturali, af-

ficiatur modo opposito quando inter illos est immediata oppositio: ita vt natura non priuatur subsistentia nisi per vnionem hypostaticam; & è conuerso, vt accidens quando priuatur in hærentia, accipiat aliquem modum positium per se essendi, in hærentiæ oppositum, vt probabilis iudicauimus in materia de Eucharistia, quia valde alienum est à natura, manere sine aliquo intrinsecò termino. Vnde præter miraculum separationis, esset nouum miraculum sine villo alio modo aut termino rem conseruari,

Fiantne vna actione existentia, & subsistentia.

XXX. Ex resolutione huius puncti sequitur decisio alterius supra tacti, de vnitæte vel pluralitate huius actionis. Dicendum est enim actionem qua fit subsistentia cum existentia rei non solum non esse simplicem, indiuisibilem, verum etiam neque vniam compositam, sed esse efficientias distinctas, quamuis connexas. Patet ex dictis, quia vna est creatio verbi gratia in Angelo, alia verò est (vt ita dicam) modificatio tantum rei iam creatæ, quæ est quasi quedam educio de potentia subiecti. Item sunt à diuersis principiis, nam vna est à solo Deo, vel extrinsecò agente, alia verò proximè est ab intrinsecà natura; nulla est autem maior differentia inter actiones, vel efficientias, quàm inter principia. Denique vna est propria actio, alia est intrinsecà resultantia. Dici verò solet vnæ tantum actio, per quam fit essentia cum subsistentia, non quidem in eo sensu quem hætenus tractauimus, id est quòd immediatè attingat ipsam subsistentiam cum existentia, sed quòd resultantia illa subsistentiæ ex natura existente, non sit noua actio, eò quòd ex vi propriæ actionis resultet subsistentia. Atque hoc modo loquuntur multi de dimanatione passionum ab essentia. Veruntamen si hæc sententia rectè explicanda est, tantum in verbis potest esse diuersa, nam, quòd ad rem spectat, negari non potest quin aliqua efficientia sit necessaria, vt subsistentia quæ antea non erat, incipiat esse in rerum natura, vt in principio sectionis dicebamus; & est satis notum ex principiis philosophicis, quia quòd prius non erat, non potest incipere esse, nisi ab aliquo agente, & per aliquam efficientiam: alioqui tollitur omnis via probandi necessitatem causæ efficientis. Rursus, quòd hæc efficientia sit in re aliquo modo distincta, probatur facile, tum ex distinctione ipsarum rerum quæ sunt, tum ex separatione, quæ potest fieri existentia seu entitas rei sine propria subsistentia, vt in Christi humanitate factum est. Vnde si Verbum diuinum humanitatem dimitteret, eiusque humanitas propriam subsistentiam reciperet, id fieri non posset sine noua efficientia, distincta ab illa, qua iam dudum creata est, quia est nouus effectus à priori distinctus. An verò hæc efficientia dicenda sit propria & per se actio, quæstio esse potest quæ generatim tractata est supra, Disput. 18. sect. 3. & ibi dicta, hæc applicari possunt.

XXXI. Tandem de hac dimanatione vel dependentia subsistentiæ à natura quaeri potest, an sit omnino essentialis ipsi subsistentiæ, vel sit aliquid ab ea distinctum, ad eum modum quo in superioribus diximus, actionem, seu dependentiam à causa efficientem distinguere à suo termino. Quod idè est ac si quaeratur, vtum subsistentia ita postulet fieri per dimanationem

XXX.

XXXI.

Quam actionem, vt fiat, sibi determinet subsistentia.

tionem à propria essentia, vt aliter fieri non possit, etiam per potentiam Dei absolutam: an verò possit Deus mutare modum efficiendi talem substantiam, ita vt non fiat ab ipsamet essentia, sed à solo Deo. Nam si hoc vltimum admittimus esse possibile, plane fit dependentiam seu dimanationem subsistentiæ propriæ ab essentia esse aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa subsistentia, quia est separabile ab ipsa, quandoquidem supponitur posse fieri seu manere eadem subsistentia, sine dependentia à propria essentia per efficientiam solius Dei. Si verò hoc creditur impossibile, consequenter est probabilis iudicandum, ipsam subsistentiam per se ipsam essentialiter dependere à propria essentia: nam hæc inseparabilitas tam ex natura rei, quam in ordine ad diuinam potentiam, iudicat sufficienter indistinctionem seu identitatem ex natura rei, præsertim vbi nullam aliud iudicium distinctionis realis vel modalis inueniri potest, vt constat ex dictis supra tractando de distinctionibus rerum. Sicut, quia subsistentia ita comparatur ad naturam, vt non possit conseruari subsistentia separata à natura, rectè colligimus vnionem formalem quam habet propria subsistentia cum sua natura, non esse modum ex natura rei distinctum ab ipsa subsistentia, sed ipsam per se ipsam essentialiter esse coniunctam suæ naturæ, & idè non posse aliter conseruari. Si ergo similiter conseruari non potest subsistentia sine effectiua dependentia à propria essentia, signum est illam dependentiam non esse modum distinctum, sed includi in essentiali ratione ipsius subsistentiæ.

XXXII.

Possit autem aliquis rursus argumentum sumere à formali vnione ad dependentiam effectiuam, nam si subsistentia nullo modo esse potest nisi in sua natura, ergo pari ratione dicendum est nullo modo esse posse nisi à sua natura, sicut ergo dependentia subsistentiæ à propria natura tanquam à causa suo modo materiali, est essentialis illi, ita etiam dependentia ab eadem essentia tanquam à principio actiue, erit essentialis. Veruntamen hæc collectio non est efficax, tum quia materialis dependentia ex suo genere magis intrinsecà est, tum etiam quia subsistentia ex hoc præcisè quòd tantum est modus, habet essentialiter vt per se ipsam absque interiecto alio modo vnionis sit vnita rei cuius est modus: hoc enim commune est omnibus modis, vt supra dictum est, & patet in motu, figura, sessione & similibus. Dependentia autem essentialis modi à re cuius est modus tanquam à principio effectiue, non est de ratione modi vt sic, imò sæpè distinguitur ex natura rei etiam in his modis ependentia à termino, vt præsentia locali, quæ solum est quidam modus, fieri potest per diuersas actiones, & à diuersis agentibus, quòd est manifestum signum dependentiam esse extra essentiam eius, & ex natura rei distinctam ac separabilem: cum hæc sit variabilis circa eandem præsentiam. Igitur ex communi ratione modi non potest concludi, subsistentiam equè essentialiter pendere à sua natura in genere causæ efficientis, ac in genere causæ materialis. Neque etiam est facile inuenire aliquod principium quo probetur id conuenire subsistentiæ ex propria & speciali ratione sua.

XXXIII.

Item difficile est assignare implicationem contradictionis in eo quòd Deus impediatur naturalè dimanationem substantiæ à propria essentia, & sola sua efficacia & virtute illam producat. Cur enim non

potest non dare concutsum accomodatam & necessarium ad illam dimanationem, sed potentiari actione preuenire, & se solo subsistentiam, petet principium, aut circulum committeret in præsentia dubitatione: hoc enim est quòd inquirimus, vnde cõster rem esse incertam, nullumq; esse speciale principium vnde definiiri possit. Vt cõdò autem generalibus principijs, qualia sunt dependentiam effectiuam regulariter distinguere à termino, & Deum posse se solo efficere quidquid causa secunda potest, vbi specialis repugnantia non apparet, his (inquã) & similibus principijs vtendo, verisimilius dicitur hanc dependentiam non esse de essentia subsistentiæ, sed extra rationem eius.

SECTIO. VII.

Vtrum subsistentia habeat aliquam causalitatem, & quomodo actiones dicuntur esse suppositorum.



Quamquam omne causalitatis genus posset aliquo modo subsistentiæ attribui, præcipua huius rei difficultas versatur in causalitate effectiua, & aliquid etiam obiter attingendum erit de materiali. Nam de causalitate formali iam ex dictis constat, subsistentiam non esse formam propriè ac physicè loquendo, comparari tamen ad suppositum seu rem subsistentem vt sic per modum actus formalis constituentis suppositum & terminantis naturam; & præter hanc qualemcumque causalitatem metaphisicam, nullam aliam habere causalitatem formalem, quia in nullo alio recipitur quòd informare possit. Quòd præsertim verum habet de quacunque completa subsistentia, & de subsistentia partiali materiæ, nam subsistentia partialis animæ rationalis comparari potest ad subsistentiam corporis per modum formæ, vt in superioribus dictum est. Præter hæc solet reduci ad causalitatem vel rationem formæ terminus specificans actionem, seu ad quem tendit actio, & hoc genus causalitatis tribui solet subsistentiæ respectu omnium vel plurium actionum, sed hæc est valde impropria causalitas, & vix potest attribui subsistentiæ, nisi respectu illius actionis per quam ipsa fit: nam respectu aliarum actionum potius quasi materialiter comparatur, vt ex fine totius sectionis magis constabit.

I.

Rursus de causalitate finali nihil aliud occurrit dicendum, præterquam quòd subsistentia propter se expetibilis sit. Quamquam, quia subsistentia semper ac necessario est cõiuncta cum existentia naturæ, nec fit per se primò per aliquam actionem, sed necessario manat posita creatione, seu generatione rei, iuxta sensum declaratum sect. præcedente, idè in ordine ad usum seu consecutionem nò exercet propriam causalitatem finis, præter eam quæ in ipso esse aut viuere reperitur: neque enim alijs medijs subsistentiam obtinere, aut potius conseruare curamus, quam illis quibus existentiam seu vitam tuemur.

II.

Rursus causalitas effectiua duplex potest intelligi: vna vocari potest interna, seu quasi immanens, circa ipsummet suppositum constitutum per subsistentiam, siue illa propria, qualis est efficientia animæ circa actus suos vitales, siue impropria seu per resultantiam naturalem, qualis est animæ circa suas potentias;

III.

vel cuiuslibet formæ circa suas proprias passiones. Alia est efficiencia quasi extrinseca seu transiens omnino ad alios. Et de his omnibus dicendum est: incipiemus autem ab ultimo modo efficiencie tanquã communioni, & clariori.

Varia sententia circa modum, quo substantia est principium actionum.

IV. Prima sententia.

Inquirimus ergo an substantia sit principium actionum egredientium à supposito. In qua re duo possunt esse extremi modi dicendi. Prior est substantiam esse principium per se ac formale omnium actionum suppositi, si non integrum saltem partiale, ita vt simul influat cum ipsa natura; & actio non minus immediatè ac per se pendat à substantia, quam à natura. Ita videntur opinari noui quidam Theologi, explicantes Incarnationis mysterium. Vt enim defendant actiones Christi ab humanitate proficiscentes, esse aliquo modo diuinas, seu Dei operationes, existimant necessarium vt ab ipsa substantia Verbi per se ac proximè profluant: & ided aiunt hanc causalitatem conuenire propriæ substantiæ, & idcirco eandem suppleri à Verbo diuino. Atque hoc modo intelligunt illud axioma, Actiones sunt suppositorum, quoniam alias (inquiunt) si suppositalitas ipsa non per se influat in actiones, per accidens se ita habet ad illas: non ergo erunt actiones suppositorum nisi concomitanter, & denominatione quadam valde accidentaria: quod est contra sensum Doctorum qui illo axioma vtuntur, & contra Aristotelem à quo videtur desumptum in locis infra citandis. Quod si hæc sententia vera est, non solum in actionibus transeuntibus locum habet, sed etiam in immanentibus, in suppositis quæ illas habent; nec solum in vna vel alia actione, sed in omnibus quæ propriæ actiones sunt, vt naturales resultantias omittamus. Substantia enim nunquam habet peculiarem aliquam actionem cuius ipsa sit proprium principium: in hoc enim omnes conueniunt, neque enim facillè esset talem actionem fingere aut assignare: si ergo substantia prædicto modo ponitur principium agendi: esse debet ex aliqua ratione vniuersali & communi omnibus actionibus, vel omnibus naturis, quæ ex se non sunt principia sufficientia actionum nisi à substantia iuuentur.

V. Secunda sententia.

Alter modus dicendi extremè oppositus esse potest, substantiam nullo modo esse principium agendi, nec per se requiri & concurrere ad actiones, sed merè concomitanter. Quam doctrinam videntur amplecti multi Theologi, præsertim nominales, qui indifferenter admittunt naturam ipsam seu humanitatem operari, æquè ac suppositum. Potestque fundari in Aristotele 1. Metaphysic. capite primo ex quo loco multi sumunt illud axioma; actiones sunt suppositorum; & tamen Aristoteles non dixit actiones esse suppositorum, sed versari circa singularia. Ex quo potest confici argumentum, nam, conclusa substantia, natura ipsa est res singularis, & existens: ergo ipsa est sufficiens principium actionis, substantia vero est conditio concomitans omnino per accidens in ordine ad actionem. Et confirmatur; nam substantia, non potest per se immediatè influere in actionem, vt statim probabitur: conuenit ergo per accidens tantum. Potestque egregiè declarari exemplo Trinitatis, nam, licet actiones ad extra vt sunt creatæ, &c. denominatiuè tribuantur Patri & Filio, & Spiritui sancto, ta-

men, quia illæ relationes, & substantiæ personales, non erant per se necessariæ ad talem actionem creatæ, & similes, sed ipsa natura diuina erat per se sufficiens, ided tam propriè tribuitur creatio diuinitati, sicut ipsis personis, & ipsæ relationes vt sic non sunt principia per se & immediatè influentia in tales actiones: ita ergo comparatur omnis substantia creatæ ad actiones suæ naturæ.

Ad questionis resolutionem assertio prima.

Nilominus media via tenenda est, dicendumque est primo substantiam creatam non habere proprium & immediatum influxum in actiones suppositi. Hæc est communis sententia (vt opinor) imprimis enim necesse est vt ita censeant Scotus, & omnes qui rationem subsistendi ponunt in negationibus. Neque enim cogitare potuerunt negationem per se influere actiue in positivas actiones. Deinde Thomista qui aiunt etiam existentiam ipsam non esse principium per se & formale agendi, sed tantum conditionem necessarium, multo maiori ratione cogentur id dicere de substantia: imò quidam eorum id affirmant, etiam si alias teneant, substantiam nihil aliud esse quam substantialem existentiam; quod nos probare non possumus, quia supra ostendimus existentiam formaliter ac per se includi in actuali principio agendi. De substantia verò nunc aliter sentimus, quia existimamus tantum esse modum ipsius existentia ex natura rei distinctum ab ipsa. Potestque imprimis probari conclusio argumentis seu exemplis Theologicis, nam in Deo tota ratio agendi est natura seu voluntas diuina personalitates autem vt tales sunt, non habent proprium influxum in actiones ad extra, & ob hanc causam actiones ad extra dicuntur indiuisæ in Trinitate, sicut est etiam indiuisa natura, voluntas, & potentia. Diceret aliquis hoc esse peculiare in Deo, quia diuina natura per se est, & essentialiter subsistens. Respondetur imprimis multo certius esse totam rationem agendi ad extra esse naturam seu voluntatem diuinam, quam quod sit in Deo substantia essentialis ratione distincta à personalibus. Deinde si substantia personalis creatæ est per se actiua, nõ est cur substantiæ personales diuinæ non sint etiam actiua, quanquam substantia essentialis, vt est de ratione ipsius naturæ, sit etiam actiua: præsertim quia etiam de his actionibus diuinis verum est actiones esse suppositorum: ergo si in diuinis personis, vt ipsæ sunt quæ operantur, non est necessarium vt personalitates ipsæ proprium influxum habeant, vel sint formalia principia agendi, neque in creatis personis id erit necessarium. Et (quod maxime vrget) etiam in productionibus ad intra, vt sunt generatio, & spiratio, aiunt grauiores Theologi formale principium earum esse naturam, vel intellectum vel voluntatem, relationem vero personæ producentis esse tantum necessariam conditionem; idq; satis esse, vt solum talis persona dici possit generare, aut spirare & non diuina natura.

Aliud exemplum seu argumentum sumitur ex mysterio Incarnationis: Christus enim in humana natura subsistens habuit integrum ac totale principium humanarum operationum, & tamen non habuit substantiam creatæ: ergo hæc substantia non est pars illius principij, nec per se habet proprium influxum in operationes. Nec verò dici potest, in Christo non esse solam humanitatem integrum principium forma-

VI.

Secundæ.

VIII. Physicum argumentum.

IX.

formale actuum humanorum, sed cõpleri per substantiam Verbi suppletent vicem substantiæ creatæ: nam substantia Verbi non supplet vicem substantiæ creatæ quoad aliquam actiuitatem, sed solum quoad terminationem assumptæ naturæ: alioqui aliqua actiuitas ad extra conueniret Verbo diuino per propriam relationem, quæ non esset communis aliis personis, quod est omnino falsum, & contra illud axioma, actiones Trinitatis ad extra sunt indiuisæ. Neque etiam dici potest, hanc actiuitatem propriæ substantiæ, suppleri in Christo à Diuino Verbo, non per relationem, sed per voluntatem diuinam: nam hinc fieret humanitatem Christi non esse principium proprium & integrum humanarum actionum, sed illud esse diuinitatem simul cum humanitate. Sequitur etiam actiones humanas non esse proprias Patri vt causæ proximiæ, sed ex parte fuisse communes Patri & Spiritui sancto: vt tumque autem est falsum, & valde absurdum in Theologia. De qua re in principio loco dictum est tom. 1. 3. p. disputatione quarta sectione quarta. Fuit ergo humanitas Christi integrum formale principium humanarum actionum eius: eodem ergo modo est in aliis hominibus, Et hoc etiam confirmat communis doctrina Sanctorum Patrum asserentium vt tumque autem est falsum, & valde absurdum in Theologia. De qua re in principio loco dictum est tom. 1. 3. p. disputatione quarta sectione quarta. Fuit ergo humanitas Christi integrum formale principium humanarum actionum eius: eodem ergo modo est in aliis hominibus, Et hoc etiam confirmat communis doctrina Sanctorum Patrum asserentium vt tumque autem est falsum, & valde absurdum in Theologia.

Tertiò probari idem potest inductione physica, nam si discurremus per actiones merè accidentales & naturales, omnes illæ proximè manant à formis proportionatis, vt calefactio à calore, frige factio à frigore, motio localis ab impetu, vel grauitate, &c. & similiter actiones vitales manant proximè à propriis facultatibus, concurrente anima vt principio principali. Vnde tantum abest quod hæc actiones tribuantur suppositis propter proprium influxum ipsius substantiæ, vt sæpè nequè ipsa natura seu forma substantialis habeat talem influxum proximam, sed actio tribuatur supposito solum quia in se sustentat formam accidentariam, quæ est principium agendi, vt aqua calida calorem. Quod si ad actiones vitales aliquo modo immediatè concurrat ipsa forma seu anima (vt est verisimile) id quidem conuenit animæ secundum suam entitatem essentialem, secundum quam est principium vitæ, non vero secundum substantiam, cuius proprius & specialis influxus nulla ratione necessarius est ad tales actus. Vnde fit, idem iudicium esse ferendum de actionibus vitalibus suppositorum spiritualium, & de actionibus accidentalibus quoruncunque suppositorum. De generatione autem substantiarum iudicium sumendum est ex accidentali, vel quia nos non cognoscimus substantiam nisi per accidentia, vel quia agentia naturalia non attingunt generationem substantialem nisi media dispositione accidentali, vel eertè quia talis actio generatiua tota versatur circa compositionem naturæ rei generandæ: substantia verò ex parte supponitur, ex parte verò naturaliter consequitur, vt in sequenti ratione declarabo.

Quartò igitur argumentor ratione, quæ partim sumi potest ex propria ratione ipsius substantiæ, partim ex termino vniuersaliusque actionis. Substantia enim creatæ tantum est; vt diximus, quidam modus creatæ naturæ, supponiturque in natura totam rei essentiam actualem cum sua existentia: principium autem operationum est essentia rei, vel per se

ipsam, vel per facultates quæ ad ipsam consequuntur, modus verò existendi non est principium agendi, sed ad summum esse potest conditio ad agendum requisita: imò in vniuersum omnes isti modi rerum qui propriam entitatem & realitatem secum non afferunt, licet sæpè sint conditiones, vel vtilis, vel necessariæ ad operationes, nunquam tamè sunt propria ac per se principia agendi, vt inductione potest facillè ostendi. Ex parte verò termini probatur in hunc modum, nam in omni actione purè accidentali formalis terminus est aliquod accidens, quod non est subsistens: ergo ex parte illius non est necessarium vt substantia agentis, sit proximum principium talis actionis. Et quamuis per talem actionem non dicatur fieri forma, v. g. calor, sed compositum, scilicet calidum, quod ex parte subiecti includit suppositum subsistens, tamen hoc totum quod ex parte subiecti includitur, non fit per illam actionem, sed illi supponitur, & solum propter vnionem formæ cū natura existente in tali supposito, fieri dicitur per se primo illud compositum: ergo etiam ex parte principij non est necessarium vt substantia sit propria, per se, ac formale principium talis actionis, sed satis est vt supponatur in supposito operante tanquã necessaria conditio. In generatione autè substantiali imprimis supponitur materia subsistens tanquam primum subiectum: & ex hac parte constat substantiæ rei genitæ non omnino fieri à generante, sed ex parte supponi. Rursus tota actio generatiua versatur in e ducti one; seu vnione formæ cum materia, ex qua resultat substantia iuxta dicta sectione præcedente: ergo principium formale illius actionis sufficiens est forma generantis, neque est cur requiratur proprius influxus substantiæ, cum actio agentis per se & immediatè non attingat substantiam rei productæ: Quin potius, vt sectione præcedente dicebam, tota actio generatiua potest manere, etiam si impediatur effectio vel dimanatio propriæ substantiæ, & proximè terminetur actio ad solam compositionem naturæ, vt in humana Christi conceptione factum est: ergo formale principium talis actionis est natura generantis ratione formæ, & non ipsa substantia.

Secunda assertio.

Dico secundo. Substantia non merè concomitanter se habet ad actionem agentis, sed antecederet; nec merè per accidens, sed per se ex parte agentis. Atque hoc modo actio propriè ac per se tribuitur supposito vt ei quod operatur: In hac propositione declaramus illud Axioma, *Actiones sunt suppositorum*, quod est cõmuniter receptum à Theologis, vt videre licet apud Diuum Thomam 1. parte questione 39, articulo quinto ad primum, & quest. 40. articulo 1. ad tertium: & tertia parte questione 19, articulo primo, ad tertium & quartum, & in 1. distinct. 4. q. 1. a. 1. vbi ceteri Theologi, & in 3. distinct. 2: & sæpè aliàs tractantes de mysterijs Incarnationis & Trinitatis. Visum est enim illis hoc principium necessarium ad illa duo mysteria declaranda, & conuenienter in eis loquendum. Vnde in Concil. Florent. sessio. 18. non longè à fine Ioannes Episcopus ad declarandum quod pater generat, & non essentia, subdit rationem, quia essentia non significat suppositum, & addit. *Porro autem actiones iuxta omnem Philosophorum Scholam, suppositorum esse videntur, vt in hominum genere fieri videmus: quamuis enim hic homo,*

X:

D. Thom.

Conc. Florent.

hoc est persona, vel suppositum generet, eius tamen substantia generationis eiusmodi principium est, quandoquidem actiones suppositorum, ut diximus, sunt; quæ quidem substantia vel essentia in homine cum sit humanitas, humana generationis principium existit, quo generat hominem. Quibus verbis tam hæc, quam præcedens conclusio confirmatur.

XI. Arist.

Potestque hæc conclusio roborari ex Aristotele 1. de Anima, text. sexagesimo quarto, ubi ait, *Melius dici animam non misereri, aut discere, aut rationari, sed hominem animam.* Ex quo loco solum sumitur argumentum à similitudine rationis: idem enim animæ non tribuitur rectè operatio quia significatur ut pars, eadem autem ratio est de humanitate: loquitur verò de anima, ut est pars, seu forma corporis: nam, si fumatur anima rationalis ut subsistens, illi potest propria actio tribui, quia, licet nō sit suppositum propter incompletam naturam: est tamen subsistens singulariter ac per se. Probari etiam solet ex eodem Philosopho libro primo Metaphysicæ, capite primo cuius verba sunt, *Actiones & generationes omnes circa singularia sunt, seu, in singularibus versantur.* Vbi primum considerandum est, quod licet Aristoteles non vtatur nomine suppositi, sed singularis rei tamen vera pro eodem sumpsit, ut patet ex ratione quam statim subiungit, *Non enim hominem, nisi per accidens sanatur qui medetur, sed Calliam, aut Socratem, aut alium quempiam eorum qui sic dicuntur:* huiusmodi ergo suppositum intellexit nomine rei singularis, vel quia singulare absolute dictum significat ens completum & singulare, prout in rerum natura existit: vel certè quia (ut verisimile est) Aristoteles non agnouit distinctionem inter singularem naturam substantialem completam, & suppositum. Deinde observandum est actionem triplicem habitudinem dicere posse ad huiusmodi rem singularem. Prima est ut ad principium, prout nunc dicimus, actiones esse suppositorum. Secunda ut ad terminum, prout dicimus Petrum, verbi gratia, generari, non humanitatem. Tertia est ut ad subiectum: omitto autem quartam, quæ excogitari potest ad obiectum propriè sumptum, nam hæc solum actibus immanentibus conuenit, quatenus actus, & tales qualitates sunt, non verò ut sunt actiones productiue, de quibus Aristoteles loquitur. Et ideo secundum hanc quartam habitudinem fieri potest, ut actio versetur circa vniuersale, quia non versatur inherendo illi, vel realiter efficiendo illud, sed extrinsecè denominando, seu attingendo, quod extra propositum est. Loquitur ergo Aristoteles de aliis modis, & expressius loqui videtur loco citato de tertia habitudine, quantum colligi potest ex exemplo quo vtitur: nam illa priora Verba, *Aliques circa singularia versantur;* indifferentia videntur ad secundam & tertiam habitudinem: propriè verò non possunt ad primam accommodari. Vnde non est dubium quin Aristoteles illo loco non posuerit illam formalem propositionem: sumitur tamen ex similitudine rationis, quæ est, eius esse fieri cuius est esse, vel actionem circa illud versari cui confertur esse, quia actio tendit ad aliquod esse: esse autem per se primò conuenit rei singulari, nam vniuersalia non sunt nisi in singularibus: & similiter esse propriè est singularis completi, seu suppositi, aut subsistentis, nam esse propriè conuenit ei quod est; solum autem suppositum propriè est id quod est: & ideo illud propriè dicitur fieri, seu circa illud versari actio. Hæc au-

tem ratio æquè procedit in prima habitudine: nam eius etiam est operari cuius est esse, quia sicut actio est ad esse, ita est ab esse: sed suppositum est id quod propriè est, seu quod habet esse: ergo etiam actio secundum primam habitudinem per se primo tribuitur rei singulari in prædicto sensu, id est supposito.

Atque ita non solum autoritate, sed etiam ratione, confirmatum est prædictum Metaphysicum dogma, quod amplius declarari ac confirmari potest discurrendo per singulas partes secundæ assertionis. Prima erat quod subsistentia non tantum concomitanter, sed antecedenter se habeat ad actionem agentis, quæ probatur, quia ex natura rei prius est quod res sit in suo esse cōpleta, ac plenè cōstituta, quam quod operetur, sed subsistentia pertinet ad complementum rei, & substantiæ eius: ergo ordine naturæ prius esse debet natura terminata propria subsistentia, quam possit in operationem prodire: ergo subsistentia, eiusque quasi effectus formalis, non tantum concomitanter, sed antecedenter se habet ad operationem naturæ. Et confirmari potest à simili de accidenti, nam forma accidentalis (ex natura rei loquimur) prius habet quod in sit quam quod ab illa manet aliqua actio, quia ille modus essendi est quasi intrinsecus terminus, & cōplementum talis formæ. Item est optima & sufficiens ratio, quia talis modus habet magis intimam connectionem naturalem cum tali forma, quam omnis actio quæ ab illa potest dimanare: sed eodem modo comparatur subsistentia ad substantialem naturam: ergo.

XII. secunda assertio per singulas illius partes ostenditur.

Secunda pars assertionis colligitur ex præcedenti, nimirum subsistentiam non comparari merè per accidens ad actionem agentis: quia sicut esse agentis non comparatur per accidens ad actionem eius, ita complementum essendi omnino intrinsecum, connaturale, ac substantiale, non comparatur omnino per accidens ad actionem, sed est ordo per se requisitus ut res prius in se sit subsistens, quam quod operetur. Et hac ratione dico subsistentiam requiri per se ex parte agentis, nam præcisè ex parte actionis, vel termini proximi seu formalis eius non erat adeo necessaria subsistentia formæ seu naturæ; quæ est principium actionis, quia in ipsa natura est tota perfectio per se necessaria ad eliciendam talem actionem. Tamen ex parte agentis requirit talis natura proprium & completum essendi modum, ut sit constituta in statu accommodato ad operandum; & hoc modo dicimus subsistentiam per se requiri ex parte agentis ut necessariam conditionem ad operandum. Sicque dicere solent Theologi Trinitatem personarum in Deo per se non requiri ad creationem ex parte ipsius actionis, tamen ex parte Dei per se ac necessariò, supponi quia pertinet ad personalem Dei constitutionem: & prius est; ac per se prærequisitum, ut Deus sit in se plenè ac perfectè substantialiter constitutus, quam ut ad extra operetur. Vnde etiam si fingeremus, Deum ab æterno à liquid creare, nihilominus intelligeremus internas origines & constitutiones diuinarum personarum ordine naturæ antecedere creationem. Quod si hoc verum est in Deo, in quo naturæ diuina est essentialiter subsistens, multo magis in creatura, in qua subsistentia omnino est extra essentiam rei. Atque hinc tandem constat quo sensu operatio per se primo tribuatur supposito, quod in tertia parte assertionis dicebamus, quia natura, ut natura ante

XIII.

subsi-

subsistentiam, non est constituta in statu completo, & proximè accommodato ad operandum: & ideo merito tribuitur actio supposito, & non naturæ.

XIV. Fundamentis aliarum opinionum satis fit.

Ex quo satisfactum est rationibus & fundamentis aliarum opinionum. Vtrisque enim simul respondemus ad veritatem & proprietatem illius axiomatis; actiones sunt suppositorum; non esse necessariarum ut subsistentia ipsa per se influat in actiones, neque etiam ut sit omnino per accidens, & concomitanter se habens: datur enim medium, scilicet ut sit conditio prærequisita ex parte agentis. Exemplum autem quod secunda opinio assererat ex diuinis personis, potius suadet contrarium, ut à nobis declaratum est. Quod verò in Deo creatio, & alia actiones ad extra nō solum possunt tribui diuinis personis, aut huic Deo in concreto, sed etiã Deitati, prouenit tum ex eo quod Deitas est essentialiter subsistens, tum ex perfecta identitate inter diuinam naturam & personas, propter quam identitatem admittitur illa locutio, quando alioqui non inuoluit errorem aliquem, ut contingit in actionibus ad extra, quamuis ex modo significandi terminorum non sit formalis, & propria; & ideo in creaturis, ubi non est illa identitas inter naturam & suppositum, non admittitur illa locutio, neque in Deo extendi potest ad actus notionales: hæc enim propositio; essentia generat; erronea est: indicat enim distinctionem ipsius essentiæ à regeita, ut latius traditur in 1. part. quæst. 39.

An supernaturaliter possit natura operari absque supposito.

XV.

Quæ hæcenus diximus, intelligenda sunt iuxta naturas rerum, & nullo interueniente miraculo. Quæri autem potest an de potentia absoluta, seu interueniente aliquo miraculo, possit aliter fieri. Et quidem si loquamur de completa natura substantiali, iuxta superius tradita consequenter dicendum est, non posse naturam per se primò operari, sed aliquod suppositum per illam. Nam, si natura non priuatur sua subsistentia, sed in proprio supposito relinquatur, fieri non potest quin subsistentia propria ordine naturæ antecedarat actionem, quia subsistentia propria necessariò retinet eandem habitudinem ad suam naturam. Si verò supponamus Deum priuare naturam propria subsistentia illam constituendo in alio supposito, illud suppositum per illam naturam operabitur, & illi erit actio tribuenda, ut latius declarauimus in 1. tom. 3. p. disputatione 10. sectione 2. & 3. Si autem supponeremus Deum conseruare naturam existentem sine propria subsistentia, & sine vlla aliena, tunc certè fieri posset, ut natura operaretur absque supposito, quia in illa esset sufficiens virtus actiua; & conditio subsistentiæ non est adeò intrinsecè necessaria, quin si impediretur, & Deus alia superiori ratione naturam conseruaret, posset ab illa prodire actio, quia nulla in ea re apparet contradictio. Imò supposito illo miraculo, non esset aliud miraculum necessarium ut talis natura operaretur, sed cum concursu communi posset operari, quia in tali actione nihil esset supernaturale, cum illa non habeat propriam & specialem habitudinem ad subsistentiam, vel peculiarem dependentiam ab illa. Ipse autem naturalis concursus ad operandum ex natura rei non est debitus ante subsistentiam, tamen data illa hypothesi quod natura conseruaretur sine

vlla subsistentia, non esset priuanda omni concursu, & omni actione, & ideo etiam tunc esset illi debitus ex natura rei talis cōcurfus, quia semper manet principium per se necessariū ac sufficiens ex parte actionis, quamuis aliunde ex parte agentis naturalis, ordo ac perfectio immutetur.

XVI.

Atque ad hunc modum loquendum est de forma substantiali separata à materia, necessariò enim retinet aliquam subsistentiam, vel propriam, ut ex natura rei contingit in solis animabus rationalibus, vel alienam & diuinicis datam, ut factum est in Christi anima supernaturaliter, & fieri posset in aliis formis; & ideo talis forma sic separata, & constituta operari potest ad modum suppositi. Si verò conseruaretur talis forma sine vlla subsistentia, idem de illa dicendum esset quod de natura completa: est enim eadem ratio: idemque proportionaliter est de accidente separato à subiecto: existimamus enim nunquam sic conseruari absque positio modo existendi per se, opposito actuali inhæssioni: & ideo accidens sic conseruatum, quamuis non sit suppositum, operari potest ad modum suppositi. Si tamen fingamus conseruari accidens separatim in suo esse existentia, sine alio positio modo essendi, similiter de illo iudicandum est, posse tunc habere omnem actionem suam, propter rationem tactam, quæ sumitur etiam ex Diuo Thoma 3. part. quæstione 77. articulo tertio.

An naturalis dimanatio possit esse à natura ante suppositum.

XVII.

Verfus ex dictis constat quid dicendum sit de effectione latius sumpta pro naturali dimanatione (nam quæ diximus, communia sunt omnibus propriis actionibus, tam immanentibus, quam trãseuntibus, neque aliquid inter eas distinguere oportet quoad doctrinam datam) de effectione autem per naturalem resultantiam distinguere oportet, nam quædam est ad ipsammet subsistentiam, alia verò esse possunt ad alias proprietates seu passiones. Inter quas existimo illam priorem esse etiam ordine naturæ primam, & quasi origine antecedere resultantiam omnium aliarum proprietatum. Ratio est, quia subsistentia est intimior, magisque per se coniuncta cum natura, quam omnis alia proprietates. Item quia omnes alia proprietates sunt accidentia: prior autem est integra constitutio propriæ substantiæ, quam quod ei adueniant accidentia etiam propria. Hinc ergo fit ut emanatio omnium proprietatum seu propriarum passionum, etiam sit à supposito ut principio quod, mediante natura ut principio quo, ita ut in hoc eadem sit ratio harum emanationum, quæ aliarum proprietatum actionum, quia idem est ordo per se ex parte suppositi inter subsistentiam & subsequentes proprietates. Sola igitur naturalis dimanatio ipsius subsistentiæ est à natura ut natura est; & ratio est, quia illa tendit ad constitutionem suppositi, & ideo non potest supponere constitutum suppositum, ut ab eo manet. Neque est inconueniens quod aliqua naturalis resultantia sit à natura ut natura est, quando illa est talis ut non dicat ordinem ad rem habentem iam statum omnino completum in genere substantiæ: tunc enim neque ex parte principij, neque ex parte termini supponitur subsistentia, sed sola existentia, ut ex superius dictis satis patet.

An substantia ad causalitatem materiae sit necessaria.

XVIII.

Vltimò constat ex dictis quid dicendum sit de causalitate materiali, quo modo scilicet substantia conuenire aut attribui possit: nam ferè eodè modo de illa philosophandum est quo de efficiencia: substantia enim non est propria ratio seu potentia recipiendi aliquid, vt per se constat ex his quæ de illa diximus: est enim vltimus modus completens perfectam substantiam: vnde non inordinatur ad recipiendum aliquid substantiale. Excipio solam substantiam partialem materiae, quæ, eò quòd incompleta & materialis est, ordinatur ad recipiendum formale complementum substantiæ totius suppositi materialis, vt in superioribus declaratum est. Proprietates verò vel accidentia, licet recipiantur in supposito non tamen ratione substantiæ, sed ratione naturæ: nam recipiuntur in entitate substantiæ, non in modo substantiæ. Cuius rei argumentum optimum sumitur ex mysterio Incarnationis, nam in Christo recipi potuerunt omnes proprietates, & perfectiones accidentales hominis non ratione substantiæ, neque attingendo illam quæ increata est, sed solam efficiendam naturam. Vnde quoad hoc eadem est ratio de natura & supposito quatenus sunt principia agendi, vel recipiendi accidentia: vtrumque enim attribuitur supposito vt quod, ipsa tamen natura est principium quo tam agendi, quam recipiendi: agendi quidem per formam; recipiendi autem, vel secundum totam, vel secundum materiam in quibusdam accidentibus materialibus, vel secundum formam in spiritalibus, quod latius hic exponere aut tractare non est necesse. Hinc tamen fit, vt, licet substantia non sit ratio recipiendi, sit tamen conditio per se requisita ex parte recipientis: hac enim ratione dicuntur passiones propriè esse suppositorum sicut & actiones; & ita etiam loquimur in mysterio Incarnationis; est enim Christus passus & mortuus, & non propriè humanitas; & idè sicut actiones, ita & passiones Christi fuerunt infiniti valoris, sicut ergo substantia est conditio agentis, ita & recipientis: atque hoc modo potest illi materialis causalitas attribui, sicut efficiencia. Ex hoc etiam confirmat testimonium Aristotelis 1. Metaphys. cap. primo, iuxta expositionem superius datam, nimirum actiones versari circa singularia, id est supposita, Calliam scilicet, & Socratem, vt circa materiam subiectam.

XIX.

Huic verò doctrinæ adhibenda est duplex limitatio: prior est vt intelligatur de subiecto actionis seu passionis accidentalis, non substantialis, vel si ad substantialem extendatur, id fiat cum proportionem substantialem voco generationem substantialem: omitto enim creationem, quæ non habet materialem causam, neque in subiecto recipitur: omnis ergo actio vel passio præter substantialem generationem rectè attribuitur supposito, & circa illud versatur vt circa materiam subiectam: & de hac posuit Aristoteles exemplum, cum dixit: Medicus non curat hominem, sed Calliam, aut Socratem. Generatio autem substantialis non versatur circa suppositum vt circa materiam subiectam, sed circa materiam primam, in qua sola recipitur, destructio iam supposito ex quo fit generatio, & prius natura quam aliud sit constitutum. Atque hac ratione non potest hæc passio propriè attri-

bui supposito vt subiecto, vel causæ materiali. Potest autem cum quadam proportionem id fieri, nimirum quòd actio seu passio etiam versetur circa rem singularem, & substantem, partialem tamen, in quo deficit à ratione suppositi: sicut superius dicebamus, quamuis actiones sint suppositorum, formam tamen substantem per se operari. Quo fit vt etiam ad ipsam substantialem generationem aliqua substantia saltem partialis, per se supponatur, & sit conditio necessariò requisita ex parte causæ materialis: nam ibi etiam habet locum ratio generalis, quod res prius debet intelligi in se subsistens, quam sit apta ad sustentandum, vel recipiendam aliud.

Sed quid de illa actione, vel quasi actione qua resultat substantia ab ipsa natura: illa enim in natura recipitur, quam nullo modo supponit substantem? Responderetur actionem esse proportionatam termino; vnde sicut substantia ipsa non est propriè inherens, sed altiori modo efficiens naturam, eique adherens, ita dimanationem illam, si sit ex natura rei distincta ab ipsa substantia, non inherere, neque esse in natura vt in subiecto, vel materia, sed vt in re terminabili per substantiam cui intimè & per quandam identitatem coniungitur; & idè non est necesse vt talis emanatio supponat rem substantem.

Vnde obiter intelligitur, quando generatio substantialis (& quoad hoc idem est de creatione) dicitur versari circa personam, vel suppositum, id est esse intelligendum de termino, non de subiecto aut materia generationis, in quo sensu diximus posse etiam intelligi dictum Aristotelis; actiones scilicet versari circa singularia: & in hoc sensu propriissime applicatur ad has actiones, quas substantiales vocamus: nam actiones accidentales propriè terminantur ad composita ex accidentalibus formis, ex 7. Metaphys. cap. 8. in quibus compositis supposita ipsa includuntur: imò pro illis supponunt, & idè etiam hoc modo dici possunt omnes hæ actiones versari circa supposita.

Posterior limitatio erat vt hæc intelligantur ex natura rei, & seclusis miraculis nam interueniente operatione aliqua supernaturali, fieri potest vt aliqua res patiat aliquid vel recipiat, quamuis non sit suppositum, vt de quantitate Eucharistiæ docent Theologi. Dicitur verò potest vltius, in hac etiam exceptione seruari quandam proportionem, nam illa quantitas vt fiat subiectum accidentium aut mutationum, prius recipit modum per se subsistendi, & ita constituitur in statu simili, vel proportionali supposito. Addo tamen quòd si per possibile, vel impossibile Deus conseruaret naturam aliquam vel quantitatem separatam sine substantia, vel positiuo modo per se essendi, illa posset per entitatem suam esse subiectum mutationis sibi proportionatæ, propter eandem rationem qua idem supra diximus de actionibus: atque ita in huiusmodi causalitatibus, materiali & efficiencia, eadem fere in omnibus seruat proportio, vt diximus.

SECTIO. VIII.

Verum in secundis substantiis concreta ab abstractis distinguantur, & quo modo in eis suprema ratio substantiæ & coordinatio predicamentalis constituenda sit.

Ex.

XX.

XXI.

XXII.

I.

Xposuimus hæc enus ratione primæ substantiæ, superest vt de secunda breuiter dicamus: & sicut primam substantiam seu suppositum cum singulari natura comparauimus, ita etiam nunc species seu genera substantiæ cum communibus naturis illis proportionatis conferamus, vt verbi gratia hominem cum humanitate, animal cum natura animalis, & de cæteris proportionali modo: huiusmodi enim comparationem diximus supra sect. 4. ad hanc disputationem etiam pertinere. Quæ exposita, declarabimus tandem generalem rationem constituentem supremum genus predicamenti substantiæ: cuiusque coordinationem insinuabimus, ac breuissimè attingemus, quoniam ea res magis ad Dialecticum spectat, quam ad Metaphysicum.

II. Circa primam questionem quorundam opinio.

Fonseca.

Dicunt ergo quidam abstracta hæc & concreta in vniuersalibus seu in secundis substantiis sumpta, nõ eodem modo distingui & comparari inter se, ac in primis substantiis, id est, non ita distingui hominem & humanitatem, sicut Petrum & hanc humanitatem: nam Petrus distinguitur ex natura rei, vt visum est, à sua indiuidua humanitate: homo autem solum ratione, & modo significandi differt ab humanitate. Ita tenet Fonseca lib. 5. Metaph. cap. 8. q. 5. sect. 10. & quart. 6. sect. 1. Fundamentum eius esse videtur, quia nomina concreta secundarum substantiarum de formali idem significant quòd abstracta: solamque innuunt, & quasi connotant singularia supposita in quibus subsistunt, pro quibus etiam supponunt seu accipiuntur, sicut concreta accidentium de formali tantum significant formam accidentalem, connotant autem subiectum cui inhaerent, & pro illo supponunt. Quod secus accidit in nominibus concretis primarum substantiarum: hæc enim non significant de formali aliquam naturam, & innuunt subiectum, sed per se primò significant ipsum suppositum, quod tanquam primum subiectum ad omnia superiora, & accidentia comparatur, vt constat ex definitione primæ substantiæ: & idè non potest per hæc nomina aliud subiectum innui, alioqui procederet in infinitum. Ex hac ergo nominum diuersitate videtur colligi, hominem, v.g. & humanitatem secundum se non differre formaliter ex natura rei, sed solum in modo concipiendi, & significandi, ex quo prouenit vt homo accipiatur, & supponat pro supposito, pro quibus non supponit humanitas. Et confirmatur, nam homo vt sic non includit substantiam quam includit Petrus, quia substantia est res incommunicabilis; homo autem dicit tantum rationem communem: ergo non habet homo in quo ex natura rei distinguatur ab humanitate, quandoquidem in primis substantiis concretum solum distinguitur ab abstracto per additionem substantiæ.

III. Abstracta secundarum substantiarum a concretis quo modo differant. D. Thom.

Nihilominus dicendum censo, æquè distingui in secundis substantiis concreta ab abstractis, ac in primis. Ita sentiunt frequentius discipuli D. Thom. locis superius citatis, & sumitur ex D. Tho. in opus. de ente & essent. c. 3. ad finem, vbi ait, humanitatem & hominem differre, quia humanitas præcendit ab omnibus quæ sunt extrinseca formalem essentiam hominis, homo verò implicite, & in confuso includit rationes constituentes indiuidua; seu supposita humana. Et 3. part. quart. 4. art. 3. dicit, quamquam hæc locutio sit vera, Verbum assumpsit humanitatem, hanc tamen esse impropiam & in rigore falsam, Verbum assumpsit hominem, Nam hoc nomen homo (inquit) signifi-

cat humanam naturam, prout nata est in supposito esse, quæ ut dicit Damascenus lib. 3. de Fid. c. 4. & 11. sicut hoc nomen Deus significat eum qui habet diuinam naturam; ita hoc nomen homo significat eum qui habet naturam humanam. Ex quibus verbis hæc potest formari ratio, nam Petrus & hæc humanitas non alia ratione distinguuntur ex natura rei, nisi quia hæc humanitas solum significat indiuiduam naturam; Petrus verò dicit habentem talem naturam: sed eodem proportionali modo comparantur homo & humanitas: ergo pariter distinguuntur. Et confirmatur ac declaratur, nam sicut hoc suppositum, seu hoc habens hanc naturam, addit aliquid determinatum huic naturæ indiuiduæ, ratione cuius ex natura rei distinguitur ab illa, ita habens humanitatem absolute addit aliquid in communi, seu in vniuersali, ipsi humanitati ratione cuius homo est habens naturam, & non humanitas: ergo eadem est distinctio.

IV.

Præterea declaratur in hunc modum, nam humanitas ex natura rei distinguitur à Petro, & Paulo, nã si hæc humanitas ex natura rei distinguitur à Petro, multò maiori ratione humanitas, quia minus includit humanitas, quàm hæc humanitas, saltem actualiter & explicitè: at verò homo non distinguitur ex natura rei à Petro & Paulo, nec humanitas ab hac & illa humanitate, sed tantum ratione, vt constat ex supra dictis de vniuersalibus: ergo homo & humanitas non sunt omnino idem ex natura rei, sed æquè distinguuntur ac suppositum & natura indiuidua. Probatur consequentia quia aliàs non posset Petrus magis distingui ab humanitate, quàm ab homine; nam quæ sunt eadem inter se, eodem modo identificantur, vel distinguuntur ab eodem tertio. Atque hinc potest sumi ratio à priori huius sententiæ, nimirum, quod hæc predicata vniuersalia solum ex modo concipiendi nostro distinguuntur à singularibus proportionatim sumptis, id est, concreta à concretis, & abstracta ab abstractis: ergo eodem modo distinguuntur, siue singulariter, siue vniuersè concipiuntur, quia solus modus concipiendi non tollit distinctionem quæ ex natura rei in rebus ipsis reperitur. Et idè æquè falsæ sunt hæc locutiones: homo est humanitas, & similes, sicut illa; Petrus est sua humanitas. Ac tandem declaratur in hunc modum, nã si homo & humanitas in re essent idem, hoc ipso quod intelligeremus addi humanitati differentiam indiuiduantem, intelligeremus constitui hunc hominem, sicut hanc humanitatem: & consequenter non distingueretur hic homo ab hac humanitate: ergo sicut hoc falsum est, ita etiam illud.

V. Contrariæ opinionis fundamentum euenit.

Neque fundamentum contrariæ sententiæ difficilem habet responsum. Nam imprimis differentia illa inter nomina primarum, & secundarum substantiarum non est necessaria, quia etiam hic homo dici potest formaliter significare hæc humanitatem, innuere verò seu consignificare suppositum in quo talis humanitas subsistit: cur enim id potius de homine, quàm de hoc homine affirmatur? Hoc enim non repugnat cum ratione primæ substantiæ: nam in ea non solum insunt accidentia, & subsistunt secundæ substantiæ, sed etiam indiuidua & singularis natura suo modo est, seu subsistit in supposito: ergo non repugnat nomini primæ substantiæ vt formaliter significet singularem naturam, innuat autem suppositum. Neque ex hoc sequitur processus in infinitum, quia non dicimus nomen primæ substantiæ innuere subiectum, vel suppositum in quo sit tota ipsa prima substantia, sed in quo sit indiuidua natura.

ipsum primæ substantiæ. Quod ex mysteria Incarnationis & Trinitatis optime declaratur: nam hic homo Christus de formali significat hanc humanitatem innuendo suppositum in quo subsistit. Vnde dicunt Theologi, frequentius quod licet illa humanitas mutaret suppositum semper esset idem homo, vel licet assumeretur à tribus personis, esset tantum hic homo. Sicut etiam hic Deus formaliter dicit hæc Deitatem, innuit verò personam in qua hæc Deitas subsistit; & ideo licet personæ sint tres, idem tamen est Deus, seu hic Deus. Verum est tamen esse quædam nomina primarum substantiarum, quæ formalitèr significat rationem suppositi, quam indiuiduam naturam, vt hoc suppositum, vel hæc persona. Alia verò esse possunt nomina singularia de quibus non satis constat quid formalitèr significent, vt sunt propria nomina indiuiduorum Petrus, Paulus, &c. Veruntamen hoc parum refert ad rerum distinctionem, quam inquirimus.

VI. Vnde secundò dicitur, quamquam in nominibus concretis nos explicandi gratia distinguamus duplex illud quasi partiale significatum, formale scilicet, & materiale, vel quasi materiale, aut connotatum, tamen in re ipsa vnum esse adæquatum significatum, quod maximè cernitur in nominibus concretis secundarum substantiarum: sunt enim nomina absoluta, quorum adæquatum significatum est per se vnum. Quapropter ad distinguendum hominem ab humanitate parum refert, quòd in significatione huius vocis homo possumus nos distinguere formale significatum & connotatum, sed attendendum est adæquatum significatum, nam in re illud & humanitatem sic comparatio: vnde si in illo aliquid realiter includitur quod in humanitate non includatur, hoc satis vt dicatur illa duo ex natura rei distingui. Atq; idem dicendum censo de concretis accidentium, etiam si in eis minor sit vnitas, & expressior sit connotatio, seu clarior distinctio formalis & materialis significati. Non enim verum censo, quod quidem aiunt, in accidentibus concretum, & abstractum solo concipiendi modo distingui: nam in re idem penitus significant; quod sentit Durand. in 1. dist. 34. q. 1. citans Aristotelem in prædicam. cap. de substant. text. 7. dicentem, album solam qualitatem significare sicut albedinem. Veruntamen negari non potest, quin album (& idem est de similibus) licet de formali significet solam albedinem, tamen adæquate significet plus quam albedinem, scilicet, compositum ex subiecto & accidente, alioqui quomodo posset pro subiecto accipi, vel supponere, nisi illud significaret, vel consignificaret, quod tam manifestum est ex communi modo concipiendi, vt vix possit in hoc dubitari. Nec Aristoteles dixit album solam qualitatem significare, sed solum quale: & per illam particulam exclusiuam non excludit quin adæquate significet compositum, sed excludit quale essentialè. Dixerat enim secundas substantias non significare hoc aliquid, sed quale quid; & ideo subdit, non significare quale perinde ac album, quod solum quale significat, id est, quale accidentale, quod non est quidditas rei; secunda verò substantia dicit quale essentialè & quidditatum. Cum ergo hæc concreta accidentium adæquate significant ipsa composita, dicendum est, non sola conceptione distingui ab abstractis, sed re ipsa sicut compositum à forma componente.

VII. Adde vltimò (vt ad confirmationem illius sententiæ respondeam) illud, quasi materiale signifi-

catum, quod innuere, vel consignificare dicitur hæc vox; homo, non esse Petrum, vel Paulum secundum quod sunt talia indiuidua, vel supposita, sed solum secundum communem seu confusam rationem substantiis in humanitate. Nam, sicut, homo de formali non dicit immediatè hanc, vel illam humanitatem vt sic, sed humanitatem confusè, ita non innuit immediatè hoc, vel illud suppositum humanum, sed simpliciter subsistens in humanitate, sub quo mediatè & confusè complectitur singularia substantia in humanitate: torum enim immediatum significatum, & adæquatum huius vocis homo abstrahit secundum rationem ab indiuiduis, tam ratione formalis, quam ratione materialis. Vnde intelligitur quod sicut Petrus præter hanc humanitatem includit subsistentiam humanitatis, non hanc, vel illam, sed communem rationem substantiæ talis naturæ. Ita enim abstrahibilis est communis ratio substantiæ à singularibus, sicut communis ratio humanitatis, vel hominis. Certum autem est perinde distingui ex natura rei subsistentiam hominis ab humanitate si in communi sumantur, sicut in indiuiduo hæc subsistentia ab hac humanitate: cum ergo homo præter humanitatem includat subsistentiam humanam in communi, necesse est ab illa distingui tanquam includens ab inclusio.

Dices. Ergo homo & aliquis homo idem significant: nam aliquis homo præter humanitatem non dicit nisi subsistens in humanitate, quod non designat in singulari, sed in communi tantum; consequens autem non videtur verum, quia homo dicit tantum speciem humanam, at verò aliquis homo dicitur indiuiduum vagum. Responderetur, sub controuersa esse an aliquis homo sit propriè terminus vniuersus, supponendo autem pro nunc ita esse, concedo quod quidam homo, & homo in re idem significant, diuerso tamen modo quoad formalem modum significandi, nam homo formalitèr significat humanitatem, & includit in suo immediato significato subsistentiam humanam in communi, indiuidua autem confusè complectitur; non tamen ea exprimit, vel in particulari, vel secundum aliquam rationem communem indiuidui humani: tamen aliquis homo, licet in communi etiam dicat subsistens in humanitate, tamen formalitèr significat illud sub ratione indiuidui humani, non materialitèr assignando illud, sed sub communi ratione indiuidui, sicut suppositum humanum significat etiam subsistens in humanitate, significando tamen de formali ipsam subsistentiam.

Corollaria ex superiori doctrina.

IX. Ex dictis colligitur primò, in omnibus secundis substantiis habere locum prædictam distinctionem concreti ab abstracto, proportionalem illi, quæ in primis substantiis est inter suppositum & naturam: est enim omnium eadem ratio. Sicut enim in specie vltima distinguitur homo ab humanitate, & sic de cæteris, ita in proximo genere distinguitur animal, verbi gratia, ab animalitèr (vt sic dicam) seu à natura quæ est principium sentiendi, & in generibus intermediis distinguitur, verbi gratia, viuens à natura vegetandi, seu à vita. Ac denique in ipsomet supremo genere substantiæ, distinguitur substantia finita (de hac enim semper est sermo) à substantia-

IX. Primam.

VIII.

litate seu substantiali natura. In his enim omnibus habet locum illa ratio, quòd concreta includunt rationem subsistendi in communitate seu vniuersalitate sibi proportionata, quam non includunt abstracta: & alia rationes factæ possunt eodem modo accommodari. Ac denique potest ita declarari in humanitate Christi: illa enim sicut essentialitèr est humanitas, & includit specificam rationem talis naturæ ita etiam includit essentialitèr genericam rationem naturæ animalis, viuents & corporeæ, ac substantialis naturæ: & similiter sicut non est homo, ita neq; animal, neq; viuens, nec substantia, scilicet completa, quam dicit genus generalissimum substantiæ. Et ratio est, quia sicut illi humanitati vt sic, deest aliquid ad complementum hominis necessarium, ita & ad complementum animalis, & aliorum superiorum: est ergo in his omnibus eadem proportionalis distinctio.

X. Secundò sequitur, quod sicut suppositum, vel prima substantia præter essentiam rei includit modum subsistendi proprium, qui, licet pertineat ad complementum substantiæ, non tamen est de essentia eius, ita proportionali modo qualibet secunda substantia, præter rationem essentialè suam includit modum habendi talem essentiam, vel naturam specificam, vel genericam, qui modus non pertinet ad essentiam, sed ad complementum talis secundæ substantiæ. Ratio est clara ex prædicta proportionè, nam sicut de essentia Petri non est suppositualitas eius, ita nec de essentia hominis substantia humana, nec de essentia animalis substantia animalis, & sic de cæteris superioribus: est enim eadem omnium ratio. Item, quia quidquid est de essentia hominis, est de essentia Petri: ergo è conuerso quidquid non est de essentia Petri, non est de essentia hominis: sed de essentia Petri non solum non est propria & indiuidualis substantia, verum etiam nec substantia humana secundum specificam rationem eius: nam in Christo est tota essentia huius hominis, & non est substantia humana propriè dicta seu secundum specificam & creatam rationem eius: ergo talis ratio substantiæ non est de essentia hominis vt sic: & eadem ratio procedit in omnibus superioribus. Denique, hæc abstracta & concreta licet distinguantur ex natura rei vt diximus, tamen propriè non distinguuntur essentialitèr, seu in essentia, sed in modo quodam terminante & complente essentiam, quem includunt concreta & non abstracta: ergo hæc omnia concreta præter essentiam includunt aliquid, quod propriè non spectat ad essentiam, sed ad complementum talis substantiæ in suo gradu.

XI. Tertio infertur ex dictis qualis sit ratio essentialis substantiæ simpliciter dictæ, id est, quæ est generalissimum in prædicamento substantiæ. Communiter enim describi solet quod, sit ens per se; quæ descriptio sicut & ipsum substantiæ nomen, ambigua esse potest. Nam si nomen entis generalissimè & transcendentèr sumatur, & illud per se solum denoter negationem inhaerendi alteri per modum accidentis, sic non solum supremum genus substantiæ, & quidquid sub eo directè continetur, est ens per se, sed in vniuersum quidquid non est accidens; id est omnis substantia, siue completa, siue incompleta, vel Physicè, vel Metaphysicè, iuxta superius dicta in sectione prima huius disputationis. Alio modo sumi potest ens per se pro ente completo, quod per se subsistens esse potest. Et hoc modo describi-

XI. Quod sit in substantiæ prædicamento generalissimum.

tur per illa verba essentialis ratio substantiæ prout est supremum genus: indigent tamen duplici annotatione. Prima est, substantiam quæ est supremum genus (& idem est de qualibet secunda substantia) non dici per se esse, seu subsistere, quia per se primò, seu præcisè, & prout secunda substantia est, possit in rerum natura subsistere: hoc enim pertinet ad opinionem Platoni attributam de vniuersalibus in re ipsa separatim existentibus; & ad hunc sensum excludendum dixit Aristoteles in prædicamentis capit. de substantia, secundam substantiam videri esse hoc aliquid, quia significatur per modum subsistens, re tamen vera non esse hoc aliquid, quia non subsistit nisi in singularibus. Dicitur ergo substantia in communi per se esse, quia ex vi suæ rationis formalis postulat illum essendi modum, & quia in suo conceptu includit illum, secundum communissimam rationem suam, & maximè abstractam, quamuis in re ipsa non exercentur nisi in singularibus. Altera animaduersio est, cum actualis substantia non sit de essentia substantiæ, vt diximus, essentialèr rationem substantiæ, vt sic non consistere in esse per se, quatenus per hæc verba describitur ipsum subsistere in actu: sed in hoc quod habeat talem essentiam, & naturam, cui debeat subsistentia, seu quæ ex se sit sufficiens principium illius.

XII. Vltimò licet ex dictis colligere, quæ res constituentur in prædicamento substantiæ, & quo modo. Primum enim veluti fundamentum & basis illius prædicamenti, est suppositum, seu prima substantia creata (nam increata non collocatur in prædicamento, vt ex his quæ de ente per essentiam diximus constare potest (& ideo ab Aristotele prima substantia dicta est, præcipue & maximè substantia. Supra illam verò in recta linea collocantur species eius & genera vsque ad supremum, eò quod sint etiam completæ substantiæ, vt supra vidimus, quia dicunt integram naturam substantiæ, cum modo subsistendi, & per modum totius, solumque differunt in maiori, vel minori abstractione seu in modo magis confuso, vel distincto concipiendi ipsam integram substantiam. Cætera verò omnia, quæ primam aut secundam substantiam componunt Physicè, aut Metaphysicè, reuocantur ad prædicamentum substantiæ, non tamen constituentur in recta linea. Ratio huius posterioris partis est, quia non sunt completæ substantiæ. Prioris autem partis ratio est, quia non potest substantia completa, nisi ex incompletis constare, teste Aristot. 1. Physic. ca. 3. & 6. Non enim potest substantia per se ex accidentibus componi. Neq; in vniuersum res vnus prædicamenti ex re alterius prædicamenti, vt testatur Arist. 9. Topic. cap. 3.

XIII. Huiusmodi autem sunt in primis ipsa natura substantiales prout in abstracto significantur & concipiuntur: nam licet hæc possint inter se concipi cum subordinatione, & quasi constituendo suam lineam, proportionatam illi, quæ ex primis & secundis substantiis constituitur (sic enim concipitur hæc humanitas, & supra illam humanitas, & supra hanc naturam animalis vsque ad substantialem naturam) tamen tota hæc linea, & series est secundum quid seu per reductionem pertinet ad illud prædicamentum; & vnumquodque ex illis abstractis ad suum proportionale concretum reuocatur: id est, hæc humanitas ad hunc hominem, humanitas ad

XII. Quæ & quo ordine in prædicamento substantiæ sit.

Arist.

XIII.

hominem, & sic de reliquis. Vnde consequenter fit vt alterum etiam extremum huius compositionis, A scilicet substantia, vel singulariter, vel vniuersè concepta, non possit directè in hoc prædicamento collocari, quia multo minus est completa substantia, quam ipsa natura, reducitur tamen ad eadè composita cum prædicta proportione: nam componentia ipsa ad suum compositum reuocanda sunt. Atque idem iudicium est de partibus essentialibus substantiæ compositæ, quales sunt materia & forma, in quibus etiam potest intellectus suas lineas constitutare, & maximè in formis, quas possumus vel in individuo concipere, vel in specie, & à formis specie diuersis possumus etiam conceptum genericum abstrahere, qualis est conceptus formæ elementaris, vel animæ sensitivæ: & in materia potest facile aliquid simile excogitari, præcipuè si verum est dari materias specie diuersas, quas in generica ratione materiæ cõuenire necesse est. Veruntamen tota hæc coordinatio est secundum quid, & per reductionem, respectu prædicamenti substantiæ, quia nec materia nec forma est completa substantia, neque indiuidua earum sunt prima substantiæ aut hoc aliquid, vt sumitur etiam ex Aristotele secundo de Anima, capite primo & secundo, Metaph. cap. 3.

XIII.

Rursum idem fere dicendum est de partibus integrantes, quæ, teste Aristotele 7. Metaphysicor. capit. 6. quamdiu actu componunt, non sunt actua sed potentia, non quod non habeant actualitatem entis, sed quod non habeant illam separatam & ratione sui, sed in toto, & ratione totius: & eodem sensu non sunt substantiæ actu, sed potentia, ac propterea non collocantur directè, ac per se sub supremo genere substantiæ, sed in toto ipso comprehenduntur; & ad illud reuocandæ sunt, etiam si mente separatim concipiuntur. Atque eodem fere modo Philosophandum est de differentiis substantialibus, quæ non sunt substantiæ, scilicet directè & completè, teste Aristotele in capit. de substantia: nulla enim differentia sub suo genere directè collocatur, repugnat enim hoc propriæ compositioni ex genere & differentia vt constat ex Aristotele 3. Metaphysicor. capit. 3. Alioqui & in tali compositione procederetur in infinitum, & ipsa differentia esset species, & prædicaretur in quid; quæ omnia repugnant, vt indicauit etiam Aristoteles 1. Topicor. capit. 13. Ponuntur ergo hæc differentiæ in prædicamento substantiæ reductiuè; quia nec sunt accidentia, vt ostensum est, nec possunt esse extra totam substantiæ latitudinem: inter quam & accidens non datur medium. Denique ob easdem rationes omnes modi substantiales, vel inchoationes ac viæ ad substantiam vt sic, vt passiuæ creatio, & similes, in hoc prædicamento collocantur per reductionem. Quæ tota doctrina communis est interpretum Aristotelis, partim 5. Metaphysicor. capite 8. partim in prædic. cap. de substant. vbi de hac coordinatio prædicamentali fusiùs disseritur: illud enim proprium est Dialectici munus, ad Metaphysicam autem considerationem, ea quæ generatim dicta sunt, sufficere videntur, solùmque superest vt de diuersis gradibus seu ordinibus substantiarum, quantum abstractio Metaphysica permittit, disseramus.

DISPUTATIO XXXV.

De immateriali substantia creata.



Propponit hic titulus diuisionem substantiæ in immaterialem, & materialem, quam consultò prætermitto, quia per se notum ad sensum nobis est, esse aliquam substantiam materialem, & nemo vnquam dubitauit quin illa directè ac propriè in substantia prædicamento collocetur. Quapropter ad constituendam & declarandam dictam diuisionem, solum necesse est vt alterum membrum constituamus; quo posito, & eius ratione explicata, etiam illa diuisio declarata relinquatur, & facile erit eius rationem & sufficientiam intelligere. Disputant autem de substantiis incorporeis latissimè Theologi sub nomine angelorum: nos verò hoc loco non persequemur omnia quæ ab eis dicuntur, nec prolixam disputationem instituemus, sed breuem ac concisam, ea solum attingendo quæ ex principiis & effectibus naturalibus, potest ingenium humanum, solo lumine naturæ vtens, de his substantiis inuestigare, scilicet, an sint, quid sint, & quas proprietates, & causas, vel effectus habeant.

SECTIO I.

Vtrum possit ratione naturali probari, esse in vniuerso aliquas substantias spirituales extra Deum.



Primum oportet quid nominis substantiæ spiritualis, seu immaterialis supponere: potest enim horum verborum esse multiplex significatio, vt postea attingemus, declarando amplius essentiam huiusmodi substantiæ. Nunc per substantiam immaterialem intelligimus eam, quæ non habet hanc corpoream molem, quam in his materialibus substantiis experimur, & à quantitate proxime credimus provenire, quatenus per eam fit vt vna pars substantiæ sit extra aliam, ita vt nõ possint sese loco penetrare, quamuis radicaliter hoc proueniat ab ipsa substantia, quæ postulat quantitatem. Inquirimus ergo an sint in vniuerso aliquæ substantiæ creatæ, quæ neque huiusmodi habeant corpoream molem seu quantitatis extensionem, neque illam natura sua possulent.

Rationes dubitandi in negatiuam partem.

ET videtur id non posse ratione naturali ostendi, primo, quia nos non possumus substantias cognoscere nisi ex effectibus quos experimur: sed nullus est effectus naturalis, ex quo possumus colligere huiusmodi substantiam: ergo. Probatum minor, quia si esset aliquis effectus, maximè motus cœli: hoc enim solo vsus est Aristoteles in 8. Physic. & 12. Metaph. ad has substantias demonstrandas: sed illo non possunt sufficienter probari: tum quia incertum est an cœlum moueatur ab extrinseco motore, vel ab intrinseco potius & naturali impetu: tum etiam quia licet extrinsecus moueatur, potest à solo primo motore sufficienter moueri: tum denique, quia licet admittamus habere singulos cœlos proprios & immediatos motores, non inde colligi potest illos esse incorporeos: cur. n. mouere non possent cœlos etiam si corporei essent? Secundo argumentor, quia, si tales substantiæ

II. Prima.

Secunda. Substan-

substantiæ dantur, vel sunt omnino improductæ: & hoc non, quia ostensum est solum posse dari vnum ens, quod ex se & essentialiter habeat esse absque effectione ab alio: si vero sunt factæ, aut per generationem, & consequenter necesse est vt habeant materiã ex qua generentur, non ergo erunt immateriales: si verò dicantur factæ per creationem, id superat naturalem cognitionem: est enim Philosophicũ principium, ex nihilo nihil fieri: & consequenter creationem, iuxta meram rationem naturalem, esse impossibilem. Tertio, quia si esset aliqua substantia immaterialis, vel illa esset omnino indiuisibilis ad modum puncti, ita vt in indiuisibili tantũ loco aut spatio esse possit: & hoc est valde imperfectum: vnde videtur repugnare rei substantiã completæ & perfectæ. Vel talis substantia apta esset ad existendũ in loco seu spatio extenso & diuisibili: & ex hoc necessariò videtur cõsequi vt talis substantia in se diuisibilis sit, & consequenter materialis, & partibus constans, vt secundum vnam possit in vna parte spatij esse, & secundum aliam in alia. Nam, si in se sit indiuisibilis, & addit diuisibili loco, necesse est vt tota sit in toto, & tota in qualibet parte illius; quæ modũ existendi vix capit humana mens: & idè licet illum in creatore admittat propter infinitam perfectionẽ eius, tamen vix potest suaderi vt creaturæ finitæ id conuenire possit: neq; apparet naturalis ratio qua id possit demonstrari: nullo ergo modo potest ratione naturali ostendi dari aliquas substantias creatas hoc modo immateriales, & indiuisibiles.

Tertia.

Aliud est querere aut probare has substantias esse possibilem, aliud esse de facto: illud enim prius pendet ex sola diuina potentia cum non repugnantia ex parte rei: hoc autem posterius præter potentiam requirit diuinam voluntatem, quæ difficilius ostendi potest, quia eius decretum liberum est, cùm tamen facultas aut potentia sit necessaria.

Prima ratio à priori, immateriales substantias creari posse ostendens.

III.

Dico ergo primò posse ratione naturali demonstrari esse possibilem substantias creatas immateriales, seu spirituales. Probatum primò ac priori, quia non repugnat ex parte rei, neque etiam ex parte causæ efficientis potest deesse virtus: ergo evidens est huiusmodi effectũ esse possibilem. Minor probata est in superioribus tractando de infinita Dei virtute intensiua, quæ vera est omnipotentia, quia vim habet efficiendi quidquid in sese non inuoluit repugnantiam, seu (quod idem est) quidquid non excedit aut superat limites creaturæ. Maior verò probatur, quia quòd substantia simul sit creata & immaterialis, nullam inuoluit repugnantiam; neque illud prædicatum, scilicet immateriale, excedit limites creaturæ: cur enim? nam non requirit infinitam perfectionem essentialẽ, quia, licet res immaterialis sit, potest esse dependens, atque ad eò finita simpliciter in essendo, in operando, & in qualibet alia perfectione. Quin potius (si ita loqui licet) possibilem videtur dari immaterialem substantiam, quam materialem. Quod in hunc modũ declaro: nam causa efficiens intendit sibi assimilare effectum suum: vnde quò effectus est similior causæ, eò aptior est vt ab illa fiat: cùm ergo Deus sit prima causa omnium, & iple sit substantia spiritualis, possibilem quodam modo, & tali causæ magis consentaneum est, vt à tali causa prodeant immateriales substantiæ, quam ma-

teriales. Vnde quidam Philosophi opinati sunt materiam primam propter imperfectionem suam, & dissimilitudinem quam cum Deo habet, vt pote pura potentia cum puro actu, non esse à Deo: in quo quidem decepti sunt, in eo tamen quandam veritatem adumbrarunt, quòd substantia creata, quo actualior, & immaterialior, eò est Deo similior, & idè conformior diuine virtuti, & ex hac parte quodammodo possibilior, si tamen in hoc potest esse magis, & minus: nam diuina potetia cùm sit infinita, ex se æquè potest omnia. Dices: hoc discursu probaretur substantiam infinitè perfectam esse maximè possibilem, quia esset similima Deo. Respondetur negando sequelam: talis enim substantia non potest esse effectus Deo similis, quia non potest esse effectus: nam hoc ipso quod sit effectus, est in essentia dissimilis Deo, de cuius essentiali ratione est vt nõ sit effectus. Item si est effectus, est dependens, si est dependens non est infinita per essentiam: quia hæc infinitas requirit esse per essentiam absque dependentia. Repugnat ergo tanta similitudo ad Deum, seu potius æqualitas rationi effectus: similitudo autè in sola ratione immaterialis substantia non repugnat cum ratione effectus; & idè supposita diuina omnipotentia, rectè concluditur talem effectum esse maximè possibilem. Et hic discursus est propriè Metaph. seu Theolog.

Alia ratio ex effectibus.

Secundò argumentari possumus ex aliis rebus factis, in quo necesse est vt Metaphysica aliquid ex Philosophia supponat, eiusque ministerio vtatur. Præcipuum autem medium sumi videtur ex substantia animæ rationalis: datur enim quædam substantia immaterialis, incompleta, & pars alterius; ergo etiam est possibilis substantia completa omnino immaterialis. Antecedens supponitur ex philosophia: anima enim rationalis est substantia partialis, & forma hominis, & tamen illa est immaterialis, cum sit immortalis, & independens à materia. Consequentia vero probatur, primo quidem, quia imperfectior est substantia incompleta, quam integra, & completa: si ergo illa quæ minus perfecta est, potest esse immaterialis, multò magis poterit illa quæ est perfectior. Dices id non inferri rectè, quia substantia incompleta, interdum simplicior est quàm completa, & ex hac parte potest esse immaterialis, nam etiam anima equi licet materialis dicatur quatenus pendet à materia, tamen re vera est minus materialis, quam equus, quia non constat intrinsecè ex materia, sicut equus. Respondetur hoc rectè procedere quando substantia incompleta comparatur ad completam cuius est pars: nos autem non ita argumentamur, sed ex vna substantia incompleta talis ordinis & perfectionis colligimus posse dari aliam in suo ordine completam, & quæ non sit pars alterius, in qua similis perfectio nobiliori modo inueniatur. Atque hoc modo videtur consequentia per se nota, quia si illa perfectio non repugnat rei minus perfectæ, cur repugnet ordini rerum perfectiorum. Itè, quia in anima rationali est inchoatus ordo substantiarum immaterialium, ergo possibile est talem ordinem compleri, producendo substantias aliquas, integras & immateriales. Item hoc clarius apparet ex operatione intelligendi seu ratiocinandi: hæc enim consequitur ad immaterialitatem substantiæ, sicut autem anima rationali substantia immaterialis incompleta tantum est, ita operatio intelligendi

IV.

di est in illa quasi inchoata & imperfecta, & admista aliis inferioribus operationibus, & ab eis aliquo modo pendens, vel originem ducens: ergo non repugnat dari substantiam creatam in qua illa operatio intelligendi sit perfectior, & abstractior à consortio corporis, & veluti cōpleta in suo ordine, & adæquata tali substantiæ: illa autē substantia, quæ talē habuerit operationē, necessariō esse debet completa & immaterialis. Quæ ratio magis ex dicendis declarabitur.

Dari huiusmodi substantias eisdem ferè rationibus ostenditur.

V.

D. Thom.

Dico secundò ratione naturali posse sufficienter ostendi esse in vniuerso substantias aliquas creatas omnino immateriales. Hæc conclusio est conformis doctrinæ Diui Thomæ, part. quæst. 50. & 2. contra Gentes à cap. 46. alios authores omitto, quia de hoc nihil ferè expressè dicunt, quid verò Philosophi de Angelis senserint, referam inferius. Nunc probatur assertio applicando ferè rationes factas in præcedente conclusione. Prima ergo ratio, & apud D. Thomam præcipua, est, quia ad perfectionem vniuersi pertinet vt in eo esset hic gradus substantiarum immaterialium: sed Deus condidit vniuersum perfectum: ergo sunt in eo huiusmodi substantiæ. Maior probatur primò, quia ad perfectionem effectus pertinet vt sit perfectè similis causæ: ergo ad perfectionem vniuersi spectat vt sit simile Deo quoad fieri possit: cum ergo Deus sit substantia immaterialis, & intellectualis, ad perfectionem vniuersi spectat vt in eo sint substantiæ immateriales, & intellectuales, ratione quarum sit simile Deo secundum hunc gradum. Minor verò per se & ex terminis videtur aut vera, aut valde verisimilis, tum quia à perfecta causa, & summe bona, quæ nulli inuidet, & potentissima, quæ à nemine impediri potest, non debuit effectus prodire nisi perfectus; tum etiam quia Deus in condendo vniuerso intendit & communicationem suæ bonitatis, & suæ perfectionis manifestationem; ideoque condidit vniuersum ex variis rerum gradibus, & ordinibus constans, quia nullus per se sufficiebat ad finem quem in rerum conditione, & vniuersi perfectione Deus intendebat; ergo debuit vniuersum constare ex hoc ordine rerum, qui maximè ad perfectionem eius, & ad finem prædictum conferre poterat. Hic discursus pro materiæ capacitate est sine dubio efficacissimus, & maximè à priori: nam, cum Deus non operetur ex necessitate naturæ, sed libera voluntate, quod tales substantiæ existant, ex diuina voluntate pendet, & ideo supposita effectus possibilitate solum ex ratione mouente diuinam voluntatem, & consentanea fini, & intentioni eius colligere possumus has substantias non solum esse posibles, sed actu reperiri.

Quomodo verum sit produxisse Deum vniuersum sibi perfectè simile.

VI.

Aliquot difficultates ingerentes rationes.

VT autem sensus & vis huius rationis amplius declaretur, nonnulla obicienda sunt. Primum quia impossibile fuit Deum producere vniuersum sibi simillimum in summo gradu, quia nullus est huiusmodi gradus summus: ergo ex perfecta similitudine vniuersi ad Deum non potest colligi similitudo in substantiis spiritualibus. Secundò hoc ipsum declaratur, quia sicut Deus potuit vltra materiales

substantias immateriales condere, ita vltra quascunque immateriales potuit alias excellentiores creare, & quibuscunque factis adhuc sunt posibles alia perfectiores: ergo ex perfectione, aut excessu perfectionis, aut maiori similitudine ad Deum spiritualium substantiarum vltra materiales, non potest concludi condidisse Deum huiusmodi immateriales substantias, alioqui idem semper concluderetur de quacunque substantia perfectiori. Quòd si fortè dicatur rationem factam non fundari in quacunque maiori perfectione vniuersi, neque tantum in maiori similitudine secundum quancunque speciem creabilem, sed secundum supremum gradum seu ordinem rerum, contra hoc argumentor tertio, quia hic gradus supremus consistere videtur in intellectu, & voluntate libera; sed hic gradus intellectualis iam est in vniuerso ratione speciei humanæ, quam propterea dicitur Deus speciali consilio condidisse ad imaginem & similitudinem suam: ergo ob hanc causam non oportet superiores aliquas substantias fuisse conditas. Dices in homine esse illum gradum quasi inchoatum tantum, & ideo necessarias esse immateriales substantias, in quibus sit completus & perfectus. Sed contra hoc obiicitur quartò nam hinc sequitur etiam posse probari ratione naturali dari in vniuerso ordinem gratiæ & gloriæ, tum quia ille est nouus ordo rerum, constituens non tantum perfectiorem speciem, sed etiam nouum gradum; tum etiam quia sine illo ordine inferior intellectualis gradus quasi inchoatus, & imperfectus manet; & impotens ad obtinendam perfectam beatitudinem suam, & claram sui conditoris visionem. Imò vterius obiicit Theologus ex illo discursu sequi pertinuisse ad vniuersi perfectionem gradum seu ordinem vnionis hypostaticæ. Possit ergo simili discursu naturali concludi esse in vniuerso huiusmodi gradum rerum, quia maximè pertinet ad vniuersi perfectionem. Similiter, si vera est quorundam Theologorum sententia, posse scilicet dari supernaturalem substantiam, cui connaturale sit suis solis naturalibus viribus videre Deum, sequitur ex eodem discursu concludi dari aliquam substantiam huiusmodi in vniuerso, quia sine dubio constituet nouum gradum rerum valde superiorem omni substantia naturali, & nouo modo ac singulari similem Deo. Tandem idem argumentum fieri poterit de quacunque substantia quæ & intelligatur esse possibilis, & habere singularem aliquam perfectionis modum alterius rationis & ordinis à cæteris substantiis, vt esset v. g. intelligere per suam substantiam, aut esse substantialiter omnino simplicem, vel aliqua huiusmodi: nam hoc ipso quòd talis substantia esset possibilis, concluderetur etiam esse, quia maximè pertineret ad vniuersi perfectionem.

Ad primam & secundam obiectionem rectè ibi responsum est hic non esse considerendam perfectionem vniuersi quæ ex singulis rerum speciebus confurgit, nam hæc vt argumentum concludi, non habet certum terminum, & infinitum progredi potest, & ideo non potest ex ea concludi aliquam speciem rerum esse factam, eò quòd perfectior sit. Consideratur ergo, vt rectè Caietanus notauit, perfectio vniuersi, quæ confurgit ex gradibus rerum, in quibus non sit progressus in infinitum, sed peruenitur ad summum, qui in naturalibus est intellectualis gradus, quidquid nunc sit de supernaturalibus perfectionibus quas Deus illi adiungere potest, quod ad Meta-

VII. Possis difficultatibus satisfic.

ad Metaphysicâ considerationem non refert. Quod autem intellectualis gradus sit in supremo ordine naturalium rerum, & est communis omnium consensus, & videtur per se manifestum, quia Deus ipse intellectualis est, nec perfectior actus seu operatio in eo intelligi potest; & propterea creatura intellectualis singulariter esse dicitur ad imaginem Dei, quia representat Deum secundum supremum vitæ gradum qui est in ipso. Ad primam ergo obiectionem, si in antecedente sermo sit de maxima similitudine secundum perfectissimam specificam naturam, verum est hanc non requiri ad perfectionem vniuersi, cum illa sit impossibilis vt rectè assumit obiectio secunda, loquendo de perfectissima possibili de potentia absoluta: sic enim loqui oportet vt ratio, & discursus factus vim aliquam habeat: nam si esset sermo secundum ordinariam potentiam, clarum est quacunque ratione constitutur vniuersum, necessariò esse in eo aliquam speciem secundum quam de facto, & de possibili secundum legem ordinariam maximè imitatur diuinam perfectionem. Non ergo loquimur de summa perfectione quæ in speciebus rerum inueniri potest, sed de perfectione in gradibus rerum, & in hoc sensu negatur illud antecedens, scilicet non posse dari in rebus creatis supremum gradum in quo Deo assimilentur. Atque ita etiam soluta est secunda obiectio, vt ibi bene responsum est, quia apertè procedit de maxima similitudine in perfectionibus specificis.

VIII.

Sed vrgebis. Ergo ad perfectionem vniuersi sufficeret gradus intellectualis, quia in illo solo saluatur perfectissima similitudo ad Deum. Respondetur imprimis in ipso consequente inuolui repugnantiam, quia si esset solus gradus intellectualis, non esset vniuersum requirit, vt ex rerum varietate, distinctione, ac mira connexionem resulteret. Vnde vt sit consummatum & perfectum, constare debet, saltem ex omnibus rerum gradibus, inter quos maximè postulatur is, qui perfectissimus est, magisque suum authorem representans. Deinde non faciendo vim in nomine vniuersi, & loquendo de effectu Dei, responderetur, si solus intellectualis gradus à Deo esset productus, illum in se habiturum maximam similitudinem intensiuam, quæ nunc est in vniuerso, nihilominus tamen in toto vniuerso esse maiorem similitudinem, quasi extensiuam propter quam tanta rerum varietas ad perfectionem vniuersi necessaria est. Nã, quia nulla creatura per se sufficit representare Deum, oportuit vniuersum perfectum condi tanquam effectum adæquate intentum à Deo, vt saltem ex rerum multitudine & varietate hæc representatio perficeretur, quantum fieri posset aut oporteret iuxta diuinæ sapientiæ ordinem. Quæuis enim res perfectior ex se perfectius representet Deum: sæpe tamen contingit vt res minus perfecta, vel alio modo, vel secundum distinctam perfectionem Deum representet.

IX.

Ex suprema & infima intellectualitate media quæ angelorum est inferitur.

Ad tertium rectè ibi responsum est intellectualem gradum esse in homine inchoatum & imperfectum, ac propterea non solum non inde probari non esse necessarias immateriales substantias, completas ac perfectè intellectuales, verum etiam oppositum posse inde concludi. Primò quidem quia non debuit tam perfectus ordo rerum in tā infimo statu ac perfectione relinqui: imò hoc ipso quod in homine est, secundum infimam rationem suam, & quasi admixtus inferioribus & velut extraneis naturis; oportuit vt in aliquibus substantiis esset purus & immixtus, &

secundum completam ac perfectam rationem suam. Deinde, quia cum dentur in vniuerso creaturæ omnino materiales, & creatura composita ex materiali, & immateriali, deest vt etiam essent creaturæ omnino immateriales, vt perfectio vniuersi cōpleretur. Præterea, quia cum Deus sit substantia cōpleta immaterialis, & intellectualis, perfecta similitudo ad Deum quam vniuersum requirit, non habetur sufficenter ex modo quo rationalis gradus ab homine participatur: præter humanam ergo speciem necessariam sunt substantiæ completæ immateriales ac purè intellectuales. Tandem quia Deus & homo sunt quasi duo extrema, supremum & infimum, totius ordinis seu gradus intelligendi: debuerunt ergo esse in vniuerso alia substantiæ intelligentes mediæ inter Deum, & homines, vt ille gradus haberet in vniuerso completum statum, & conuenientem varietatem. Quod ex inferioribus gradibus rerum confirmari potest, nam in singulis est mira varietas sentientium, vegetantium, & aliorum corporum, quanta fuit expediens vt singuli rerum ordines completam perfectionem in vniuerso haberent: ergo maiori ratione idem censendum est de intellectuali gradu. Imò si huiusmodi coniecturæ rectè ponderentur, non solum probant esse in vniuerso immateriales intelligentias sed etiam esse in maiori numero, & in maiori specierum diuersitate, quàm sit aliquis ex inferioribus gradibus, vel etiam quàm sint omnes simul sumpti, quod sensit Diuus Thomas primâ parte quæstione quinquagesima, articulo quarto, & infra iterum nobis occurret.

X.

In quarta obiectione multa attinguntur, quæ quoniam Theologica sunt, breuiter à nobis expediuntur: nonnullam tamen lucem afferre possunt ad iudicium ferendum in aliquibus quæstionibus de possibili, ex his quæ iam sunt facta. Ad priorem ergo partem de ordine gratiæ & gloriæ, concedo vim illationis esse eandem: atque adeò si semel supponamus ordinem gratiæ & gloriæ esse possibilem, rectè inferitur dari in vniuerso hunc ordinem rerum, pertinetque ad complementum operum Dei. Intercedit tamè duplex notanda differentia. Prior est quod ordo gratiæ & gloriæ est supra totum ordinem naturæ: substantiæ autem immateriales naturales sunt: vnde fit, magis quodammodo requiri has substantias ad perfectionem vniuersi quam ordinem gratiæ & gloriæ: illæ enim requiruntur ad naturalem perfectionem vniuersi, quæ ad supernaturalem supponi debet: gratia verò & gloria solum necessaria est ad supernaturalem perfectionem: tamen, quia hæc est perfectio simpliciter & consummata, & maximè consentanea fini diuinorum operum, & complens quodammodo similitudinem ad Deum in eius imagine, vt multi ex Partibus loquuntur exponentes; *faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, per imaginem, naturalem intellectualis naturæ perfectionem, per similitudinem, ornamentum gratiæ intelligentes; ideo considerando absolutam & consummatam perfectionem vniuersi, efficax est illatio facta, etiam quoad ordinem gratiæ & gloriæ. Est tamen aliud discrimen, quia non potest tam efficaciter probari naturali ratione esse possibilem ordinem gratiæ & gloriæ, sicut esse possibilem gradum substantiarum intellectualium, quia quidquid supernaturale est, difficilius cadit sub naturalem rationem, & quia si naturalis intellectus non potest vi sua clarè Dei visionem attingere, in qua totus ordo gratiæ fundatur, non potest facile intelligi quomodo possit ad tam

excelsam beatitudinem eleuari : vnde multo minus potest ratione naturali probari hoc esse possibile : & A

ideò simpliciter loquendo, probari non potest per solam naturalem rationem esse in vniuerso hunc ordinem gratiæ & gloriæ : sicut potest probari esse aliquas substantias immateriales. Atque idem dicendum censeto de gradu vnionis hypostaticæ : supponendo enim esse possibilem, existimo efficaciter probari illo discursu, pertinere ad maximam perfectionem vniuersi, eiusque complementum, ideòque diuinæ sapientiæ & bonitatis fuisse non priuare vniuersum tanta perfectione, de qua re disputatur latissime in 3. part. quæstione prima, articulo tertio. De substantia item naturali opinor efficaciter procedere eandem rationem : ideòque, quàm est certum, Deum non fecisse talem substantiam, tam esse probabilis, & mihi fere certum non esse possibilem. Etenim si talis substantia possibilis esset, nulla alia creata esset per sua naturalia similis Deo in his quæ sunt maximè propria Dei nisi illa, quia per sua naturalia esset potens ad videndum Deum prout in se est : & consequenter necessariò videret illum, necessitate saltem naturali : sicut nunc intellectus illustratus lumine gloriæ necessariò videt Deum, & consequenter talis substantia ex natura sua semper esset beata & impeccabilis : atque ita esset similis Deo in propriissimis eius attributis : talis ergo substantia maximè pertineret ad eam perfectam similitudinem cù Deo, quam perfectio vniuersi postulat : si ergo illa est possibilis, rectè concluditur factam esse, quod si facta non est vt re vera non est, magnum est argumentum non esse possibilem. Quod aliis etiam rationib. confirmari potest, sed non attinet ad hunc locum.

XII.

Tandem idem sentio de quacunq; substantia, quæ fingatur habere aliquod genus perfectionis alterius ordinis ab his omnibus, quæ communicatæ sunt substantiis de facto creatis, nimirum de tali perfectione ac substantia dicendum esse, aut non esse possibilem, aut in suo gradu factam esse, vel saltem, nulla sufficiente ratione ostendi posse, inter substantias creatas nullam esse, quæ talem habeat connaturalem perfectionem. Nam si hæc est possibilis, & illa perfectio talis esse ponitur, vt ratione illius nouus ordo rerum insurgat, cui non pertinebit ad perfectam vniuersi varietatem habere in se talem substantialem ordinem, vel qua ratione ostendi poterit nõ esse factum? Quod si non ratione sed reuelatione & autoritate supponitur id factum non esse, censeto inde magna probabilitate colligi, non esse possibilem. Quocirca, sicut de facto nulla est substantia creata omnino simplex, ita nec creari potest, & sicut nulla est quæ non sit capax accidentis, ita nec esse potest, & sic de aliis. Huiusmodi enim proprietates & similes inesse credimus substantiis creatis, non ex reuelatione, sed ratiocinatione colligendo eas ex ratione substantiæ creatæ, ac limitatæ vt sic, vnde rectè concludimus, oppositas proprietates aut perfectiones excedere rationem substantiæ creatæ aut limitatæ : & ideò sicut de facto colligimus nullas esse tales substantias, concluditur etiã, esse non posse, vel conuerso si quis admittat eas esse posibles, non potest, seclusa reuelatione, cum fundamento negare eas esse : maximè quando talis est perfectio, vt substantia quæ illam habeat, nouum quendam rerum modum aut ordinem inducere videatur.

Discursus Aristotelis expenditur, & rationibus dubitandi initio positis satisficit.

Ad primam rationem in principio positam in primis dicendum est, nos non tam à posteriori ex effectu, quàm à priori ex causa efficiente, exemplari, & finali, cum non repugnantia ex parte talium rerum spiritualium, ostendere illas esse posibles, & de facto existere, & quoad priorem partem, demonstrationem esse simpliciter necessariam, quoad posteriorem autem non esse tam absolutè necessariam, esse tamen iuxta materiæ capacitatem, efficacem. Cùm autem dicimus hanc demonstrationem non procedere à posteriori ex effectu, loquimur de effectibus ipsarummet substantiarum creaturarum ac immaterialium, non de effectibus ipsiusmet Dei. Vnde illa demonstratio mediatè est à posteriori, quia supponit cognitionem existentie, potentie, & causalitatis ipsius Dei, quæ omnia solum ex effectibus & à posteriori naturaliter cognoscuntur, illis tamen principiis cognitis, ex illis immediato discursu à priori procedimus ad probandum inter effectus Dei esse aliquos à materia separatos. Queritur verò in illo argumento an à posteriori ex aliquibus effectibus Angelorum possimus in eorum cognitionem naturaliter deuenire, & in particulari communiter id tractatur de motu cæli, quoniam de reliquis effectibus, quos homines experiri possimus : manifestum videtur, non posse ex eis inferri existentiam intelligentiarum. Ex motu autem cæli Philosophi, præsertim Aristoteles, deueniunt in intelligentiarum cognitionem. An verò demonstratiuè, vel solum probabiliter, non constat.

Ego verò existimo illam non esse demonstrationem : fieri tamen posse probabilem coniecturam, si aliqua alia principia aliunde sumantur. Duo enim in illa ratiocinatione ex motu cæli colliguntur : primum est, cælum moueri ab aliquo motore distincto ab ipso cælo, & à Deo primo & vniuersali motore. Quæ collectio multis capitibus est incerta. Primo ex opinione eorum, qui putarunt cælum esse intrinsecè, propriè, & formaliter animatum : quam multi & graues Philosophi tenuerunt, vt de Platone refert Augustinus 1. Retract. capite 11. & Aristoteles non omnino videtur alienus ab illa sententia, vt constat ex secundo de cælo capite 2. & 12. Metaphysic. cap. 7. quibus locis Aphrodisæus & Simplicius ita eum interpretantur & sequuntur : tenuit etiam Auicenna libro nono suæ Metaphysicæ, capite 2. 3. & 4. & libro de Anima, 1. par. cap. 1. Quæ opinio licet falsa sit, non tamen potest opposita veritas euidenti demonstratione conuinci : quod satis est vt alter discursus nõ sit demonstratiuus : necessariò enim supponit cælum non esse animatum, nam si esset animatum, posset ab intrinseca anima moueri : vnde non posset ex motu illo colligi extrinsecus motor. Quod enim Auicenna dicit, vnumquodque cælum præter intrinsecam animam intelligentem, & effectiuè mouentem ipsum, habere extrinsecum motorem, qui est intelligentia separata, quæ non effectiuè, sed finaliter mouet cælum : hoc (inquam) qua facilitate dicitur, reiiciendum est, quia id ex motu cæli colligi non potest, neque est vlla ratio ponendi illum motorem seu finem medium inter cælum animatum & Deum. Posita ergo vera & propria animatione cæli sine dubio enervatur omnino ille discursus.

Nihilominus tamen illa suppositio, nimirum cælum non esse verè ac propriè animatum, probabilis.

XIII.

XIV.

Aug. Arist. Aphrodis. Simplic. Auicenn.

XV.

bilissima saltem ratione colligitur. Quia in cælo non est anima vegetatiua, nec sentiatiua : tum quia actiones harum animarum postulant corpora corruptibilia, & mista ex primis qualitibus, tum etiam, quia ipsa figura, dispositio, & magnitudo cæli est improporcionata his animabus. Substantia autem purè intellectiua non est apta ad informandum corpus, quia non potest illo vi vilo modo ad suam propriam operationem. Cùm autem materia sit propter formam, & corpus propter animam, si corpus nulli vsui animæ deferuire potest quoad proprias operationes eius, re vera non potest esse naturale corpus talis animæ : ergo & e contrariò, si substantia purè intellectualis non potest vti corpore ad suam propriam operationem, non potest esse vera forma talis corporis. Vnde anima hominis ideò potest esse forma corporis, quia per sensus potest illo vi ad suam propriam operationem. Igitur forma cæli non potest esse anima purè intellectualis. At verò præter has tres animas nullam aliam agnoscimus, vt constat ex scientia de Anima. Nam si quis fingat animam purè localiter motiuam sine cognitione, & appetitione vitali, errabit manifestè, quia motio localis per se sola, si non procedat ex cognitione & appetitu, non est actio vitæ, cùm possit & ab extrinseco motore, & per naturalem dimanationem, & quasi per intrinsecum impetum fieri. Quo ferè discursu hanc veritatem probat Diuus Thomas prima parte, quæstione 70. articulo tertio, & Platonem, ac Aristotelem in eandem sententiam inducit, quam Patres etiam Ecclesiæ priorè præferunt, vt Augustinus libro primo Retracta. capite quinto, & vndecimo, & libro de duabus animis capite quarto, vbi id insinuat, non tamen satis expresse loquitur. Clariùs loquuntur Basiliius homilia tertia Hexam. Damascenus libro 2. de fide capite 6. Hieronym. Isai. 1. Et fauet definitio Ecclesiæ in capite. Firmiter, quæ non cognoscit aliam rationalem creaturam præter humanam & angelicam. Itaque, quod ad hoc caput attinet, satis probabilis est ille discursus, quia in cælis nullum est vitæ indicium præter motum localem : motus autem localis per se non est indicium vitæ, seclusa cognitione & amore, vt dictum est.

XVI. Secunda difficultatis ratio in Arist. discursu.

Ex alio verò capite oritur difficultas, quia etiam inanimata solent localiter moueri ab intrinseco per impetum innatum, vt terra per grauitatem, & tunc non indigent extrinsecis motoribus : si ergo opinemur ita moueri cælos, non poterunt ex eorum motibus abstractæ intelligentiæ colligi. Non apparet autem vlla ratio sufficiens cur dici non possit, cælos illo modo moueri per intrinsecum & naturalem impetum absque extrinsecis motoribus. Dicit aliquis, quãndo inanimata sic mouentur ab intrinseco pondere, aut alia qualitate, non mouere seipsa, sed moueri ab alio, scilicet à generante. Hoc verò nihil obstat, tamen illi modum loquendi admittamus, eadem enim ratione dicemus cælos effectiuè quidem & proximè moueri ab intrinseca & connaturali qualitate, illum verò motum, vt est ab illa qualitate esse solum instrumentaliter, principaliter verò attribui auctori & creatori cælorum, qui eam virtutem indidit. Neque etiam satisfacet qui dixerit alius rebus inanimatis non esse impressum naturalem impetum ad aliquem motum, nisi pro eo tantum statu in quo sunt extra loca naturalia, vt ad ea reuerti possint, quod in elementis & mistis inanimatis notum est : cælos autem nunquam esse in eo statu, sed semper esse in suis locis naturalibus, & in illis

moueri. Hoc (inquam) non satisfacit, quia non est petenda omnimoda similitudo, sed proportio & ratio eius est attendenda, nimirum quod naturalis perfectio consentanea intrinseca naturæ, & via ad illam, ab intrinseca etiam natura manant : vnde quia elementa naturaliter existunt, & quiescunt in suis locis, ab intrinseca natura habent vim vel permanenti in illis, si in eis constituantur, vel tendendi ad illa cùm extra ea existunt, nisi impediuntur. Cælo autem naturale est, & in suo naturali loco perpetuo manere, & intra illum perpetuò moueri vt operationem suam tanquam vltimam perfectionem assequatur, & ideò & vtrumque etiam dicitur recepisse internum principium, seu quasi naturalem impetum.

Nihilominus tamen hæc etiam euasio non obstat quin discursus ille valdè probabilis sit : quia re vera motus cæli non est ita naturalis cælo, vt specata illius corporis priuata & propria natura, vel ab illa intrinseca manet, vel ei sit debitus aut necessarius ad propriam & priuatam perfectionem. Motus enim cùm solum sit via quædam, tantum propter terminum solet esse vel necessarius, vel vtilis, aut connaturalis, vt optime ostendit Diuus Thomas 3. cont. Gent. cap. 23. & lib. 4. cap. vltimo, & quæst. 5. de potent. art. 5. Terminus autem proprius seu intrinsecus motus localis est vbi seu præsentia localis, quæ in motu circulari non immutatur vel innouatur nisi secundum partes, per motum ergo circulare solum acquirit cælum quod habeat interdum hanc partem, vel hoc astrum præfens huic hæmisphærio, interdum alteri, &c. hoc autem quid refert ad perfectionem priuatam ipsius cæli, cùm totum ipsum cælum in eodè loco permaneat? Quod ergo sic moueatur, non est propter ipsum, sed propter actionem eius, scilicet vt applicetur ad agendum in diuersa loca seu corpora : ex qua actione, cùm sit merè transiens, nihil commodi aut perfectionis illi accrescit, sed rebus in quas influit, & toti vniuerso, quod illa influenza conseruatur. Quocirca motus ille est quidem naturalis ipsi vniuerso, & cælo, quatenus est præcipua pars eius : nõ verò tanquam debitus cælo secundum priuatam, propriamq; perfectionem & naturam : vnde quamuis aliquando quiescat, non violenter quiescet, neq; carebit aliqua perfectione debita. Corpora autem inanimata non recipiunt internum impetum innatum ad aliquem motum, nisi quando ille motus vel terminus eius est ita naturalis secundum propriam & priuatam naturam, vt sit etiam debitus, & necessarius ad propriam perfectionem, & statum naturæ convenientem, vt inductione constat in omnibus alijs corporibus naturalibus. Atq; ita rectè concluditur, cælos cum ab intrinseco non moueantur, indigere extrinseco motore. Quod etiam satis persuadet contentus ipse motuum cælestium, & vniformis difformitas eorundem : nota enim ita constituta est sicut expedit ad bonum regimen totius vniuersi, & ad eius conseruationem per continuas temporum vicissitudines. Signum ergo est illos motus non esse propter ipsos cælos, neq; esse opus priuatæ naturæ, sed mentis quæ prouidet vniuersæ naturæ.

Statim verò oritur tertia euasio, nam licet concedamus necessarium esse extrinsecum motorem cæli, non tamen ideò concluditur, illum esse intelligentiam creatam, non potest cælum à primo motore immediatè moueri, idque dupliciter. Primo concreando & imprimendo à principio ipsi cælo qualitatem aliquam per modum impetus habentis eã vim

XVII. Secunda difficultatis ratio circa eundem discursum.

XVIII. Tertia difficultas circa eundem discursum.

XI. An etiam de vnione hypostatica.

mouendi. Secundò per se ipsum & sua voluntate mouendo cœlos omnes: eadem enim facilitate qua eos sua sola virtute creauit & conseruat, potest etiã perpetuò mouere. Accedit, quod iuxta sententiam Aristotelis (si vera est Commentatoris expositio) primus motor immediatè mouet primum mobile, vt patet ex 12. Metaphysicæ textu 38. & 43. vbi ait primam substantiam immobilem efficere primam lationem: vbi etiam D. Thom. ita videtur exponere: ergo pari ratione dici potest mouere immediatè cœlos omnes: neque enim est maior ratio de vno quàm de aliis: neque difficilius illi est omnes mouere, quàm vnum. Ac deinde, licet demus voluisse Deum non per se, sed ministerio alicuius intelligentiæ cœlos mouere, quid necesse est iuxta cœlorum numerum intelligentiarum multiplicare? Vna enim intelligentia sola habere potest virtutem ad omnes illos motus efficiendos. Estque magis consentaneum ordini & proportioni illorum motuum, quod omnes subordinati sint eidem voluntati eiusdem motoris. Deniq; quia numerus intelligentiarum, id est, quod sint tot & non plures, non potest colligi ex motu horum cœlorum: ergo nec quod sint tot & non pauciores: ergo & absolutè, quod sint intelligentiæ creatæ non potest colligi ex illis motibus.

XIX. Quam ratione expedi-ri possit posita difficultas.

Hæc obiectio seu euasio sufficienter declarat non esse demonstrationem discursum prædictum: nihilominus tamen ita potest illi satis fieri, vt ratio quantum est ex hoc capite mane at valde probabilis. Nam imprimis, licet Deus se solo posset illum effectum efficere immediatè, tamen non est consentaneum suauit prouidentia eius, ad quam ea quæ per se ipsū condidit per creaturas sibi subiectas administrare, & hoc modo etiam ex doctrina reuelata habemus, Deum gubernare inferiora per superiora, & corporalia per spiritalia. Non ergo decet Deum esse immediatum motorem cœlorum, vel alicuius cœli corporei, siue credatur illud mouere immediate per voluntatem suam, siue per qualitatem aliquam impressam: nam utroque modo ipse esset principale mouens, immediatè, & imprimens qualitatem illam. Eò vel maxime, quod illa qualitas superuacanea esset in præsentia proximi motoris principalis habentis sufficientem virtutem ad mouendum per se ipsum: vnde, si Deus esset immediatus motor, non concurreret per qualitatem impressam, sed immediatè efficiendo, & imprimendo ipsum motum: hoc autem modo magis consentaneum est rationi, vt effectum illum faciat per subiectam sibi creaturam: ergo non est ille motus in Deum immediatè referendus: sed in aliquam mediam creaturam superiorem cœlis & inferiori Deo, qui non potest esse, nisi intelligentia. De quo discursu legi potest Diuus Thomas prima parte, quæstione 110. articulo 1. & dicemus plura infra, tractando de vi agendi intelligentiarum.

D. Thom.

De immediato motore primi mobilis.

XX.

Vnde ad confirmationem de motore primi mobilis negandum consequenter est (quod ad rem attinet) primum mobile moueri immediatè à Deo sed ab aliqua intelligentia superiori aliis motricibus aliorum orbium. Quod verò attinet ad mentem Aristotelis & Commentatoris, res est dubia quid ipsi senserint: Nam interdum Aristoteles significat primum mouens, id est, Deum mouere primum mobile immediatè, vt duodecimo Metaphysicæ tex. 38.

Vbi primo motori tribuit lationem primam, & text. 43. ait, *Primum principium mouere primo, sempiterno & vno motu.* Et declarat statim hunc motum primum, quem primus motor efficit, esse motum primi mobilis, & ad efficiendos alios motus cœlorum constituit alias intelligentias: vnde videtur eadem proportionem loqui de proximis motoribus: nam si loqueretur de motione mediata vel vniuersali per generalem concursum, deberet æquè tribuere primo motori motus omnium cœlorum. Vbi Diuus Thomas, & interpretatur ita Aristotelem & in eadem sententiam inclinare videtur, reprehendens Auicennam: & Commentator ibidem, qui clarius commen. 94. idem docet, quamuis aliter illum interpretetur landanus 12. Metaphysicæ quæst. 17. contra quem disputat lauellus quæst. 15. sed parum nostra interest quid senserit Commentator. Aliis verò locis significat Aristoteles Deum tatum esse motorem vniuersalem, existentem supra rotum ordinem vniuersi, & præsentem illi, vt patet ex 12. Metaph. text. 38. & clarius toto capite ultimo, & ita illi attribuit Diuus Thomas 1. cont. Gent. cap. 13. & quæst. de spirit. creat. art. 6. ad 10. Et re vera est hæc sententia magis consentanea discursui & rationi quam Aristoteles intendit, quamquam si verba eius spectentur, magis opposita sententiæ fauere videantur. Quam, si quis vellet defendere, posset ad confirmationem factam respondere, negando consequentiam, quia motus primi mobilis est vniuersalior causa rerum sublunarium, & potuit primus motor peculiari ratione illum sibi vendicare, etiam si aliis cœlis peculiare motus attribuerit: quam responsionem indicat Diuus Thomas citato loco 12. Metaphysicæ.

De numero intelligentiarum.

Ad aliam confirmationem, in qua petitur quis numerus intelligentiarum ex motibus cœlorum colligi possit, fateor quidem rem esse satis incertam. Coniectura tamen probabilis est vnicuique cœlo propriam intelligentiam motricem esse assignandam, ideòq; ex hoc sensibili effectu saltem hunc numerum intelligentiarum inuestigari posse. Quod verò singuli cœli singulos habeant motores, multi ex eo colligunt quod intelligentia mouens cœlum, quamuis non sit proprie anima informans illud, habet tamen cum illo quandem specialem vnionem, ratione cuius participat cœlum ab intelligentia non solum motum, sed etiã influentiam, imò & proprias, & internas passiones, & perpetuitatem: propter quã vnionem dicitur cœlum animatum, & seipsum mouere, & distingui in eo partem per se mouentem à parte per se mota. Ita philosophatur Auerr. 12. Metaphysicæ com. 36. & 37. & 2. de cœlo c. 61. Quia ergo vna intelligentia non potest nisi cum vno cœlo habere hanc vnionem, ideò necesse est iuxta numerum cœlorum multiplicari numerum intelligentiarum. Hic verò discursus non placet, quia illa vnio aut fingitur maior, quàm sit inter motorem localem & mobile, aut non. Primum intelli non potest: quæ enim esse potest illa maior vnio? Nam substantialis esse non potest, cum sit inter duo supposita integra & perfecta: accidentalis autem nulla interuenire potest, nisi media actione vel contactu virtuali: intelligentia autem non potest exercere circa cœlum aliam actionem, nisi motionem localem, neq; aliter cœlum recipit ab intelligentia influentiam, seu virtutem influendi, nisi in quantum actualis influentia cœli à motu locali pender, de qua dependetia qualis sit non est hoc loco dispu-

XXI.

disputandum: sumi autem potest ex dictis de causa efficiente. Quod verò cœlum habeat ab intelligentia proprias & internas passiones, vt quantitatem, figuram, lucem, & alias innatas virtutes, fictitium est, quia hæc omnia vel oriuntur ex internis principiis rei, vel concreantur cum re, & ab eadem causa fiunt, à qua res ipsa creatur. Vnde in primo instanti creationis habet cœlum has omnes proprietates, cum tamen in illa non dum moueatur, neque vntum sit intelligentiæ vt efficienti aliquid in ipso. Ex quo etiam constat, nec perpetuitatem habere cœlum ab intelligentia, cum ex natura sua sit incorruptibile, & à primo instante sua creationis, durationem habeat ex se perpetuam. Quin potius probabilius etiam est intelligentiã nullam qualitatem efficere in cœlo per quam agat in hæc inferiora, tum quia ad hoc sufficiunt cœlo qualitates innatæ, quarum participationem possunt fortasse inter se ipsi cœli communicare, vt influentia varietur: tum etiam, quia, vt infra dicemus, substantiæ separatae non possunt imprimere qualitates in corpora.

XXII.

Solum ergo interuenit inter cœlum & intelligentiã vnio, vel potius propinquitas necessaria ad motum localem. Ex hac autem motione probabiliter colligi potest dictus numerus variis modis. Primo, quia cum tanta sit magnitudo vniuersi cuiusque cœli & tanta diuersitas in illis motibus, tam in velocitate & tarditate, quàm in terminis inter quos fiunt, non videtur verisimile, omnes fieri ab vno & eodem motore finita virtute. Maxime cum motor debeat esse propinquus mobili, & non possit eadem intelligentia finita esse præsens omnibus illis corporibus. Item quia intelligentia mouet cœlum per intellectum & voluntatem: vnde necesse est vt perpetuò attendat, consideret, & velit illum motum, & idè non est verisimile, quod simul attendat ad tantam motuum varietatem & multitudinem. Quæ rationes mea sententia, non conuincunt, creati non posse à Deo aliquam intelligentiam, quæ vnica specie & simplici intuitu attendere possit ad totam cœlorum, & eorum motuum varietatem, & vnica actu velle efficere omnes illos motus, & omnes differentias eorum, & quæ potestatem etiam habeat ad huiusmodi voluntatem exequendam, ac denique quæ possit habere præsentiam seu propinquitatem ad omnem illum effectum sufficientem. Nam hæc omnia non excedunt capacitatem substantiæ finite in tota sua latitudine, neque in illis omnibus apparèt vlla implicatio contradictionis. Nihilominus verisimilius de facto est quod dixi, quòdque Aristoteles docet, & cum eo alij Philosophi & Theologi. Præsertim cum angeli motores cœlorum non credantur esse ex superemis, sed ex inferioribus ordinibus angelorum.

XXIII.

Ex motibus ergo cœlorum similis numerus intelligentiarum colligitur, an verò maior sit numerus intelligentiarum quam cœlorum mobilium, non videtur posse ex effectibus colligi. Vnde Diuus Thomas prima parte, quæstione 110. articulo 1. ad 2. dicit Aristotelem posuisse numerum substantiarum spiritualium iuxta numerum motuum, qui in cœlestibus corporibus apparent, quia ex solis illis motibus illas substantias inuestigauit, quas non putauit habere in vniuerso aliam actionem, vel præsentiam præter cœlorum motiones. Auicenna verò libro nono. suæ Metaphysicæ cap. 4. addit illi numero quandam intelligentiam, quæ sublunari mundo præest, & formas substantiales inducit in materiam dispositam. Sed hæc prælatio vel operatio, in sensu quem Auicenna intendit, non conuenit angelis, vt supra in

disputationibus de causa formali & efficiente demonstratum est. Vnde ex hoc capite nõ est verum augeri intelligentiarum numerum. Est autem (ait D. Tom. supra) *alia immediata præsentia angelorum supra hæc corpora inferiora, quæ Philosophi ignorarunt, quia ordinatur, non ad actiones mere naturales, sed ad supernaturales vel liberales, vel quæ aliquo modo fiunt præter communem usum naturæ,* & ex hoc rectè colligitur, multò maiorem esse angelorum numerum, quàm sit cœlestium corporum. Addendum verò est, quamuis ex effectibus non possit terminatè colligi, nisi tantus numerus intelligentiarum, non rectè tamen inde colligi non esse plures intelligentias, quam ad tales effectus sint necessariae. Ita vt immerito dicat Commentator 12. Metaphysicæ comment. 44. *quod si aliqua essent substantiæ immateriales non mouentes, essent otiose:* id enim est falsum, quia primarius finis intelligentiarum non est mouere corpora, neque habere aliquam aliam actionem, vel præsentiam in res corporeas, siue cœlestes, siue sublunares. Quod ratione etiam naturali potest esse euidens quia substantiæ spirituales sunt nobiliores corporalibus, & habent suam absolutam perfectionem non solum sine illis, sed etiam sine intrinseca habitudine ad illas, quia non sunt substantiæ incompletæ & partiales vt anima rationalis, quæ ob eam causam dicit intrinsecam habitudinem ad corpora, sed sunt substantiæ integræ & absolutæ omnino à corporibus, & superiores illis: ergo primarius finis earum non sunt corpora, vel actiones in corpora, sed sunt propter Deum vt vltimū finem, & extra illum nõ habent alium finem, sed sunt propter se, & propter suam perfectionem. Ex negatione ergo plurium effectuum vel motuum in corpora non inferitur positiuè (vt sic dicam) non esse maiorem numerum angelorum, sed ad summum potest negatiuè inferri ex eo capite non colligi maiorem.

XXIV. Daniel. vii. Apocal. v. iob xxxv. Luca ii. Math. xxiii. Hier. n. his lectis. Diu de coc. leit Hieron. cap xv Gregor. xvii. Moral. c. vii.

Quod verò longè maior sit, præterquam quod ex diuina Scriptura & Patribus constat, ostendi etiam potest ratione naturali saltem probabiliter, quia perfectum agens res perfectiores sibiq; similiores, si cõmode potest, in maiori facit multitudinem. Et plures alias congruentias adducit D. Thom. 2. con. Gent. c. 92. & 1. p. quæst. 50. art. 3. & alij. Doctores in 2. dist. 2. & 3. Nec Philosophi videtur omnino ignorasse hunc angelorum numerum, nam Aristot. 1. de Cœlo c. 9. dicit supra cœlum esse entia quædam sempiterna, nullis alterationibus vel passionibus subiecta quæ optimã in vniuersa sempiternitate vitam & sufficientissimã habent & lib. 1. c. 3. ait, tam Græcos, quàm barbaros, vniuersosque omnes, Deos esse putare, eisque supremum locum tribuere, eo quod immortale ad immortale sit accommodatum. Idem reperit lib. 2. c. 1. At verò lib. 1. de Anima cap. 5. & in fine, ex Thalete refert omnia esse Deorum plena, & lib. 1. de partib. animal. cap. 5. idem ex Eraclito refert, eamque sententiam approbare videtur, & 12. Metaphysicæ cap. 8. declarat Deorum nomine primas substantias intelligendas esse, id est intelligentias separatas, dicitque à maioribus suis multa esse de Diis tradita fabulosa, & ad populi persuasionem & ad legum & rerum humanarum oportunitatem: *Et quibus (ait) si quis hoc vbiuis ferret & accipiat, scilicet, Deos esse primas substantias, diuinitatem dicitur putabit.* De quibus item Diis 10. Ethicor. capite 8. dicit, eos putandos esse maxime beatos, atque felices, eorumque eximiam beatitudinem non in actione aliqua, sed in contemplatione positam esse. Addit verò 1. Politic. cap. 1. *Omnes gentes existimasse Deos habere Regem.* Indicans, quamuis intelligentiæ

Thales. Eracitus.

Dij appellentur, esse tamen inter eas vnum supremum numen, quod veram diuinitatem per essentiam habet. In septimo autem Polit. cap. 14. declarat, Deos manifestissimè differre ab hominibus, longèque antecellere, & ibidem etiam nominat Heroas, quos ab hominibus separat. Ac denique lib. 3. Rhetoric. cap. 18. ex Socrate & Melito refert, esse quasdam substantias quæ dæmonia appellantur, quæ Socrates appellabat Deos. Melitus autem filios Deorum. Ex his ergo omnibus colligitur Aristotelem agnouisse multitudinem intelligentiarum, quæ ad cælos mouendos non sunt destinatæ. Eamque fuisse sententiam Platonis constat ex Dialogo 10. de Legibus, & ex Dialog. Critias, & ex Marfilio Ficino in argumento eius. De qua re plura videri possunt in Ploti. Ænead. 3. lib. 5. capite 6. & Alcinoo libro de doctrina Platonis cap. 15. & Proclo lib. de Anima, & dæmon. & Eugub. lib. 3. de perç. Philosoph. à cap. 12. ferè vsque ad librū quintum, & libro 8. cap. 1. & sequentibus. Vbi notat nomen Deorum à Gentilibus sæpe fuisse tributum hominibus mortuis, nonnunquam corporibus vel syderibus cælestibus aut eorum motoribus, interdum verò substantiis separatis, quæ nulli corpori alligatæ sunt.

Ploti.

Plotin. Alcinoos. Eugubin.

XXV.

Ex quo tandem coniectare licet, Philosophos nō ex solis motibus cælestibus peruenisse in cognitionem substantiarum separatarum, sed alia etiam via: alioqui non credidissent esse alias substantias huiusmodi præter motrices cælorum. Qua autem via in hanc cognitionem perueniret, non satis constat. Et Aristot. quidem interdū insinuat, sola traditione, & quadam humana fide id receptum fuisse cuius traditionis nullum existimat fuisse initiū. Vnde 12. Metaph. c. 8. verisimile putat, *sepis quaque arte, & Philosophia quoad possibile fuit inuenta, rursusq; corrupta, has illorum opinionem: quasi quasdam reliquias huc vsq; seruatas esse.* Alij verisimile putant, potuisse hanc cognitionem, vel potiùs suspicionem comparari ex aliquibus effectibus, quos homines experti sunt, vel circa seipfos, vel circa res suas, vt erant responsa idolorum, vaticinia, vel aliquæ extraordinariæ motiones factæ ab inuisibilibus motoribus, nam inde colligere poterūt esse aliquas substantias inuisibiles & intellectuales, quæ inter homines versabantur. Et has appellarunt diuersis nominibus, scilicet Deos, dæmonia, Lares, Genios, Heroas, de quibus & de earum significatiōnibus variis legi potest Eugubinus supra, & Martil. Ficini. Orat. 6. in Conuiuium Plat. & Ludouic. Vitæ in scholiis ad Aug. lib. 7. de Ciui. cap. 13. Verū quidem est potuisse Gentiles prædictos effectus tribuere animabus hominum mortuorum: sed multi illorum ignorabāt immortalitatem animarum: alij verò non existimauerunt omnes illos effectus potuisse fieri ab spiritibus humanis separatis (& quod credibilius est) adiuncta traditione, quam de his Diis, angelis, aut dæmoniis habebant, facillè sibi persuaferunt, illos effectus à Diis prouenire.

De origine intelligentiarum.

XXVI.

IN secundo argumento petitur vnde habeat esse huiusmodi substantias non secundum fidem, tum quia id ad nos nunc non spectat, tum quia certū est secundum fidem omnia esse creata à Deo, sed secundum philosophiam & philosophos, de qua re multa dici possent, nisi in superioribus essent sufficienter tacta. Nam disputantes de causa efficiente ostendim⁹ creationem omnium rerū ab vno Deo, ratione naturali cognosci, & ab Arist. non omnino fuisse igno-

ratam. Disputantes autem de primo ente demonstrauimus vnum tantum esse ens ex se necessarium: alia verò non esse nisi in quantum ab eo manant & efficiuntur. Sic ergo dicendum est, substantias omnes spirituales præter primam nō esse necessaria necessaria simpliciter, sed per effectiōnem & creationem Dei recipere esse: neq; hoc esse alienum à philosophia; ratio enim præcipua qua supra ostendimus has substantias esse, ex causa efficiente earum desumpta est: modus autem effectiōnis per creationem non solum non repugnat, verum etiam ex aliis rebus ostendi potest necessarius, vt supra ostensum est. De tertio argumento dicemus, in duabus sectionibus sequentibus, postulat enim vt explicemus modum essendi harum substantiarum.

SECTIO II.

Quid possit ratione naturali cognosci de quidditate & essentia intelligentiarum creaturarum.



Olet à Scriptoribus & Philosophis fusè disputari, an possimus in hac vita substantias separatas quidditatiuè cognoscere: quam dubitationē videretur mouisse Arist.

3. de Anima, c. 7. dum dixit, *si fieri possit, vt aliquam ipse, scil. humanus intellectus, non separatus à magnitudine separatarum rerum intelligat, nec ne, considerandum est postea:* vbi Commentator aduertit, quæstionem ibi propositam nullo alio loco fuisse ab Aristot. definitam. Ipse autem cum Themistio, Alexan. & Auempace, quos ipse refert, eam definit, affirmans posse nos in hac vita ad eum statum perfectæ contemplationis peruenire in quo possimus illas substantias quidditatiuè, & per se ipsas cognoscere: quam sententiam fuisse declarat.

Resolutio quæstionis.

SPertuacaneum autem existimo in ea vel exponenda vel confutenda operam perdere, nā si termini intelligantur, est per se euidens non posse nos in hac vita cognoscere quidditatiuè illas substantias, maximè quia Commentator non solum de creatis intelligentiis, sed etiam de Deo, imò de illo maximè loquitur, quia in illius contemplatione, nostra beatitudo & perfectio potissimum consistit, teste etiam Aristotele 12. Metaph. cap. 7. & 10. Ethicor. cap. 7. Est autem euidens non posse nos Deum in hac vita quidditatiuè cognoscere: imò etiam est certum non posse vllam creaturam suis naturalibus viribus talem cognitionem assequi vt in superioribus latè tractatū est. Loquimur autè hic de cognitione quidditatiua, eo modo quem ibi explicauimus, scilicet, pro tali cognitione essentia & quidditatis rei, quæ non tantum prædicata communia, sed etiam propria vsque ad differentiam vltimam secundum propria ac positiuam eius cognitionem manifestat, de hac enim loquitur Auerr. & hæc est propria significatio vocis quidditatiuæ cognitionis; nam quidditas rei non consistit tantum in communibus prædicatis, sed maximè in propriis.

De hac igitur cognitione loquendo, supponimus vt vel ipsa experientia satis notum non posse nos via aut modo naturali quidditatiuè cognoscere intelligentias, licet possimus quidditatem earum per conceptus negatiuos, aut connotatiuos vel confusos aliquo modo declarare. Prior pars est receptissima, vt patet ex D. Thom. 2. Metaph. lectio. 1. part. 6. & 1. parte quæstione. 12. articulo 12. quæstione 88. art. 2. quibus

Caietan. Ferrar. Iaculus. Scot. 2. Amō. And.

Fonseca.

quibus locis videndus est Caietanus, & de ente & essentia cap. 6. quæst. 14. Ferrar. 3. contra Gentes cap. 45. lauell. 2. Metaph. quæst. 3. Scot. in 1. dist. 3. quæst. 1. Anton. Andreas 2. Metaph. quæst. 3. Qui in modo quidem loquendi videntur differre, dicentes, posse nos comparare quidditatiuam cognitionem substantiarum separatarum: sed dum explicat illam cognitionem, satis declarant in re non differre, quia cognitionem quidditatiuam vocant quamcunque quidditatiuam cognitionem, etiam si sit per imperfectos conceptus, partim communes, partim negatiuos, vt Thomista etiam notarunt, & latè Fonseca 2. Metaph. cap. 1. quæst. 2. Ratio autem assertionis est, quia nos nullum habemus principium, quo possimus in huiusmodi cognitionem perfectam substantiarum separatarum peruenire naturaliter. Cognitionem enim nostram aut sit immediatè per speciè rei, aut mediatè & per discursum comparatur ab effectis aut proprietatibus: rarò verò à priori procedimus ad effectus ex causis cognoscendos. Sed nos non habemus species proprias, per quas intelligentias quidditatiuè cognoscamus, neque ex effectibus vel causis possumus illam acquirere: ergo nullo modo. Minor quoad priorem partem probatur, quia non habemus illas species à natura congenitas eum intellectus humanus à principio sit tanquam tabula rasa in qua nihil est depictum. Neque etiam possumus ex sensibilibus illas recipere, quia in eis nullo modo continentur, nec phantasmata sensibilia possunt deferuire ad efficiendas species rerum spiritualium prout in se sunt. Nec denique possunt huiusmodi species pro eo statu huius vitæ naturaliter comparari per influxum Dei aut intelligentiarum: quia pro statu isto nihil potest anima nostra concipere, nisi per cōuersionem ad phantasmata: vnde influxus talium specierum omnino est præter, vel supernaturalis. Quod autem Auerroes comminiscitur de quodam statu in quo intellectus passiuus (vt ipse loquitur) vnitur intellectui agenti, & ex ea speciali vnione eleuatur ad cognoscendas substantias separatas, & sit (vt ait) intellectus adeptus, hoc (inquam) totum figmento simile est, & supponit errorem, quod intellectus tam passibilis, quam agens, sint substantiæ separate, ac per eorum vnionem nos intelligimus absq; propria informatione animæ intellectuæ quod impossibile esse constat, ex scientia de Anim. Et deinde falso & contra omnem experientiam fingit, nos peruenire interdum ad tam perfectam vnionem cum illo intellectu agente, vel potiùs intelligentias separatas, vt perfecte cognoscamus alias substantias separatas: hunc enim statum neque ipse expertus est, vt eius errores satis manifestant, neque nos experimur, neque naturaliter cogitari aut intelligi potest. Vt omittam rationes alias, quas contra illam fictionem, & similes produxit Diuus Thomas 3. contra Gentes, à cap. 41. ad 45.

IV.

Rursus non est aliquis effectus in natura per què possimus quidditatiuam cognitionem intelligentiarum comparare, quod à fortiori patet ex dictis sect. præced. Nam ex effectibus vix possumus probabiliter agnoscere has substantias esse, etiam in confuso & in communi: quo modo ergo cognoscemus per effectus earum quidditates, vsque ad proprias differentias? Quis potius licet essentia Dei incomprehensibilior nobis sit quam intelligentiarum, tamen per effectus notior vobis est, quam alia intelligentiæ: nam ex effectibus euidentius cognoscimus Deum esse quam angelos: quia effectus quos experimur,

essentialiter pendet à Deo, & non ab angelis. Et similiter plura essentialia attributa Dei cognoscimus quam angelorum, quia eius perfectiones & vires magis repræsentantur in effectibus sensibilibus, quàm angelorum naturæ. Vnde etiam fit, vt illo imperfecto modo quo possumus spirituales res concipere ex creaturis, perueniamus in conceptum magis proprium Dei, quàm alicuius intelligentiæ creatæ. De Deo enim multa cognoscimus ex effectibus, que in ipsum solum conuenire possunt, vt est à se esse purū actum, & similia, quæ supra tacta sunt. De intelligentiis verò nihil assequi possumus, præsertim ex effectibus, nisi vel quod commune est omnibus entibus aut substantiis creatis, vel ad summum quod commune est omnibus substantiis incorporeis. Nullus enim est effectus in natura pendens ab aliqua substantia immateriali, qui non possit ab alia perfectiori, vel etiam ab imperfectiori fieri: non ergo pendet à differentia specificata, vt ita dicam: vel à facultate omnino propria alicuius intelligentiæ, vt talis est: ergo ex effectibus deueniri non potest in conceptus específicos, & proprios intelligentiarum, etiam negatiuos, & imperfectos, nedum in quidditatiuam earum cognitionem.

Atque hinc tandem facillè conuinci potest, non posse nos ex causarum cognitione comparare, huiusmodi notitiam, quia intelligentiæ non habet causam intrinsecam, præter simplicem naturam, quæ in se immediatè cognosci à nobis nō potest, vt probatum est. Causam autem extrinsecam nullam habent nisi Deum, quem nos naturaliter non cognoscimus, nisi quantum ex sensibilibus effectibus, vel ad summum quantum ex anima nostra manifestari potest, vt artigit August. 9. de Trin. c. 3. ergo impossibile est ex hac cognitione Dei peruenire ad quidditatiuam cognitionem intelligentiarum. Patet consequentia, quia illa cognitione nec possumus Deum cognoscere prout in se est, neq; prout eminenter continet hos effectus, neq; etiam ipsas emanationes singulorū effectuum ab ipso. Vnde ad summum ex illa causa & potentia eius discurremus, posse efficere gradū quendam substantiarum incorporearum vel intellectuum, & fortassè in eo posse fieri plura genera & species substantiarū: quales verò sint illæ species, & quæ sit vnusquisq; propria quidditas, nō possumus cognoscere ex vi eius cognitionis quam de Deo naturaliter habemus. Nulla ergo ratione aut via naturali possumus quidditatiuam cognitionem harum substantiarum comparare.

Soluitur obiectio de anima rationali.

VNa verò superest difficultas, quia anima nostra separata à corpore potest quidditatiuè cognoscere intelligentias separatas: esto non possit comprehensiuè (hæc enim duo distincta sunt, vt in superioribus, & alibi latius declaratum est) ergo etiam coniuncta corpori poterit in huiusmodi cognitione peruenire. Patet consequentia, nam aliàs anima nostra ex vnione ad corpus priuaretur perfectissima operatione ad quam habet summam inclinationem, & ita esset in corpore violentè, & naturaliter appeteret ab illo separari, vt vltimam posset perfectione assequi, hoc autem repugnat, cū illa sit naturalis forma corporis. Hæc verò difficultas ex multis principiis pendet, spectantibus ad scientiam de Anima. Nā & antecedens quod sumitur incertum est, præsertim in doctrina Diui Thomæ, vt patet 1. part. quæst. 89. art. 2. Quod si illud antecedens concedatur, est etiam

controversum an anima secundum superiorem gradum & intellectuum informet corpus, nec ne. Unde qui partem sustinet negativam, fortasse respondebit, animam ex vi rationis ad corpus non impediri, quoad eas operationes, quas potest habere ut forma corporis, posse vero impediri quoad alias quas habere potest secundum eum gradum quo non informat corpus. Veruntamen neque hæc responsio sustineri potest, neque satisfacit, tum quia falsam sententiam supponit, quia anima rationalis secundum totam suam substantiam usque ad ultimum gradum & perfectissimum qui est in illa, est forma corporis, alias non constitueret formaliter hominem in specie humana & rationali: tum etiam quia non soluitur difficultas tacta, quo modo anima sit naturalis forma corporis: & tamen ex eo impediatur à perfectissima operatione.

VII.

Quare dicendum est, hanc esse animam nostram conditionem, ut duplicem statum habere possit, unum in corpore, & aliud extra corpus, & consequenter ut duplici via possit acquirere cognitionem intellectivam, scilicet vel per corpus, vel per influxum alterius causæ superioris. Quamdiu ergo anima est in corpore, solum potest per corpus acquirere cognitionem, naturaliter loquendo: ideoque nec seipsam potest per se cognoscere, sed per aliquos effectus quos in se experitur, nec etiam superiores substantias, nisi per effectus sensibiles, vel ad summum per proportionem & analogiam ad seipsam, & ad effectus quos in se experitur. Quod vero ulterius ascendere non possit, est ex naturali imperfectione sua ex qua habet ut sit forma corporis, & quod pro illo statu eo utatur ut organo ad acquirendam cognitionem, neque proprie impedit illam corpus, sed iuvat potius ad cognitionem, quantum ipsum potest: aliter vero non iuvatur, quia altior cognitio est omnino improporcionata corpori. At vero postquam anima est separata habet alium modum acquirendi species magis immaterialem per influxum superioris causæ, habet etiam liberiores usus earum sine dependentia à phantasmibus, & ideo potest aliquarum rerum perfectionem cognitionem habere in eo statu. Quod in omni opinione necessarium asserendum est, nam saltem est extra controversiam, quod separata anima potest se ipsam intuitivè videre per se ipsam, quod non potest dum est corpori coniuncta, ut experientia evidenter notum est. Quare difficultas illa non est specialis, sed communis in omni sententia, & ideo ab omnibus solvenda est, dicendo animam esse finitæ perfectionis, & habere limitatas vires, ideoque non posse sibi coniungere perfectiones utriusque status: ac proinde mirum non est, quod, dum est coniuncta, quoad aliquid non possit exercere tam liberè & perfectè illas actiones in quibus conuenit cum substantiis separatis: sicut è contrariò etiam dum est separata priuatur multis perfectionibus seu operationibus & causalitatibus quas habet corpori coniuncta, propter quod hic status est illi magis naturalis, quamuis alter non sit positivè (ut ita dicam) violentus, sed præternaturalis.

VIII.

Atque ex his, quæ in priori parte assertionis dicta sunt, obiter ferè probata est altera pars conclusionis nimirum posse nos in hac vita quidditatem intelligentiarum, aliquo modo intelligere, quia saltem in communi intelligimus eas esse possibiles, imò & esse de facto. Rursusque intelligimus esse similes Deo in gradu intellectuâli, & spiritali completo, sed hoc est cognoscere aliquantulum quidditatem earum. Atque hoc ad summum probat testimonia & rationes, quæ ad confirmandam Averrois sententiam adduci solent.

Qualis est illa, quod huiusmodi substantiæ continentur sub adæquato obiecto intellectus. Ex hoc enim principio ad summum colligi potest intelligentias posse à nobis confusè cognosci sub ratione entis vel substantiæ: nam intellectus noster non potest æquè perfectè cognoscere omnia: quæ sub latitudine entis continentur secundum proprias rationes eorum. Nam ultra illam generalem rationem obiectivam, requiritur proportio, tam inter naturales vires intellectus & perfectionem obiecti, quam inter speciè per quam potentia vnitur obiecto, & modum connaturalem obtinendi talem speciè, quæ omnia sunt in nobis improporcionata respectu intelligentiarum, ut possint à nobis quidditativè cognosci: conducunt tamen ad aliqualem cognitionem, propter similitudinem aliquam vel connexionem quam habent illæ substantiæ, cum iis quæ nobis notiores sunt.

IX.

Idem probat illa ratio quod naturalis beatitudo hominis in contemplatione substantiarum separatarum consistit. Nam in primis essentialis nostra beatitudo non consistit in cognitione intelligentiarum creaturarum, sed solum primæ increatæ substantiæ: sola enim illa est ultimus finis noster: ceterarum vero intelligentiarum cõtemplatio, ad summum spectat ad accidentalem perfectionem nostræ beatitudinis. At vero ad beatitudinem essentialè connaturalem homini non requiritur cognitio quidditatiua summæ ac increatæ intelligentiæ, quia illa non est possibilis homini per naturam, ut supra ostensum est. Neque est de ratione humanæ beatitudinis quælibet perfectio cognitionis, sed illa quæ naturali capacitati est proportionata: nam, ut optime dixit eisdem locis Aristoteli, homo solum potest esse beatus ut homo. Igitur ad accidentalem beatitudinem, quæ in aliarum intelligentiarum contemplatione sita est, non erit necessaria quidditatiua earum cognitio aliquantulum necessaria erit. Atque hoc fortasse sensu dixit Aristoteli, lib. 9. Metaph. cap. 12. tex. 22. ignoracionem substantiarum immaterialium non esse in nobis ut cæcitatem, quæ consistit in priuatione ipsius potentie visivæ, sed dicere tantum priuationem actus, quia nimirum in nobis est potentia ad cognoscendas illas, licet multi illas ignorent. Quod potest intelligi vel de cognitione imperfecta, ad quam est in nobis potentia pro statu huius vite, vel de cognitione quidditatiua, ad quam est potestas in anima nostra eaque uti poterit à corpore separata: etsi Aristoteli nunquam hoc expresse declarauerit. Sed iam superest, ut in particulari explicemus quanta possit esse hæc cognitio substantiarum separatarum in nobis, pro statu huius vite, quod in sequenti sect. præstabimus.

SECTIO III.

Quæ attributa cognosci possint de essentiis intelligentiarum creaturarum.

Pincipio certum est, cognosci de his substantiis quod sint entia realia per se existentia, & consequenter quod sint substantiæ. Hoc per se clarum est ex dictis: nam cum demonstramus has substantias esse, demonstramus esse entia: non autem sunt entia quæ alicui entis inhæreant, quia substantiæ materiali inhære non possunt, cum sint superioris, & perfectioris ordinis. Neque inhæreere possunt alicui substantiæ immateriali, quia illa quæ increata est, non est capax alicuius entitatis sibi inhærentis: si autem sit substantia

I.
Intelligentias esse entia realia & substantias naturaliter cognosci potest.

stantia creata & immaterialis, hanc nos vocamus intelligentiam separatam, siue vna sit, siue plures, sicut iam dictum est. Unde si in his entibus nulla sint accidentia, rectè concluditur, ea esse substantias, si verò accidentia habet, inde etiã conuincitur in eis esse substantiam quæ talibus accidentibus substat: ipsa ergo intelligentia essentialiter est substantia: quoad hæc ergo prædicata communia satis cognoscimus quidditatem harum substantiarum.

II.

Quæret verò aliquis an hæc ipsa prædicata, scilicet ens & substantia, prout de intelligentiis dicuntur, cognoscantur à nobis quidditativè: nam Scotus in 1. dist. 3. q. 1. affirmat de ente, & negat de substantia. Primum, quia cõceptus entis est omnino simplex & vnus: unde non potest partim cognosci partim ignorari, & ideo si aliquo modo cognoscitur, quidditativè cognoscitur. Secundò, quia nos non cognoscimus substantiam per propriam speciè: ergo nec quidditativè. Alij verò è contra dicunt conceptum entis non cognosci quidditativè à nobis: conceptum verò substantiæ ita cognosci. Ratio prioris partis est, quia cõceptus entis non est vnus, nec præcisus ab inferioribus: unde non cognoscitur quidditativè, saltem adæquatè, nisi omnia inferiora cognoscantur, quod nobis possibile non est. Posterioris verò partis ratio est, quia si substantiam ut sic quidditativè non cognoscimus, nihil profusus quidditativè cognoscimus, quia ignorata substantia, non potest accidens quidditativè cognosci, & ignorato genere summo non possunt quidditativè cognosci, quæ sub illo continentur. Aliquis verò fortasse opinabitur, utrumque prædicatum quidditativè cognosci, propter utriusque sententiæ fundamentum.

III.

Ego verò opinor neutrum cognosci quidditativè, si de quidditatiua cognitione proprie loquamur. Nam ad cognitionem quidditatiuam non satis est quod sit cognitio propria alicuius rei vel prædicati, id est, non communi alijs, hoc enim modo essentiam Dei cognoscimus conceptu aliquo modo proprio, & tamen non cognoscimus eam quidditativè, quia non cognoscimus illud ipsum, quod est proprium Dei, eo modo quo est, sed per negationes vel habitudinem ad res creatas. Similiter in hac vita cognoscimus animam nostram usque ad eius differentiam specificam aliquo modo, & tamè non cognoscimus quidditativè, iuxta veriorè sententiam, quia non concipimus illam per propriam substantiam ac speciè, nec modum intelligendi aut operandi eius satis perspicimus, nec denique modum substantiæ eius possit (ut ita dicam) sed per negationem apprehendimus. Sic ergo nec rationem substantiæ aut entis quidditativè cognoscimus, quia proprias rationes horum conceptuum confusè tantum, & per negationes, vel habitudines quoddam explicare possumus.

IV.

Quod in particulari declaratur amplius, nam de ente ad summum cognoscimus esse id quod est, non cognoscimus autè quidditativè quid sit ipsum esse: unde alij opinantur esse actum re distinctum ab essentia: alij verò non distinguunt. Item incertum est, an ille conceptus quem hac voce explicamus, scilicet, id quod est, sit obiectivè vnus, & habens vnam quidditatem: ergo signum non est cognosci à nobis quidditativè. Neque ad hoc satis est, quod illa ratio sit simpliciter simplex & aliquo modo vnaiuxta nostram sententiam, quia ratio quamuis simplex, potest confusè, & per improprios conceptus, vel negativos, vel connotatiuos cognosci. Hoc ipsum evidentiùs constat in conceptu substantiæ, cuius rationem non concipi-

pimus, nisi aut per negationem non existendi in alio, aut per habitudinem substandi alijs. quæ non pertinent ad quidditatiuam rationem substantiæ. Rursus non cognoscimus quidditativè rationem substantiæ: imò si lumine fidei non cognouissimus Incarnationis mysterium, per solam naturalem cognitionem non distinxissimus substantiam ab essentia substantiæ, non cognita autem quidditatiue substantia, impossibile est quidditativè cognoscere substantiam. Præterea nec substantiam materialem, quæ magis proportionata nobis esse videretur, quidditativè cognoscere possumus, quia nec materiam quidditativè cognoscimus, sed per analogiam, ut Aristoteles dixit, & consequenter nec formam: quod satis etiam manifestat diuersitas opinionum in explicandis proprijs rationibus & effectibus talium principiorum. Quid ergo mirum quod rationem substantiæ ut sic, & prout in intelligentiis reperitur, quidditativè cognoscere non possumus? Maxime cum non sit ita certum, illarum rationem communem esse vnã & vnioeam, imò de ea re sint variæ Philosophorum opiniones. Denique ratio Scoti est optima, quia non cognoscimus substantiam, ut sic per propriam speciè, ut constat ex scientia de anima, & attingemus paulò inferiùs comparando accidens ad substantiam.

V.

Nec sentio inconueniens concedere, nullam substantiam cognosci à nobis quidditativè in hac vita: quin potius existimo sufficienti experimento id notum esse. Quod enim à tantis Philosophis, & tanta adhibita diligentia compertum non est, satis verisimile est excedere naturalem facultatem ingenij humani: non video autem adhuc inuentam esse hanc quidditatiuam cognitionem alicuius substantiæ, quæ enim maxime videtur cognoscere est humana species vel anima & illam et cognitio tã est imperfecta ut quidditatiua dici non possit. De accidentibus verò que non per se sentiuntur, idem dici facile potest: de iis verò quæ per se sentiuntur, maior haberi potest cognitio, quia per propriam speciè concipiuntur. Sed adhuc illa non videntur quidditativè cognosci (tanta est humani ingenij imbecillitas) quis enim adhuc satis explicuit quid sit sonus, odor, & similia? Sed de his alibi latius: ex hoc tamen discursu confirmatur evidentiùs resolutio præced. sect.

Ostenditur, angelos intellectuales esse & caveve materia.

VI.

Dico secundò. Ratione naturali cognoscitur intelligentias esse substantias incorporeas immateriales, & intellectuâles. Hæc conclusio sumitur ex Aristotele 12. Metaph. vbi solum loquitur de motoribus orbium cœlestium, sed est eadem ratio de reliquis, atque idem sentiunt Commentator, & alij posteriores Philosophi, & Aristotelis interpretes: Theologi etiam & antiqui Patres hoc expresse docuerunt quos infra commemorabo. Omitto Scripturæ loca, in quibus angeli, spiritus vocantur: non communi appellatione, qua etiam aer vocari solet spiritus, sed propria, qua dicitur de re incorporea, ut sumitur ex cap. Firmiter de Sum. Trinit. & fide cathol. Ratione igitur tantum agendum est, ad quam explicandam suppono, duobus modis posse substantiam esse corpoream: vno modo omnino, & quoad vtramque partem, materiam scilicet, & formam, suppono enim ex supradictis de causa materiali omnem substantiam corpoream esse compositam ex materia & forma, quamuis si posset esse substantia simplex & corporea, omnino necessarium esset illam secundum se totam

Aristot. Comment.

esse extensam & diuisibilem in partes, quæ est conditio & imperfectio substantiæ materialis. Alio modo esse potest aliqua substantia corporea solum ex parte materiæ, id est, composita ex corpore & spiritu, sicut est homo. Atque eadem distinctio adhiberi potest de aliis duobus attributis, scilicet, esse immaterialem, & intellectualem: nam hæc tria attributa, vt in progressu dicam, in præsentia materia conuertuntur.

De primo ergo attributo, scilicet, incorporeum, si sumatur prout opponitur corporeo primo modo dicto, euidentissimum est intelligentias non esse corporeas illo modo, quia res totaliter & quoad vtramque partem corporea, est valde imperfecta: nam in suo esse & operari nullo modo coniungitur à materia nec dominatur illi. At verò intelligentiæ ponuntur in vniuerso in supremo gradu & ordine rerum, & ita Aristot. 1. de Cælo c. 8. ait esse supra cælos entia sempiterna optimam vitam ducentia. Vnde sine vlla dubitatione perfectiores sunt intelligentiæ, quàm species humana. Quod etiam agnouisse Gentiles probat latè Franc. Georg. in har. mund. tom. 6. cant. 1. cap. 32. quem refert Ioan. Arbor. lib. 1. Theoloph. cap. 2. dicens illum sensisse oppositum. Quod tamè non solum est alienum à S. Patribus, & modo loquendi scripturæ, vt ibi Arboreus latè tractat, sed etiam à traditione omnium gentium, quæ de his substantiis locuti sunt, & ab omni ratione. Nam si qui sunt effectus, per quos in intelligentiarum cognitionem deueniamus, illi ostendunt seu indicant in intelligentiis maiorem, vel saltem non minorem vim, potentiàmque inesse, quam sit in humana natura, vt patet de motibus cælorum, & de aliis effectibus, quos in hominibus operantur, vt sunt prædictiones aut reuelationes occultissimarum rerum, &c. Ratio item præcipua, qua supra probauimus intelligentias esse, ex perfectiori similitudine ad Deum, probat eas esse perfectiores omnibus rebus visibilibus etiã homine, perfectiusque participare intellectualem gradum: alioqui non fuissent propter eam causam in vniuerso necessariz. Cùm ergo homo non sit substantia corporea illo modo, neq; illo modo erunt corporeæ intelligentiæ. Item quia inde colligimus hominem non esse corporeum illo modo, sed habere saltem formã spirituales, quia participat intellectualem operationem, sed intelligentiæ sunt nobiliori modo intellectuales: ergo.

Ex ratione autem facta possumus vterius progredi ad ostendendum, intelligentias esse altero etiam modo incorporeas, id est nullam in se habentes quantitatis molem aut extentionem. Nam Deus est hoc modo incorporeus: ergo ad perfectionem vniuersi pertinet vt sit aliquis creaturarum gradus Deo similis in hoc modo essendi: nam participatio diuini esse quoad similem substantiæ modum non videtur inuoluererepugnantiam, nec excedit limites creaturæ, & ideo ad perfectionem vniuersi spectat huiusmodi substantia creata: substantias autem huius gradus & ordinis intelligentias vocamus. Quæ ratio eadem est, & eiusdem efficacitæ cum illa, quæ sectione prima tractata est latè, & probat motidem dari aliquas substantias creatas hoc modo incorporeas, non tamen probat omnes illas quas intelligentias vocamus & superiores homine esse fatemur: esse illo modo incorporeas, quia similitudo ad Deum & perfectio vniuersi satis saluatur, si dentur aliqua suprema intelligentiæ omnino incorporeæ, quamuis dentur alia inferioris ordinis habentes corpora. Imò si hu-

iusmodi varietas intelligentiarum possibilis est, pertinebit ad decorem vniuersi, vt in eo sit vterque modus & ordo intelligentiarum.

Vnde non solum multi ex antiquis Philosophis, sed etiam moderni aliqui Philosophi, & Theologi videtur hoc modo asseruisse aliquos angelos, præsertim dæmones esse corporeos. Quod de motoribus cælorum affirmat Caiet. in c. 4. Genes. & de dæmonibus in cap. 2. ad Ephes. vbi adducit rationem tactã de perfectione & complemento vniuersi, quod scilicet oportet in eo esse omnes gradus rerum, quorum vnus est substantiæ corporeæ intellectuales non sentientis, sed tantum se loco mouëtis. Quod etiam tenuit Niph. lib. 3. de dæmon. cap. 3. & sequent. idem latè Eugub. lib. 3. per. Philosoph. c. 27. & 41. vbi non solum Plat. sed etiam Arist. in eam sententiam adducit. qui videtur fauere 5. Metaph. cap. 8. Imò D. Thom. quest. 16. de mal. articulo 1. ad 2. dicit probabile esse Dionysium credidisse dæmones esse corporeos. Et Augustinus, quem ibidem refert libro 11. Genes. ad liter cap. 13. & aliis locis in eadem videtur fuisse sententia.

Nullas dari intelligentias corporeas.

VT ergo ratio facta concludat vniuersaliter, alia via excludenda est illa distinctio intelligentiarum incorporeas & corporeas. Et in primis ostendere possumus hanc distinctionem nulla ratione fulciri, neq; vllum indicium à nobis insignari posse, ob quod quosdã angelos iudicemus esse corporeos potius quàm alios. Nam quod quidam sint boni & alij mali nullum argumentum est malos esse corporeos, bonos verò incorporeos, tum quia cùm omnes sint creaturæ, omnes cuiuscunq; gradus & ordinis potuerunt ad malum declinare, & iuxta probaliore Theologorum opinionem angelos præstantissimos in natura cedit, & dæmon effectus est, cum quo ex singulis ordinibus & Hierarchiis aliqui ceciderunt: ergo ex distinctione in bonitate vel malitia non potest sumi distinctio in corporei vel corporei in intelligentiis. Vnde Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus dicit, inde cõstare corpus non esse vitiorum propriam causam, quod dæmones sine corpore lapsi sunt, & Damascenus lib. 2. cap. 3. moribus non natura dicit separari angelos bonos à malis. Quocirca trimembris illa distinctio veterum Philosophorum, qui animalia rationalia diuidebant in Deos, dæmones & homines, Diis corpora cælestia, dæmonibus aerea, hominibus terrestria tribuentes prout meminuit August. lib. 8. de Ciuit. cap. 4. Hæc (inquam) diuisio & sine fundamento data est, & ex aliquo falso errore introducta, quod putabant animas rationales pro diuersitate meritum diuersis corporibus vniri, vt ex Plotino refert idem Aug. lib. 9. de Ciuit. cap. 11. & 12. Rursus neq; ex operatione discerni possunt angeli in incorporeos & corporeos: nam omnes sunt perfectæ intelligentiæ, quæ ad vsum intelligendi non indigent ministerio corporis: neq; oppositum aliquo indicio de aliquibus probari potest. Omnis item actio quam extra se habent, est eiusdem rationis in omnibus, quia non trãscendit localem motionem quæ ab agente incorporeo fieri potest. Quin potius de motoribus cælorum, ex locali motu perpetuo conatur Aristoteles elicere, esse incorporeos: quod licet non satis euidenter colligat vt in superioribus visum est, certum est tamen illam motionem per se non requirere corpus & magis expedite, vniiformiter, & inuariabiliter fieri si fiat sine corpore.

Quod

Quod verò spectat ad illas intelligentias, quas inter nos versari multi etiam ex Gentilibus intellexerunt, nullæ sunt actiones earum, quæ etsi frequenter fiant ab inferioribus, non possint etiam à superioribus fieri: ergo neque illæ actiones requirunt corpora substantialiter vnita, sed ad illas sufficienti assumpta, vel localiter mota, vt Theologi latius tractant 1. part. q. 51. Denique neque ex sensibilibus & corporeis passionibus constare potest quosdam Angelos esse corporeos potius quàm alios: quia nulla naturali ratione constare potest in aliqua intelligentiarum habere locum huiusmodi passiones. Illa enim præcipua passio, qua nos credimus dæmones pati ab igne corporeo, non potest ratione naturali cognosci, & certum est non fieri virtute naturali. Vnde licet procedat ab agente seu instrumento corporeo, non tamen est corporea in se, & ex parte recipientis: ideoque etiam in animabus separatis locum habet. Aliæ verò passiones animales interdum solent tribui dæmonibus, vt quòd delectentur odoribus sensibilibus, vt ex Gentilibus refert Augustin. lib. 8. de Ciuit. cap. 16. ex Apuleio libr. de Deo Socratis, & lib. 9. c. 16. & lib. 11. c. 1. ex Porphyrio epist. ad Anebunden, & similia refert Cyrill. lib. 4. con. Iulian. ex Porph. lib. 2. de abstinentia animator. & ex Homero & aliis: referunt etiam Origen. lib. 7. con. Celsum, & Theodor. lib. 3. & 7. de affection. Græcan. Imò multi ex Patribus censuerunt dæmones rebus venereis delectari, quos referre nunc non est necesse: potest autem videri Pamel. in annotat. ad Tertullian. Parad. 1. Veruntamen, qui huiusmodi passiones dæmonibus tribuerunt, si id propriè & formaliter intellexerunt, errauerunt, existimantes eos esse animalia corpora habentia sensus: quod nullo sufficiente signo aut effectu cognoscere potuerunt, sed alioqui falso rumore, & humana traditione decepti sunt, qui ita senserunt. Si verò obiectiue tantum id intelligatur, ad illum effectum non erit necessarium corpus: possunt enim dæmones intellectualiter percipere sensibiles, odores, aut nidores sacrificiorum Gentilium, & in eis spiritali affectu complacere. Igitur ex effectibus nulla est ratio discernendi intelligentias corporeas ab incorporeis.

Dicit aliquis, etiam si à nobis ex operatione id non percipiatur, & ideo in particulari non possumus discernere quinam Angeli corporei sint, qui verò incorporei, id est, an boni, vel mali, an motores cælorum, vel custodes hominum, &c. ex ratione tamen à priori intelligere possumus dari illos duos ordines intelligentiarum: quia & possibiles sunt, & pertinet illa varietas ad perfectionem vniuersi, solumque possumus in generali dicere intelligentias incorporeas esse natura sua perfectiores. Sed nihilominus dicendum est Philosophica ratione (etsi Mathematica demonstratio non sit) sufficienter posse ostendi intelligentias corporeas non esse possibiles, nec pertinere ad perfectionem vniuersi. Quod ita ostendo, nam vel illæ intelligentiæ talia habent corpora quibus vt non possint ad sentiendum, vel ad aliquem alium actum vitæ, vel habent organa, & operationes sensuum in corporibus. Neutrum dici potest: ergo. Primum probatur discursu Diui Thomæ. par. q. 51. a. 1. & quest. 70. art. 3. quia forma quæ est purum intelligendi principium, & per corpus exercere non potest alium actum vitæ, non potest esse vera forma, & substantia incompleta, natura sua ordinata ad actuandum substantialiter corpus, & cum illo substantiam completam per se vnã constituens. Nam

cùm forma sit perfectior materia, non vnitur illi propter materiam principaliter, sed propter compositum, & propter se & suam operationem, si ergo nulla operatio propria talis formæ potest per corpus exerceri, esse talis formæ non est natura sua ordinatum ad corpus: nam operatio indicat ipsum esse, & modum eius, quia esse est propter operationem & operatio manat ab esse. Adde, quod tale corpus nihil prorsus deseruiret ad operationem intelligendi, quia corpus nõ deseruit ad hanc actionem nisi mediis sensibus. Nec verò tale intellectuum principium vniendum est corpori propter solum localem motum: nam hic motus per se nõ est actio vitæ nisi quatenus procedit à cognitione & appetitu, & seruata proportione non est actio viuents corooris nisi quatenus procedit à cognitione & appetitu habentibus organa corporea, vt sunt phantasia, & appetitus sensitiuus. Si autem procedat à cognitione & affectu purè intellectuali & spiritali, sufficienter sit in corpore ab extrinseco mouët: ergo propter hunc solum motum non potest principium intellectuum substantialiter & vitaliter vniri corpori: ergo non possunt intelligentiæ esse compositæ ex corporib. actionum vitæ expertibus.

Neque etiam possunt intelligentiæ habere corpora per quæ sentiant: nam talia corpora oportet habere organa sensibus accommodata, inter quos primū locum habet sensus actus: hæc autem organa requirunt corpus mistum, & ex primis qualitatibus temperatum vt constat ex libris de Anima, ergo non possunt habere intelligentiæ talia corpora. Nam intelligentiæ sunt substantiæ omnino incorruptibiles & incapaces alterationum naturalium, quæ ad corruptionem dispoñunt: huiusmodi autem corpora sunt natura sua corruptibilia, & alterabilia, cùm consistant ex materia his elementaribus qualitatibus subiecta. Dices, angelos non natura sed gratia esse incorruptibiles. Sed hoc esse falsum infra ostendemus, & per se constat esse alienum ab omni ratione naturali. Vnde, etiam illi qui dicunt cælos esse corruptibiles ex parte materiæ, nunquam verò corrumpi, neq; in agentibus naturalibus esse vim actiuam in illos, ponunt in ipsis cælis dispositiones aliquas non habentes contrarium, ratione quarum corrumpi non possunt: alioqui si in illis esset temperamentum calidi & humidi, nulla reddi posset ratio cur non possent corrumpi. Si ergo in angelis essent corpora sic disposita & temperata, naturaliter possent corrumpi & alterari. Maximè cùm illæ non sint substantiæ semper existentes in aliquo naturali loco ab his agentibus naturalibus remoto, sed quæ varia loca circumeunt, & per quælibet loca quibusuis qualitatibus affecta pertranseunt à quibus nihil patiuntur: ergo signum est non habere corpora naturaliter corruptibilia.

Aliter responderi posset ad argumentum, solum concludere corpora intelligentiarum non habere talia organa & tales sensus, quales nostra habent: habere tamen posse aliud genus sensuum, quod non requirat corpora corruptibilia, neq; organa ex primis qualitatibus temperata. Cur enim non possit Deus huiusmodi sensus & corpora facere? Sed quamuis demonstrare aperte non possumus hoc implicare contradictionem, nobis tamen satis est non esse in natura principium ad fingenda huiusmodi corpora, neque ex naturalibus principiis intelligi posse quomodo sint possibilia, aut quales essent illi sensus, vel quosactus haberent. Vnde qui tribuit corpora dæmonibus aut angelis, non tribunt illis corpora organica, aut apta ad sentiendum, sed subtilia aut familiaria

Cc 4

VII. Intelligentiæ non sunt corporeæ secundum se totas.

Francisc. Georg.

Arboreus.

VIII.

IX.

XI.

Aug.

Cyrril.

Origen. Theodoret.

X.

Dionys.

Damascen.

XII. Obiectio.

Solutio.

D. Thom.

XIII.

XIV.

& ideo aëria illa vocant, quæ sanè non possent non esse imperfectissima. Ideoque longè verius est nulla esse in intelligentiis corpora, neque esse aliam naturam ex corpore & spiritu constantem præter humanam. Quod indicavit Concil. Lateran. in cap. Firmiter, de summ. Trinit. dicens, *Deum in ab initio temporis condidisse creaturam spiritualem & corporalem, id est Angelicam & mundanam, & deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam.* Natura ergo Angelica tota, & ut omnes intelligentias complectitur, non constat corpore & spiritu, sed spiritualis tantum est. Atque hoc modo sentiunt de Angelis, eosque in eo sensu spirituales vocant, Patres Ecclesæ, vt Dionys. cap. 1. & 2. de Cœlest. hierarc. & 4. de diuin. nomin. Ignat. epist. 2. ad Trallian. Damasc. lib. 1. de fid. ca. 17. & lib. 2. cap. 3. & Basil. homil. Quod Deus non est author malorum. Chrysof. homil. 22. in Genes. & 44. in Matth. Cyril. lib. 4. in Ioan. cap. 10. Athan. orat. de commun. essen. Pat. & Filii, & Spiritus sanct. & in Pl. 79. circa id. *Qui sedes super Cherubim*, prout refertur in VII. Synod. epist. Germani ad Thomam. Iren. lib. 2. contr. Hæres. capit. 54. & 55. Gregor. 2. Moral. cap. 5. Hilar. 8. de Trin. Hieron. Isaiæ 63. Leo Papa epist. 69. Et Augustin. licet multis locis videatur dubius, tam è 1. lib. Retr. cap. 11. & 13. & lib. 2. cap. 14. retractat quod alibi dixerat, Angelos habere animas, aut esse animas, sed appellandos dicit creaturas spirituales & spiritus.

XV.

Scio posse etiam in contrarium multa obici ex Patribus Eccles. & ex antiquis philosophis. Sed quod Philosophi in reſoculta, & à sensibus valde distanti errauerint, mirandum non est. Patres verò Ecclesie interdum secuti sunt in his rebus quæ ad doctrinam fidei non pertinent, antiquos Philosophos, præsertim Platonem: aliquando verò rem aliquam, materialem vel corpoream vocant non absoluta proprietate, sed comparatiua locutione: sic Damascenus supra, simul dicit Angelos esse incorporeos & immateriales in se, materiales autem respectu Dei. Et eodem modo exponi potest quod dicitur de Ecclesiast. dogmat. cap. 12. & 13. nihil esse incorporeum præter Deum, & ratio redditur, quia omnis creatura localiter circumscribitur: quod etiam lato modo intelligi potest, vt inferius dicam. Quin etiam Augustinus hæres. 86. referens Tertullianum asserentem Deum esse corpus, sic dicit: posse exponi, vocasse Deum corporeum, id est, qui non est inane quid aut consistum, sed verum & perfectum ens. Quo sensu à nobis exponitur illud Pauli, *In quo habitas plenitudo diuinitatis corporaliter*, id est verè & naturaliter, & non tantum figuratè. Multò ergo magis possunt Angeli dici corporei, non propter corpoream molem & extensionem, sed propter compositionem aliquam & imperfectionem quam habent in comparatione Dei.

Ex hac parte conclusionis colligitur alia, seu aliud attributum intelligentiarum, scilicet Angelos esse immateriales, id est non compositos ex materia, seu ex partibus essentialibus realiter distinctis, quarum altera sit potentia, altera actus substantialis. Hæc illatio constat ex alio principio quod disp. 13. probatum est, scilicet, hanc compositionem non inueniri nisi in rebus quantis & corporeis: cum ergo ostensum sit Angelos non habere quantitatem molis, nec extensionem partium, rectè concluditur eos esse immateriales. Et quia eo loco adduximus omnia quæ hîc desiderari poterant, nihil hoc loco addere aut repetere necesse erit.

XVI. Angeli sine materia.

Angelos esse intellectuales.

Vltimò ex dictis attributis inferitur aliud in tertia parte conclusionis positum, scilicet, angelos esse intellectuales naturæ, quod etiam est naturaliter euident, & in fide nostra certissimum, vt Bernard. notauit lib. 5. de Confid. ad Eugenium. Nam Angeli mali peccare potuerunt, & Angeli boni semper vident faciem Patris, & vtrique ad homines loquuntur, & eos docent, instruunt, tentant, &c. quæ omnia sine intellectu fieri non possunt. Denique, ipsum nomen intelligentiarum, quod Philosophi Angelis imposuerunt, satis indicat eos sensisse Angelos esse intellectuales. Præterea, ratio supra facta qua ostendimus intelligentias esse, conuincit eas debere esse naturæ intellectuales, quia Deus in hoc supremo gradu constitutus est, & ex similitudine ad ipsum, & ex perfecta participatione illius gradus quantum in natura creata esse potest, conclusimus necessarias esse in vniuerso huiusmodi creaturas: ergo tales creaturæ sunt substantiæ viuentes & intellectuales.

XVII.

Bernard.

Tandem hoc ipsum probare possumus ex prioribus attributis: sic enim D. Tho. 1. p. q. 14. a. 1. probat Deum esse naturæ intellectuales, quia est incorporeus & immaterialis, *Nam immaterialitas (inquit) alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiua & iuxta gradum immaterialitatis est gradus cognitionis*: & ideo Deus sicut est summè immaterialis, ita est summè cognoscitiuus: è contrario verò res corporeæ vsque ad gradum plantarum propter nimiam materialitatem nullam participant cognitionem: animalia verò aliquam participant cognitionem, è quod aliquo modo incipiunt dominari materiæ, & esse capacia formarum seu specierum sine materia, anima verò rationalis iam attingit intellectualem gradum: quia licet informet materiam, subsistere tamen potest sine illa: ergo intelligentiæ quæ magis accidunt ad immaterialitatem Dei; quia non solum subsistunt sine materia, sed etiã illam non possunt informare, neque ad eam habent essentialem habitudinem, neque illa indiget villo modo ad suas proprias & vitales operationes, viuent vita purè intellectuali, vt etiam Arist. docuit 12. Metaphys. c. 8. & 1. de cælo c. 8. Quod autem immaterialitas sit ratio alicui rei quod sit cognoscitiua, declarat D. Thom. ex eo, quod materia est quæ limitat & coarctat formam: natura autem rei cognoscentis postulat quandam habitudinem & capacitatem, ratione cuius possit superiori modo fieri ea, quæ cognoscit, et 3. de anim. text. 37. Potest autem in hunc modum declarari, quia intellectualis vita est perfectissima, omnis autem vita actualis consistit in perfecto & interno quodam modo operandi, qui necessariò prouenit à forma & non à materia, quia materia non est actiua, sed purè receptiua. Ergo quò forma magis superat imperfectionem materiæ è perfectiùs est operatiua, & ideo formæ inanimatorum, quia valde materiales sunt, licet aliquid extra se agere possint, non tamen perfecto, & vitali modo operari. Reliquæ verò formæ, vel attingunt gradum vitæ, vel in eo tantò maiorem perfectionem participant, quantum in suo esse & perfectione magis distant ab imperfectione materiæ: ergo formæ omnino abstractæ & elongatæ à potentialitate materiæ, participabunt optimum vitæ modum, qui in intelligendo consistit.

XVIII.

D. Thom.

Sed obiiciet aliquis, totum hunc discursum supponere, omnem substantiam immaterialem esse intellectualem: hoc autem principium neque est per se notum, neque euidenter demonstratum. Quam enim

XIX.

enim contradictionem implicat, creare Deum aliquam substantiam intellectualem non intelligentem? Si autem hoc non implicat, vnde constat nullam ex creatis esse huiusmodi? Deinde, quo modo potest immaterialitas esse ratio intellectualitatis cum illa sit negatio, hæc perfectio positiua? Quod si per illam negationem aliqua positiua differentia circumscribatur, illa vel est communior quàm intellectualitas, & ita non potest esse ratio adæquata intellectualitatis, vnde dantur accidentia materialia, quæ nullo modo sūt intellectualia: vel si sumatur vt est perfectio substantiarum intellectualium, non dicit aliquid distinctum ab intellectualitate.

XX. Gabriel, Aureol.

D. Thom. D. Dionys. D. August.

Hæc & alia obiiciunt Gabr. in 1. d. 35. q. 1. & Aureol. apud Capr. ibidem q. 1. Respondetur tamen, verius videri esse impossibile substantiam creatam spiritualem & incorpoream quæ intellectualis, non sit. Quod videntur D. Tho. & omnes Theologi supponere, & Dionys. toto libr. de Cœlesti hierar. Nam inde colligitur Angelos esse intelligentes, quia sunt similes Deo in esse spirituali, & immateriali, & quo in hoc puriores sunt, eo esse in intelligendo perfectiores. Et Aug. lib. 12. Genes. ad liter. cap. 10. omnem substantiam actū intelligibilem ait esse intellectualem: & licet de factu loquatur, tamen sentit illam esse connexionem per se ac necessariam. Imò si huiusmodi non esset, nemo cerè affirmare cum fundamento posset, omnem substantiam actū intelligibilem seu spiritualem esse intellectualem: nam cur Deus in illo ordine non fecisset substantiam cognoscentem, & non cognoscentem, si esset possibilis vtraque differentia, sicut est in corporali? Ratio autem cur hoc non sit possibile, tacta est supra: & declaratur amplius, quia non potest intelligi substantia præsertim actualis, & habens esse simpliciter quæ non habeat operationem connaturaliter sibi proportionatam: ergo omnis substantia spiritualis necessariò habebit huiusmodi operationem. Illa autem operatio non potest consistere in sola actione transeunte, tum quia huiusmodi actio, prout esse potest inter res creatas, supponit communicationem aliquam in materia seu in modo compositionis, vt infra dicam: tum etiam quia talis actio si non procedat ex operatione vitæ: valde imperfecta est: substantia autem spiritualis, cum sit in perfectissimo ordine rerum, participare debet ex natura sua perfectum operandi modum: ergo operatio substantiæ spiritualis, intrinseca & connaturalis est immanens. Et consequenter etiam erit operatio vitalis, quia actio per se immanens vt talis est, semper est vitalis, & quia gradus viuents perfectior est quàm non viuents. Ergo substantia spiritualis cum sit perfectissimi ordinis in eo gradu constitui debet. Denique, talis operatio necessariò erit spiritualis, cum sit in substantia spirituali: operatio autem spiritualis vitalis, & immanens, tantum est illa quæ ad gradum intellectualem pertinet.

XXI. Capreol.

Ad alteram partem obiectionis respondet Capreolus, cum esse immateriale dicitur ratio esse intellectualis, non sumi intellectualem pro differentia essentiali, seu (vt aiunt) radicaliter, sic enim ratio facta probat idem esse substantiam esse spiritualem & intellectualem: & ideo non posse vnum esse rationem alterius, sed sumi intellectualem pro facultate proxima intelligendi, & hoc modo clarum est, intellectum consequi ad talem substantiam è quod spiritualis sit. Addo verò, etiam si sumatur intellectualem priori modo, posse verificari quod immateria-

litas sit ratio eius, non quidem per modum proprii principii, & causæ, sed vel solum quatenus vna conditio infert aliam, vel ad summum quatenus vnus conceptus est ratio alterius: quo modo in Deo dicimus vnum attributum esse rationem alterius. Et quidem si immaterialitas sumatur pro negatione compositionis ex materia & forma in substantia completa seu actuali, sic dici potest ratio intellectualitatis solum per modum conditionis sine qua non, qua posita necessariò cõsequitur, talè substantiam esse intellectualem. Si verò sumatur pro perfectione positiua quæ per illam negationem circumscribitur: sic licet in substantia spirituali non distinguatur spiritualitas (vt sic dicam) & intellectualitas, nihilominus non possumus ea distinguere secundum præcisos & in adæquatos conceptus. Nam sicut eadem forma secundum eandem omnino entitatem & rationem essentialem & informat & est principium operandi, quãuis hæc duo per conceptus à nobis distinguantur, ita eadem forma separata ex vi eiusdem differentie essentialis, & est in se talis perfectionis & ordinis, & est radicale principium talis operationis, quæ est intelligere, nos verò ea duo ratione distinguimus per inadæquatos conceptus. De quorum priori (obiectione eos comparando) verissimè dicimus esse rationem posterioris: nam, quia forma in se talis est: vt gradum & ordinem substantiarum spiritualium attingat, ideo necessariò est intellectualis, id est, radicale principium intelligendi. Atque hoc modo sumpta immaterialitas non est quid communius quàm intellectualitas, nec è conuerso, sed conuertuntur inter se: & nihilominus vna dicitur esse ratio alterius propter dictam præcisionem intellectus.

XXII.

Vnde non refert quod accidentia spiritualia, intellectualia non sint, quia non sunt immaterialia eo modo quo nunc loquimur de re immateriali, scilicet prout conuenit enti per se. Et ratio est, quia sola substantia est primū operandi principium: accidentia verò sunt facultates aut operationes vel dispositiones substantiæ: & ideo, licet substantia immaterialis, scilicet prout sit principale principium intelligendi, accidentia, licet spiritualia, etiam sint, non participant hanc perfectionem. Imò licet quædam sint principia proxima non tamen omnia, quia vel sunt operationes ipsæ & actus vltimi, vel sunt principia proxima aliarum actionum, quæ possunt etiam Angelo conuenire, vt sunt appetere, mouere, &c. vel sunt tantum quidam modi ipsius substantiæ, vt localis præsentia.

Angelos esse finitæ perfectionis, & quomodo.

Ico tertio. Naturali ratione cognosci, omnes intelligentias creatas esse limitatas & finitas in perfectione essentiali, & cõsequenter in omni etiã virtute, quæ ad eandem essentiã consequitur. Hæc assertio in se quidè omnino certa est: demonstratur. n. facile ex principiis in superioribus positis, & demonstratis. Probatū. n. omnes has substantias distinctas à prima necessariò fore creatas, quia ens necessariū ex se solum vnum esse pot in rerum natura. Deinde ostensū est, de intrinseco & essentiali cõceptu entis creati esse vt sit finitum essentialiter, quia de essentia eius est vt sit dependens, inuoluit autè repugnantiam quod ens infinitū dependeat, vt supra diximus: & inde eset cõclusum fieri non posse vt Deus creet alium Deum seu aliud ens simpliciter infinitum: ergo cõmune attributum omnium intelligentiarum à Deo distinctarū est, quod sint finitæ & limitatæ perfectionis essentialis, & in hoc omnes Philosophi Catholici conueniunt.

XXIII.

Quid Aristoteles in hoc senserit.

XXIV.

Quærent tamen, an Aristoteles ita de his intelligentiis senserit, vel putauerit potius eas esse simpliciter infinitas. Et ratio dubitandi est, quia 12. Metaph. ex perpetua motione cæli colligit infinitam virtutem motoris: sed ipse sensit, vel omnes, vel multas intelligentias perpetuo mouere: ergo sensit omnes illas esse infinitas. Deinde non aliter probat immaterialitatem harum substantiarum nisi ex infinitate earum, ut patet ex 12. Metaphysic. text. 41. ubi ita ratiocinatur de primo motore, & text. 42. concludit plures esse tales substantias perpetuo mouentes, & text. 43. colligit omnes illas esse sempiternas, immobiles, & sine magnitudine. Vbi D. Tho. aduertit, collectionem Philosopher in eo fundari, quod dicitur tempore infinito, & consequenter virtute infinita. Nihilominus incredibile videtur Arist. existimasse, omnes intelligentias motrices orbium esse infinitas simpliciter & in essentia, prout nunc loquimur. Nam ipse, ut in superioribus probatum est; non ignorauit omnes esse creatas à primo motore, quem solum fatetur in fine Metaph. esse vniuersum principem vniuersi: ergo existimare non potuit illas intelligentias esse infinitas perfectionis simpliciter: cum hæc plane repugnet cum dependentia ab alio, imo & cum inæqualitate. Quo modo enim possunt inferiores intelligentiæ esse inæquales Primæ, si sunt simpliciter & in genere entis infinitas sicut Prima? Imò Aristoteles eas etiam inter se facit inæquales, ait enim lib. 12. Metaph. c. 8. ita esse perfectione ordinatas, sicut sunt cæli quos mouent. Quomodo autem cum hac veritate consistere possit aliter discursus Aristotelis, difficile est ad explicandum: quid verò à nobis dici possit, paulò post subiiciam.

Sintne intelligentiæ in essentia infinitæ saltem secundum quid.

XXV.

Quærit enim ulterius potest: esto intelligentiæ creatæ non sint infinitas simpliciter in essentia seu in genere entis, possint ne existimari infinitas secundum quid, id est in aliquo genere vel specie, vel quoad aliquam proprietatem seu virtutem. Nonnulli enim putant non esse inconueniens attribuire huiusmodi infinitatem intelligentiis, quia, ex hoc quod aliqua creatura sit infinita hoc modo nullum sequitur inconueniens, quia nec sequitur, talè creaturam non dependere, neque dari non posse plura entia tali modo infinita, & ultra illa aliud ens infinitum simpliciter, quod sit causa illorum. Angelos autem sic esse infinitos inde sit verisimile, quod quilibet eorum tam perfectus est, ut infra se continere possit rerum species infinitas, seu plures in infinitum. Item quia vim intelligendi habent quodammodo infinitam; cum ad infinitam rerum multitudinem, & ad infinitum etiam obiectum extendi possint.

XXVI.

Veruntamen hæc infinitas secundum quid & bene & malè intelligi potest, & rectè declarata, ferè nulla est nisi nomine tantum. Duobus enim modis intelligi potest, rem creatam esse infinitam secundum quid, formaliter scilicet, vel virtualiter tantum. Priori modo esset infinitus calor, si formaliter & re ipsa haberet infinitos gradus intensiōis, & similiter esset infinita linea, si secundum longitudinem haberet infinitas partes æquales, vtraque enim infinitas esset secundum quid, quia tantum esset in latitudine caloris vel lineæ. Hæc autem infinitas formalis repu-

gnat (ut existimo) entitati creatæ: quia licet in genere entis dicatur secundum quid, tamen in aliqua ratione est infinita simpliciter, & constituit absolute infinitum in actu, vel in intentione, vel in extensione, & vtrunque repugnat esse in rerum natura ut nunc suppono. Hæc ergo infinitas secundum quid, non potest Angelis attribui, nec secundum qualitatem, quia nullam habent infinitè intensam: nec secundum multitudinem, quia non habent infinitam aliquam multitudinem perfectionum, aut principiorum operantium. Nec denique in essentia, quia hæc infinitas formalis intelligi non potest in re indiuisibili, quæ nullam habet latitudinem & quæ alioqui est simpliciter finita in perfectione sua, ut est substantia Angelica: quia seclusa infinitate perfectionis essentialis non potest intelligi infinita actualis & formalis nisi in re vel habere quantitatem, vel latitudinem proportionatam quantitati, ut est latitudo intensiua.

XXVII.

Dices. Sicut in essentia indiuisibile & perfectissima intelligitur formalis infinitas simpliciter in perfectione, ut patet in essentia diuina, ita in simplici substantia Angelica possit intelligi formalis infinitas perfectionis, quamuis secundum quid, & in certo genere. Respondetur negando similitudinem, quia hoc ipso, quod huiusmodi essentia est finita simpliciter, & constituitur per finitam & limitatam differentiam, per eandem ita limitatur in omni genere, ut in nullo habeat totam perfectionem essentialem quæ in eo esse potest. Vnde discurrendo per omnes perfectiones formales & essentialis, in omnibus inuenitur finita, scilicet, in ratione substantiæ, & spiritus in bonitate, intellectualitate, &c. Secus verò est de essentia infinita simpliciter, quæ per nullam differentiam limitata est, & ideo in qualibet perfectione simpliciter & in omnibus simul formaliter habet summam perfectionem simpliciter.

XXVIII.

Virtualis autem infinitas duobus modis concipi & declarari potest: primo per eminentiam quædam, & æquiualentiam ad res infinitas inferioris ordinis: quo modo facile admitti potest infinitas secundum quid in Angelica natura, nec solum in illa, sed etiam in natura humana, & in qualibet re perfecta superioris ordinis comparata ad res ordinis inferioris: sic enim humana natura perfectior est qualibet specie bruti, etiam si in infinitum multiplicetur: imò illa sola plus æstimanda est, quantum ad perfectionem naturæ, quæ omnes alia simul sumpta. Hæc tamen infinitas re vera non est infinitas nisi nomine tantum: quia nihil aliud est quam finita quædam perfectio sub qua possunt infinitas, vel in infinitum multiplicari, eò quod nunquam attingant illum gradum & ordinem in quo res perfectior constituta est. Atque hoc modo quælibet species Angelica potest dici infinita, præcipue si ad res materiales comparatur, nec in substantia Angelica secundum se sumpta potest alius modus infinitatis intelligi. Non desunt tamè qui alium etiam modum infinitatis intelligentiis tribuant, nimirum, quia vnaquæque cõtinet totam perfectionem suæ speciei, quæ quodammodo est finita, quatenus in aliis speciebus potest ad indiuidua communicari in infinitum. Ita tenet qui existimant in vnaquæque specie Angelica vnum solum indiuiduum esse posse: de qua re latè Caietanus de ente & essent. cap. 6. Sed hæc infinitas (ut opinor) nulla est, saltemque fundamentum supponit, ut patet ex his, quæ de principio indiuiduationis supra Disp. 5. diximus.

Alio

XXIX.

Alio tandem modo potest illa infinitas virtualis declarari in ordine ad operationem vel effectum, & sic videtur virtus infinita quæ potest aliquo modo infinitum operari, & essentia secundum quid infinita dicitur illa, ad quam talis virtus consequitur. Non potest autem huiusmodi virtus attribui Angelis nisi vel in ordine ad actus immanentes intellectus & voluntatis, vel in ordine ad transeuntem actionem, quæ (ut suppono) in intelligentiis creatis esse non potest nisi motio localis. Quoad primos igitur actus impropriissimè dicitur infinita virtus intellectiua, vel appetitiua Angeli, quia simpliciter habet finitum operandi modum, & finitum vim seu attentionem in operando adhibere potest: vnde vnum tantum adæquatam actum valet exercere, vel ad summum plures per modum vnius, qui vim finitam non excedat. Quod verò sit capax plurium specierum intelligibilium etiam in infinitum, solum ad potentiam passivam pertinet, quæ inde non augetur in perfectione. Rursum quod successiue possit plures actus in infinitum efficere, ad permanentiam tantum eiusdem virtutis pertinet, non ad augmentum in virtute agendi. Denique quod possit attingere varia obiecta in infinitum & inter ea aliquod obiectum simpliciter infinitum, indicat quidem capacitatem aliquo modo infinitam, id est eminentem & vniuersalem, absolute tamen non potest illa virtus propriè dici infinita, quia semper habet terminum in summo actu, quem potest efficere.

XXX.

An potentia motiua Angelorum infinita sit.

Quod verò spectat ad virtutem motiuam, duplicem infinitatem potest habere in effectu. Prior est continuationis & successiōis perpetuæ, & hoc modo existimant aliqui sensisse Aristotelem omnes intelligentias esse infinitas, quia mouere possunt tempore infinito. Sed hæc infinitas in effectu non indicat infinitam virtutem in causa, sed solum virtutem infatigabilem ac perpetuè durantem, ut supra ostendimus, cum de infinitate Dei ageremus. Ex hac ergo infinitate effectus non potest colligi infinita virtus intensiua, nec infinita essentia, etiam secundum quid. Nec etiam inde colligi potest, quod talis virtus omnino sit separata à quantitate, ut dicto loco ostendimus. Alius modus infinitatis in hoc effectu esse potest quoad velocitatem motus; ut si dicamus intelligentiam quamlibet habere virtutem ad mouendum quodlibet corpus quacunque velocitate maiori & maiori in infinitum: talis enim virtus sine dubio esset infinita secundum quid, scilicet in genere virtutis motiua. Et hunc sensum aliqui Aristoteli attribuunt. Sed nec potest satis colligi ex discursu eius, nec sufficit intentioni eius. Primum patet, quia ipse solum colligit infinitatem intelligentiarum ex perpetuitate motus, ex hoc autem effectu non potest colligi quod motor habeat virtutem ad velociorem motum in infinitum efficiendum, quia potest esse virtus limitata ad tantam velocitatem efficiendam sine vlla defatigatione, & illa possit motum tantæ velocitatis infinito tempore continuare, & non augere seu intendere velocitatem eius. Secundum verò patet, quia etiam si daremus intelligentias motrices orbium esse illo modo infinitas, inde per locum intrinsecum non sequitur, esse virtutes extra omnem magnitudinem, ut facile patet ex supra dictis de attributis Dei.

XXXI.

Sed quamquam hæc non fuerit mens Aristotelis, possit aliquis probabiliter defendere intelligentias habere hanc infinitatem secundum quid. Quia ad eâ

non requiritur infinita essentia, nec qualitas aliqua formaliter infinita, sed solum virtus superioris ordinis, quæ propterea in effectu inferioris ordinis non habet supremum aut maximum terminum. Et confirmari hoc potest, nam iuxta probabilem sententiam Angelus motu discreto potest in momento se ipsum transferre ab alio in alium, in quo etiam in distantem locum (ut aliqui volunt) ergo & motu continuo poterit se ipsum quacunque velocitate mouere in infinitum: ergo similiter poterit mouere eodem modo quodlibet corpus. Si ergo hæc sententia vera est, poterunt intelligentiæ dici infinitas secundum quid, seu in mouendo, quæ infinitas potest dici radicaliter esse in essentia, quatenus illa virtus in essentia ipsa radicatur. Quamquam verò hic modus infinitatis ex se non repugnet naturæ creatæ, incertum tamen est an conueniat Angelis: quia nullus est effectus ex quo sufficienter colligi possit, & alioqui cum omnis virtus eorum sit absolute finita, verisimile est terminari ad maximum in quavis latitudine effectus quem potest efficere. Itaque hæc res dubia est de qua iterum redibit sermo infra lect. 6. cum de virtute actiua intelligentiarum agemus. Nunc quod ad essentiam, & substantiam earum attinet, constat eas esse omnino finitas, meliusque ac proprius loquemur, si neque secundum quid infinitas eas appellauerimus.

XXXII.

Sed quid ad Aristotelem? Respondeo vix satis intelligi posse quid de his intelligentiis senserit, nam quoad hanc partem eodem modo loquitur & ratiocinatur de illis ac de primo motore, ut apertè D. Th. fatetur, & alii expolitores. Potest autè dici, Aristotelem suo discursu proballè quidem in motoribus cælorum esse virtutem infinitam: hanc autem non esse formaliter in omnibus, sed in aliquo primo & principali motore, in quo ceteri omnes aliquo modo natiuntur ut possint perpetuè mouere, & ideo necessarium non esse ut affirmet Arist. omnes intelligentias motrices, quæ immediatè mouent cælum, esse in se infinitas, sed mouere aliquo modo virtute infinita, id est niti ad mouendum in aliqua infinita virtute. Sed, licet hoc verum sit, ægrè tamen aut nullo modo potest ad Aristotelem applicari. Primum quidem quia illa infinitas non potest colligi ex infinita duratione motus, ex qua Arist. argumentatur, sed ex subordinatione proximi motoris ad primum, seu causæ secundæ ad primam, quæ in actione seu motione esset momentanea interuenit. Secundò quia inde non potuisset concludi, omnes intelligentias motrices orbium esse incorporeas, quia licet essent corporeæ, possent niti in mouendo virtuti infinitæ primi motoris seu ab illa pendere. Quare nihil inuenio, quod in hac parte ad explicandum Arist. mihi satisfaciatur.

De simplicitate, & actualitate substantiæ angelicæ.

XXXIII.

Dico quarto. Intelligentiæ creatæ licet sint substantiæ simplices substantialiter ac Physicè non tamen sunt omnino simplices Metaphysicè vel accidentaliter, ideòque non sunt puri actus, sed potentiales aliquo modo. Hæc conclusio etiam est certa & demonstrari potest ratione naturali. Nam prior pars de substantiali simplicitate Physica ex dictis satis constat, quia in hoc tantum consistit, quod nec sunt cõpositæ ex materia & forma, nec ex partibus integratibus, quæ nullæ sunt sine quantitate: vtriusque autem in superioribus ostensum est de huiusmodi substantiis. Metaphysica autem cõpositio sub-

stantialis multiplex est: vna ex natura & supposito, alia ex esse & essentia: & hæc duæ qualescunq; illa sunt, id est siue modales siue reales, siue rationis, in omnib. intelligentiis creatis reperiuntur, vt constat ex supra dictis de existentia & substantia in rebus creatis.

Sintne intelligentiæ sub genere, ex quo & differentijs consistunt.

XXXIV. Commentator Durand. Marfil.

Alia compositio est ex genere & differentia. Et hanc aliqui negant conuenire intelligentiis, quod significat Commentator 12. Metaph. text. 26. & 2. de Cælo text. 49. quem sequuntur Durand. in 2. dist. 3. quæst. 1. & Marfil. in 2. quæst. 2. Fundamentum esse potest, primò quia genus sumitur à materia, & differentia à forma: ergo vbi non est materia ac forma, non erit genus & differentia. Secùdò, quia quod componitur ex genere & differentia collocatur in prædicamento: sed intelligentiæ non collocatur in prædicamento. Maximè enim in prædicamento substantiæ: in illo autem esse non possunt, quia cum substantiis corruptibilibus genere non conueniunt. Tù quia dicit Arist. 10. Met. c. vlt. corruptibile & incorruptibile differre genere. Tum etiam quia vnū genus dicit vnā naturam communem: non potest autem concipi vna natura communis, quæ nec corporea sit, nec incorporea, ergo neq; vnum genus commune intelligentiis & cæteris substantiis.

BVerior tamen sententia est, in Angelis reperi compositionem ex genere & differentia, quam tenent frequentius Theologi D. Thom. 1. p. q. 50. a. 2. & in opusc. de ent. & essent. c. 6. & in 2. dist. 3. q. 1. vbi Capreol. Scotus. Heru. & alii. Ferrar. 2. con. Gent. c. 95. Hentic. quodlib. 7. q. 8. Alex. Alens. 5. Metaph. text. 33. Soncin. 12. Metaph. quæst. 47. & idem tenet Auicenna lib. 9. suæ Metaph. capit. 4: Ratio est, quia intelligentiæ constitui possunt in prædicamento, nam Deus ideò excluditur, quia est infinitus, & rationes omnium prædicatorum in se eminenter continent, neque habet conuenientiam vniuocam cum entibus creatis: sed hæc omnes rationes desiciunt creatis intelligentiis: sunt enim finitæ in essentia & virtute, & nullo modo continent in sola sua substantia omnes perfectiones prædicamentorum omnium, neque formaliter, neque propriè eminenter: ideòq; veris ac propriis accidentibus affici possunt, vt infra dicemus. Habent deinde vniuocam conuenientiam cum cæteris substantiis creatis, tum quia conceptus substantiæ communis est illis, & nulla est ratio Analogiæ confinendæ, tum etiam quia in modo substantiæ seu substantiandi accidentibus propriam cõuenientiam seu similitudinem habent, absque dependentiâ & habitudine vnus ad aliud. Collocantur ergo intelligentiæ creatæ in eodem prædicamento substantiæ, in quo sunt cæteræ substantiæ creatæ: sicut etiam accidentia illarum substantiarum in propriis prædicamentis accidentium collocatur, & infra videbimus. At verò quidquid est in prædicamento, compositum est ex genere & differentia, quia necesse est vt sub supremo genere cõtineatur: ergo erit tale genus in illa re cõtactum per aliquam differentiam. Item, accidès, licet sit forma simplex, potest esse compositum ex genere & differentia propter conuenientiam aliquam inadæquatam, vt ita dicam, & dissimilitudinem quam habere potest cum aliis accidentalibus formis: sed hoc totum reperitur in intelligentiis, quamuis sint formæ Physicæ simplices: ergo optimè possunt ex genere & differentia componi.

XXXV. D. Thom. Capreol. Scotus. Heru. Ferrar. Soncin. Auicenna.

ADenique hæc compositio non præsupponit necessariò compositionem ex materia & forma, quia vt supra diximus genus, non sumitur à materia Physica, sed dicitur sumi per quandã proportionem ad illam, vel secùdum id quod in re tãquam potentiale quid, & actuabile concipitur. Et sanè cum illa compositio ex materia & forma sit realis, & maxima quæ esse potest in essentiali compositione, non est cur necessariò præsupponatur ad compositionem ex genere & differentia, quia minima est, & rationis tantùm. Solet autè D. Th. fundare aliquo modo cõpositionem ex genere & differentia in compositione ex esse & essentia, quia essentia comparatur ad esse, sicut potentia ad actum. Veruntamen si id intelligatur de essentia & esse realiter distinctis, necessarium sane non est, quia ad hanc cõpositionem rationis, neq; illa realis compositio ex necessitate præsupponitur. Quacunq; enim ratione intelligatur essentia finita, intelligitur capax alicuius propriæ differentia constitutiua, & alicuius conuenientiæ vniuocæ & limitatæ ac determinatæ cum cæteris rebus, & hoc satis est ad compositionem ex genere & differentia. Atque hoc modo fundatur hæc compositio in limitatione essentia finitæ, vnde quia talis essentia semper est potèntialis, & nõ necessariò aut ex se habet actualem existentiam, ideò in bono sensu dici etiam potest hæc compositio ex genere & differentia, supponere compositionem ex esse & essentia, qualiscunq; illa sit.

XXXVI.

Exponitur dictum Arist. Corruptibile & incorruptibile differunt genere.

Primum itaque fundamentum alterius sententia solutum iam est. Ad secundum etiam respondendum est negando assumptum: ostendimus enim intelligentias verè collocari in prædicamento substantiæ. Ad primam autem probationem in cõtariam, communis interpretatio illius dicti Aristotelici, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere*, est, debere intelligi nõ de genere Logico, sed Physico. Ita D. Th. 10. Met. & opusc. 42. c. 6. & 7. & Alens. 10. Met. text. 26. qui distinguit genus Logicum, & genus naturæ, & Scotus ibidem. Alii respondēt Aristotelem nõ esse locutum de genere prædicabili, sed de genere subiecto, sic enim aliquando accipi apud Aristotelem nomen generis constat ex 4. Met. text. 2. & lib. 5. text. 33. & ex 1. Poster. text. 19. Quæ responsio non est diuersa à præcedenti, nisi in verbis, nam quod prior responsio appellat genus Physicum, appellat posterior genus subiectum, vt apertè declarauit Alens. 5. Met. text. 33. Nam genus subiectum nõ est aliud, quàm potentia Physica ad varias mutationes suscipiendas: hoc autem ipsum est genus Physicum. Vnde in summa, vtriusque responsionis sensus est, corruptibile & incorruptibile secùdum Aristotelem differre non tantum forma, sed etiam materia vel materiali proprietate.

XXXVII.

D. Thom. Alens.

Fof. 5. Met. c. 8. q. 5.

Et est quidem responsio consentanea menti Aristotelis, quod ita declaro. Posset enim aliquis existimare, Aristotelem pro eodem ibi capere differre genere & differre specie: ita enim ibi colligit. Contraria sunt specie diuersa: corruptibile & incorruptibile sunt contraria: ergo necesse est esse diuersa genere. Quæ collectio ineptissima esse videtur, & in quatuor terminis, nisi pro eodem sumantur differre genere & specie. Videtur ergo nihil aliud Aristoteles intendere, quàm quodd corruptibile & incorruptibile differat essentialiter: quod verissimum est, præsertim

XXXVIII

sertim in substantiis. Videturque id sufficere intentioni Aristotelis, qui inde deducit, Platonem nõ re- A cte posuisse ideas rerum corruptibilium separatas & incorruptibiles, quia non potest indiuiduum esse corruptibile, & species incorruptibilis, cum species & indiuiduum non differant specie. Huic verò interpretationi obstat vltima verba Aristotelis in illo capite, vbi sic cõcludit, *Quæ verò genere diuersa sunt plus distant, quam quæ specie*. Vbi apertè declarat illa duo esse diuersa. Quocirca omnes interpretes aduertunt, Aristotelem in illa illatione à nobis inducta nõ inferre corruptibile & incorruptibile differre genere ex eo solù quodd cõtaria differat specie, sed ex eo quod corruptibile & incorruptibile differunt secundum potentiam & impotentiam, seu secundum potentiam substantiam vel non substantiam priuationi.

XXXIX.

Vnde sensus illius rationis est, cum contraria soleat differre specie, nihilominus corruptibile & incorruptibile, etiam si sint, contraria, non tantum specie, sed etiam genere differre: quia non solùm differunt ex parte actus, sed etiã ex parte potentia: quod est differre in genere subiecto. Quod deinde declarat Aristoteles, nam cõtaria quæ sola specie, seu forma differunt, contingit esse in eodem, vel simul respectu speciei, vt homo est albus & niger, vel successiue respectu indiuidui: at verò corruptibile & incorruptibile ita sunt contraria, vt neq; simul eidem speciei, neq; successiue eidem indiuiduo seu subiecto conuenire possint: nam hæc prædicata non sunt ex eis quæ accidentaliter seu contingenter, sed ex eis quæ substantialiter & necessariò conueniunt. Atque ita fit vt corruptibile & incorruptibile non tantum forma, sed absolute in tota substantia, atq; adeò in materia differant, quod est esse Physico genere diuersa. Loquitur ergo Aristot. de genere Physico, non de prædicabili seu Logico.

XL.

Ad alteram probationem illius sententia respondent aliqui, non esse inconueniēs dari vnum genus logicum commune substantiis materialibus & immaterialibus, quamuis non deur vna natura communis. Et hoc modo interpretantur sententiam asserentem dari vnum genus Logicum, non Physicum. Ita habetur nomine D. Tho. in opusc. 42. c. 6. & 7. Quod non existimo esse illius. Nec fatens intelligo quo sensu possit esse verum, dari commune genus Logicum absque conuenientia reali in vna natura, prout in illis capitulis dicitur. Nam omnis intentio generis, & abstractio vniuocæ nostræ conceptus fundatur in reali conuenientia specierum sub genere contentarum, & ideò vnitas vniuersalis, quæ concipitur in genere, supponit vnitatem formalem ipsius naturæ genericæ. Item si substantia est genus: ergo conceptus substantiæ vniuocus est: ergo per illum non representatur immediatè substantia corporea vt sic, nec spiritalis vt talis est: aliis neque esset vniuocus, neque communis illis: ergo representatur ratio substantiæ vt sic, & vt æquè participabilis ab inferioribus. Sed nihil est illa ratio communis substantiæ nisi natura quædam realis habens ex se formalem vnitatem, & ex intellectu præcisionem & vniuersalitatem: ergo æquè datur in hoc genere vna natura communis sicut in aliis: solùmque interuenit differentia maioris vel minoris vniuersalitatatis. Posset autem illa sententia in bono sensu exponi de natura reali non integra, sed partiali, & potentiali & Physicè vna: sic enim omnia generalia dicuntur conuenire in genere non tantum Logico, sed etiam in eadem Physica natura, saltem ratione materia,

quæ genus Physicum, seu genus subiectum appellatur. Atq; hoc modo verum est non oportere, vt, quæ in vno genere Logico, seu Metaphysico conueniunt, conueniant in vna natura, cum possint esse Physicè diuersa genere. Vereor tamen non fuisse hunc sensum authoris illius opusculi: est tamen sine dubio aliorum authorum, vt pater ex D. Tho. & Alensi aliis loc. cit. & Sonc. 12. Met. q. 47. Heru. in 2. d. 3. q. 3. & aliis Scholasticis ibi, & Herico quodl. 7. q. 8.

D. Thom. Alens. Soncin. Heru. etc. XLI.

Neque est inconueniens, per abstractionem mētis dari naturam substantiæ, quæ nec corporea sit nec incorporea, nec corruptibilis, nec incorruptibilis: quia licet in re nunquam possit separari natura per se existens ab vtraque differentia, potest tamen separari à singulis, & cum singulis coniungi, & ideò potest mente ab vtraq; prescindendi, aut confusè concipi vt potentia vtramq; includens, & actu neutra. Atq; idem est de his duabus differentiis, scilicet, esse substantiam simplicem, vel compositam ex materia & forma: neutra enim ex his differentijs est de ratione substantiæ vt sic & ab vtraque potest mente abstrahi, quia licet videantur inuoluere immediatam contradictionem, tamen vt dicunt vel inuunt perfectionem positiuam, possunt conuenire in aliqua perfectione, quæ ab illis oppositis modis abstractat, quæ est esse per se. Vnde substantia corporea quatenus præcisè substantia est, licet in re non componatur nisi ea materia & forma, tamen neque hoc habet ex ratione substantiæ vt sic, neque sub ea ratione propriè componitur ex materia & forma vt tales sunt, sed vt sunt actus & potentia substantialis, vt in seq. disp. tractando de ipsa substantia materiali proprius explicabimus.

An intelligentiæ differant essentialiter, & in quo genere conueniant.

Ex his ergo satis probata relinquatur secūda pars conclusionis de compositione Metaphysica intelligentiarum. Quæri verò in hoc vltimus potest quanta sit hæc compositio, an scilicet sit ex vno tantum genere & differentia, an ex pluribus. Quod dubium in primis pendet ex alio, nempe an intelligentiæ creatæ differant inter se essentiali differentia an tantum numerica. Hoc autem vltimum dubium attingens Aug. in Ench. c. 58. & lib. con. Priscillian. ad Oros. c. 11. planè fatetur se illius resolutionem nescire, & eodem modo loquitur Bern. lib. 5. de Confid. ad Eugen. & Damascenus etiam lib. 2. de fide capit. 3. Qui tamen in lib. de placit. primæ inflit. c. 1. & 7. inclinatur in sententiam affirmantem inter angelos esse personalem, non essentialem differentiam. Quod etiam docuit Atha. q. 3. & 4. ad Antioch. Ex quorum patrum testimoniis constat, ex principiis releuatis certum non esse, interuenire in angelis specificam differentiam. Quod si ex reuelatis non ostenditur, certè naturali ratione demonstrari non potest, nisi quis fortasse existimet esse impossibile dari in intelligentiis indiuiduorum multiplicationem sub eadem specie: quod verum non est, nec fortasse probabile, vt supra tactum est inter disputandum de principio indiuiduationis. Vnde nõ desuerunt Scholastici, quibus hæc sententia de vnitate specifica omnium intelligentiarum placuerit, vt Albert. in sum. 2. p. tract. 2. q. 8. Bonauen. in 2. dist. 3. part. 1. art. 2. quæst. 1. Ex qua planè sequitur in singulis angelis solùm esse compositionem ex vno genere, & vna differentia essentiali, adiuncta in singulis indiuiduali.

XLII.

Aug.

Bernard. Damascenus

Opinio nra. gant.

XLIII. Affirmans opinio probabilior. D. Thom. D. Dionys. D. Isid. Aristoteles.

At verò opposita sententia est simpliciter probabilior, nimirum, esse inter angelos differentiam specificam & essentialem, quam communiter docent Theologi in 2. d. 8. & D. Tho. 1. p. q. 50. a. 4. & sumitur ex Dionys. toto lib. de celest. Hierarch. præferunt c. 6. & Isidor. lib. 1. de summ. bon. c. 21. & lib. 7. Erymolog. c. 5. Philosophi etiam magis inclinant in hanc sententiam. Aristoteles enim in 12. Met. vt minimum ponit eam coordinationem in intelligentiis, quæ est inter cælos, quam probabilior est esse specificam & essentialem. Ratio autem naturalis afferri potest quia non repugnat dari in intelligentiis huiusmodi essentialem diuersitatem. Nam licet omnes conueniant in gradu intellectuali, cum tamen illum non habeant in summa perfectione, possunt illum participare secundum varios & diuersos modos essentialia, sicut omnia bruta participant gradum sentiendi, & intra illum habent diuersitatem essentialem. Nec potest fingi vlla ratio, ob quam ista multiplicatio specierum intra gradum intellectualem repugnet: præsertim cum in intelligentiis possint facile intelligi varij operandi seu intelligendi modi, qui essentialia diuersitatem requirunt, vt latius Theologi tractant. Deniq; supra diximus ad omnipotentiam Dei pertinere, vltra quamlibet speciem substantiæ posse producere aliam perfectiorem: certum est autem substantiam intellectualem esse perfectiorem quacunque materiali: si ergo in illo gradu tantum posset dari vna species vltima, illa esset suprema omnium, quas Deus posset producere, quod repugnat omnipotentia Dei. Potuit ergo Deus in illo intellectuáli gradu plures species essentialiter diuersas creare. Ergo longè verisimilius, & perfectioni vniuersi magis consentaneum est esse in eo gradu plures intelligentiarum species essentialiter diuersas: nam hæc varietas maximè spectat ad perfectionem & decorem vniuersi. Multiplicatio enim indiuiduorum, solet esse quasi per accidens: specierum autem varietas multo magis est per se, propter earum perfectionem. Et hac ratio in rebus corporalibus, quod est gradus perfectior, eò plures rerum species in illo multiplicantur: plures enim sunt species vegetabilium, quam inanimatorum corporum, & plures differentia ac species animalium, quam plantarum: sunt enim animalia terrestria, aquatilia & volatilia, & in vnoquoque horum ordinum sunt innumera species. Gradus autem rationalis, quia ita est superior cæteris vt attingat infimum supremi, non fuit multiplicatus, nec fortasse multiplicari potuit intra latitudinem specierum materialium, & idem intellectualis gradus in sua puritate existens debuit per innumeras species multiplicari seu diuidi. Quem discursum attingit, & optimè declarauit D. Tho. q. de spiritualib. creatur. a. 8. ad 10.

XLIV.

Hoc ergo tanquam veriori supposito, necessariò concluditur, vt minimum esse in angelis vnu genus subalternum inter supremum & species infimas atq; adeò singulas species intelligentiarum constare saltem duplici genere, & duplici differentia, seu (quod idem est) constare genere supremo, & vna differentia subalterna, & alia infima. Pater, quia substantia est supremum genus commune omnibus intelligentiis. Deinde omnes conueniunt in ratione spiritus, quod est proximum genus corpori conditinctum. Vel (quod idem ferè est) conueniunt omnes in ratione substantia intellectualis: neque enim fingi potest ratio ob quam hæc differentia abstrahibilis non sit ab omnibus intelligentiis, quæ vniuoca sit & essen-

tialis omnibus illis. Est autem illa differentia subalterna, & vltimè determinabilis per varios modos & differentias participandi intellectualem gradum. An verò illud genus, proximum sit omnibus intelligentiis, vel dari possint alia intermedia genera certum est. Et D. Tho. quidem opusc. 42. (si tamen est eius) c. 5. sentit esse genus proximum, & omnes intelligentias ita differre specie, vt solum in vno genere proximo omnes conueniant: idem sentit Albert. in summ. de quatuor coæqueis 1. p. q. 5. a. 2. 2. & inclinat Duran. in 2. distinct. 3. quæst. 1. Contrariū verò tenet Valricus lib. 4. suæ summæ, & significat Henric. quodlib. 7. q. 8. Et sumi potest ex Alenf. 2. p. quæst. 10. membr. 6. a. 2. Sed vtrūque incertum est, nec existimo ratione naturali posse alterutrum sufficienter probari. Quid verò sit consentaneum principis Theologici, supposita distinctione hierarchiarum & ordinum, quam sancti Patres tradunt, à Theologis disputandum est Rursus, an in singulis speciebus intelligentiarum dentur vel dari possint plura indiuidua, & consequenter sit etiam in intelligentiis compositio metaphysica ex gradu specifico, & differentia indiuiduali, satis disputatum est supra dum de principio indiuiduationis ageremus, & ex principiis ibi positus constat hanc etiam metaphysicam compositionem in intelligentiis reperiri.

Disput. v.

Ex his ergo satis probata est assertio, quantum ad substantialem compositionem. Quod verò spectat ad accidentalem, constabit latius ex iis quæ dicemus de intellectu, voluntate, & limitatione intelligentiarum, quoad defectum immensitatis: hæc enim tria accidentium genera maximè possunt in aliis substantiis reperiri. Atq; ita fit (quod in vltima parte assertionis concludebamus) in his intelligentiis plurimū esse potentialitatis, ideòq; nō esse puros actus. Est enim imprimis in eis potentialitas obiectiua seu extrinseca, quatenus ex se non habent actū esse, sed solum non repugnantiam vt sint: & idem solum sunt possibiles esse per potentiam extrinsecam, & per eadem possunt nō esse. Et hæc est maxima potentialitas ad quam consequitur vt sint compositæ secundum rationem ex essentia & esse, vt in superioribus declaratum est. Et hinc etiam sequitur quod sint compositæ ex genere & differentia, in quo includitur quædam (vt ita dicam) potentialitas metaphysica, quatenus genus ad differentiam vt potentia ad actum comparatur. Rursus est in intelligentiis potentialitas realis passiva seu receptiua accidentium, nam vbicunque est verum accidens, vt oportet esse potentiam ad illud: non sunt ergo intelligentiæ creatæ puri actus. Quid verò in hac re senserint Philosophi, non potest vna quæstione tractari, quia plures includit. Nam imprimis hoc pendet ex illa an putarint has intelligentias esse creatas, vel carere potius principio efficiente, nam si hoc posterius existimarunt, necesse est vt crediderint eas esse puros actus, saltem quoad necessitatem essendi, quæ excludit omnem potentialitatem obiectiuam, seu omnem potentiam essendi & non essendi, etiam per potentiam extrinsecam. Et qui ita senserunt, re vera non sunt locuti de intelligentiis creatis, sed de intelligentiis, qui in eo errarunt quod plures esse existimarunt, contra quos supra disputatum est, & ita ibidem est impugnata hæc sententia quoad hanc partem: & ostensum, Aristotelem & grauiores Philosophos in ea opinione non fuisse. Pendet etiam illa quæstio ex mutabilitate vel immutabilitate intelligentiarum, & ex

Intelligentiæ creatæ nō sunt puri actus.

Quales putarint Philosophi intelligentias.

& ex modo intelligendi vel amandi illarum, de quibus in seq. dicemus.

Intelligentias creatas non esse immensas.

XLVI.

Carpitur Durand.

Heruæus.

Explicatur Damasc.

Dico quinto. Omnes intelligentiæ creatæ carēt immensitate: quapropter loco definitæ sunt, & consequenter etiam secundum locum mutabiles. Prior pars est non solum secundum fidem certa, sed etiam ratione naturali euidens. In quo malè audit Dur. in 1. distinct. 37. 2. part. dist. quæst. 2. eò quod si significauerit, quamlibet intelligentiam creatam esse vbique, licet diuerso modo id tribuat Deo, & angelis. In qua sententia fuit etiam Heruæus ibidem q. 2. artic. 2. Nihilominus conclusio, vt dixi, est certa, nam, propriè & simpliciter loquendo, esse immensum, propriè est Dei, sicut esse infinitum: hæc duo se consequuntur, si cum proportione sumantur. Ostensum est autem omnem intelligentiam creatam, esse finitam simpliciter: ergo non potest esse immensa simpliciter. Hinc ergo necessariò sequitur, vt qualibet intelligentia creata limitatum terminum habeat in eo spatio cui potest esse præsens, & hoc est esse definibile loco seu spatio. Quæ omnia constat ex dictis supra de immensitate Dei. Et iuxta hoc intelligendum est quod Damascenus ait lib. 2. de fide capit. 3. cum angelos circumscriptos vocat, nam perinde fuit ac dicere, esse loco definitos, quod declaras subdit. *Nec enim terra versantur, cum in celo sunt: neque cum à Deo ad terram mittuntur, in celo remanent.*

XLVII.

Quæ loci determinatione fibi videtur intelligentiæ.

Est autem aduertendum, dupliciter intelligi posse angelum esse limitatum ad certum locum, seu spatium. Primò formaliter seu in communi: secundò etiam materialiter seu in particulari. Intelligentiæ enim aliqua potest natura sua ita esse limitata, vt ad esse possit spatio huius aulæ v. g. & non maiori: non tamen determinatur natura sua vt sit præsens tanto spatio in aère vel in cælo, aut alio corpore, sed vbi vel quando voluerit, & hanc limitationem voco formalem, & in communi. Effet autem etiam materialis & in particulari, si natura sua determinaretur vt illam præsentiam semper haberet in tali corpore vel spatio: vt si quis crederet intelligentiam mouentem orbem luna natura sua determinari vt sit quasi affixa, & intimè præsens illi orbi, vel alicui parti eius. Cum ergo dicuntur intelligentiæ esse definitæ natura sua ad limitatum locum, prior, & non posteriori modo intelligendum est. Quia intelligentiæ cum sint formæ abstractæ, nullo modo sunt alligatæ corporibus natura sua: ergo natura sua non determinant sibi vllum certum corpus cui necessariò sint præsentis: ergo nec etiam determinant in particulari aliquod spatium cui necessariò exhibere debeant præsentiam suam. Et confirmatur, nam corpus licet non possit esse simul præsens nisi loco finito & sibi æquali, tamen absolute nō determinatur vt semper sit in eodẽ numero loco: ergo maiori ratione angelus, qui liberior est, & perfectior, non est coarctandus ad vnum numero definitū locū. Imò, quæuis corpora postulent sibi certa loca naturalia, res spirituales ex sola naturali propensione nullū certum locum sibi determinant: licet ex quadam cõgruitate & decentia expediat eas esse in superiori & nobiliori loco, si naturæ dignitas spectetur, & nihil aliud obstat. Ratio autem est, quia res spirituales neq; indigent loco naturali vt in eo cõferuentur, neq; etiam habent sitū aut coordinationem in eo, vt ea ratione certū ordinem appetant: id enim est proprium corporū. Sunt ergo

intelligentiæ loco definibiles, ita tamen vt nulla naturali necessitate cogantur adesse semper eidem corpori seu spatio.

Atque hinc fit, vt sint etiam loco mutabiles, duplici enim de causa potest aliqua res esse immutabilis loco. Primo, propter immensitatem, quia cum res immensa omnia occupet, & vbique adsit, non habet quo moueatur, & hæc radix immutabilitatis soli Deo conuenit, vt ostensum est. Secundo si ita sit affixa alicui loco, vt nec illum deserere, neque alteri adesse possit, & hoc etiam non conuenit intelligentiis creatis vt ostensum est. Ergo nullo modo sunt immutabiles loco. Et confirmatur, nam supposita limitatione & carentia immensitatis, ad perfectionem substantiæ spectat posse se mouere, vt in viuentibus perfectioribus constat, sed omnes intelligentiæ creatæ habent priorem imperfectionem: ergo (illa supposita) ad earum perfectionem spectat vt possint se mouere: & diuersis locis applicare. Deniq; huic veritati concordat Scriptura sacra, quæ tribuit angelis motum, vt latius tractant Theologi 1. part. quæst. 12. & 53. & in 1. d. 37. Quod verò Augustinus 8. Genes. ad litteram capit. 10. ait, Deum mouere creaturam corporalem per tempus & locum, creaturam autem spiritualement tantum per tempus & non per locum, intelligendum est de motu physico qui habet extensionem & diuisionem ex parte mobilis. Sed de loco angeli, & consequenter de motu eius fortasse dicemus plura inferius pertractando prædicamentum Vbi, in Disp. 51.

XLVIII. Angeli sunt loco nobiles.

August. exponitur.

XLIX.

Contrarium huius assertionis docuisse Aristotelem & alios Philosophos, saltem quoad immutabilitatem intelligentiarum, tenent Soncinas 12. Metaphys. q. 6. Iauell. q. 4. & alij. Et sanè Aristoteles id significare videtur 12. Met. rex. 43. vbi cõcludit, tot esse substantias natura sua sempiternas, & immobiles, quot sunt orbis cœlestes mobiles. Et potest hoc cõfirmari saltem de intelligentiis mouentibus orbis cœlestes, nam si illæ essent loco mobiles, etiam posset à suis orbibus discedere: id autem repugnat: alioqui etiam posset à motione cœlorum cessare, cū non possint illos mouere si ab eis loco distent: ergo probabile est, saltem de illis intelligentiis sensisse Philosophum, esse natura sua quasi affixas cœlis, & inseparabiles ab illis, non propter vniõnem seu informationem substantialem, sed propter accidentalem naturalis motoris an mobile. Et idem Aristotelem videtur posuisse illas immobiles localiter, tã per se, ne à suis mobilibus separarentur, & à mouendo cessarent, aut motum difforem & varium efficerent quàm etiam per accidens propriè & secundum se, quia non sunt formæ illorum corporum, vt sumitur ex 8. Phy. tex. 52. De aliis verò substantiis separatæ quæ non mouent cœlos, vbicunq; Aristotel. aliam mentionem facit, satis significat eas esse mutabiles, & inter nos versari, vt ex locis superioribus sectionibus adauctis constare potest.

Nos autem dicimus etiam intelligentias motrices orbium, quamuis physico & corporali motu dici possint immobiles, quia nō sunt capaces illius motus, qui extensionem habet ex parte mobilis, per cõparationem partis mobilis ad partem spatij: nihilominus tamẽ secundum suum proprium & spiritualement præsentia modū nō esse penitus immobiles: neque esse ex natura sua affixas suis orbibus, sed speciali ordinatione primæ causæ illis semper assistere, quantum necessariū est ad cõtinuandum vniõnem motum. Et idem in sensu (vt aiunt) cõpositio nunquã possunt

deferere locum sibi necessarium ad illam actionem, quia Dei voluntati resistere non possunt. Præsertim, quia illæ intelligentiæ sunt ex numero angelorum beatorum, qui iussu Dei præterire non possunt. Quanta verò sit illa assistentia, & an sit semper intra idem spatium, vel possit variari saltem secundum diuersos situs partiales eiusdem orbis, nihil ad præsentem quæstionem refert, sed in materia de Cælo disputandum est, & nonnihil supra tetigimus, tractando de propinquitate necessaria inter causam efficientem & suum effectum. Disp. 8.

Intelligentias non esse æternas.

LI. Dico sexto. Intelligentiæ creatæ non sunt nec esse possunt verè ac propriè æternæ, tametsi incorruptibiles sunt, & ea ratione entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia quoad esse existentia dici possunt. Non disputamus modo an intelligentiæ fuerint ab æterno creatæ, vel creati potuerint: certa enim fide credimus non fuisse creatas ab æterno, & iuxta rationem naturalem hoc etiam existimamus esse magis consentaneum naturis earum, quamvis absolute non implicet contradictionem eas creati ex æternitate: sed de hoc aliis: nihil enim spectat ad naturam intelligentiarum declarandam, neque aliquid speciale habet in intelligentiis, magis quam in aliis rebus permanentibus, de quibus propriè disputatur in 8. Phyl. & supra nonnihil tetigimus Disp. 20. Sensus ergo assertionis est, intelligentias non esse propriè æternas, hoc est durationem earum non esse æternitatem: quod verum esset etiam si ex æternitate creatæ essent. Est enim æternitas duratio ab intrinseco necessaria, & prorsus immutabilis tam intrinsecus, quam extrinsecus: at verò intelligentiæ creatæ non sunt capaces huiusmodi durationis, quia licet sint aliquo modo substantialiter immutabiles, non tamen omnino. Maior constat ex dictis supra de æternitate Dei, & ex communi conceptu æternitatis & propria significatione illius vocis: nam licet interdum vulgari modo attribui solet cuiunque rei, quæ vel non est habitura finem, vel supponitur non habuisse durationis initium, tamen propriè significat perfectissimam durationem habentem prædictas condiciones: in qua significatione à nobis sumitur, & latius tractabitur infra Disp. 50.

Intelligentias esse incorruptibiles.

LII. D. Thom. Vt minor propositio demonstraretur declaranda prius est postrema pars assertionis. Nam quod intelligentiæ incorruptibiles sint natura sua, certum est naturali ratione, magisque consentaneum est principiis fidei, vt rectè docuit D. Tho. 1. p. q. 50. a. 5. & cum eo cæteri Theologi. Et ex principiis Aristotelis probatur primò, quia si cæli sunt incorruptibiles multò magis intelligentiæ: quæ illos mouent: nã motor esse debet proportionatus mobili. Secundò, quia nihil est corruptibile, nisi quod habet materiã, vel quod à materia pendet: intelligentiæ autem omnino sunt abstractæ & independetes à materia. Tertio, quia anima rationalis est natura sua incorruptibilis: ergo multò magis intelligentiæ. Antecedens suppono vt certum, non solum ex fide, sed etiam ex ratione naturali: & (vt probabilius creditur) ex doctrina Aristotelis. Consequentia verò probatur, quia omnis ratio incorruptibilitatis quæ in anima rationali reperiri potest, perfectiori modo reperitur in angelis, nimirum esse res simplices, subsistentes, & à materia abstractas, à qua magis absolutæ sunt in-

telligentiæ quàm anima humana, quia non solum non pendent ab illa, sed etiã non dicunt essentialè aut transcendentalè ordine ad illam. Tandem, ex dictis de simplicitate angelorù sequitur eorum naturalis incorruptibilitas. Quia corruptio non accidit nisi per separationem actus à potentia, seu formæ à materia: in re autem simplici non potest esse hæc diuisio & separatio, & ideo nulla res simplex est propriè corruptibilis, tanquam id quod corrumpitur. Interdum verò contingit rem simplicem esse (vt ita dicam) corruptibilem ad corruptionè & dissolutionem eius compositi, quod componebat: quia nimirum extra illud naturaliter cõseruari non potest. At verò intelligentiæ non solum compositæ non sũt, verum etiam neque aliquam substantiam cõponunt, per cuius dissolutionem possint desinere esse: sũt ergo natura sua incorruptibiles, atq; ita de intelligentiis senserunt non solum Arist. 12. Met. tex. 4.4. & 4. de Cæl. tex. 36. & alii Philosophi quos refert Eugub. lib. 8. peren. Philosoph. verum etiam antiqui Patres Ecclesiæ, vt constat ex Dionys. c. 4. & 6. de diuin. nomin. & Sophro. in epist. quæ habetur in 6. Syn. act. 11. & Naz. orat. 2. de Theolog. Aug. de Eccles. dog. c. 12. Greg. 5. Moral. c. 25. Dam. lib. de decret. & placit. c. 7. Theod. in lib. diu. decret. c. de angelis. Euf. lib. 3. de præp. cap. 3.

Sintne intelligentiæ entia necessaria.

LIII. D. Thom. Ex hoc autem quòd intelligentiæ sint incorruptibiles, ita D. Tho. de eis loquitur vt ipsas etiã vocet entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia, quod substantiale esse: vt videre licet 1. p. q. 9. & 2. cont. Gent. 30. & 55. & q. 5. de Potent. a. 3. præferens in hoc sententiam Commentatoris 1. de Cæl. com. 136. & 11. Met. tex. 41. & lib. de substan. orbis, sententiæ Auicennæ qui oppositum docuerat lib. 4. suæ Met. c. 4. & 6. Et ratio est, quia illud dicitur necessarium & immutabile quod non habet intrinsecam potentiam ad non esse; seu vt transmutetur ab illo esse quod habet: sed intelligentiæ, cum sint incorruptibiles natura sua, non habet potentiam intrinsecã ad non esse: ergo. Declaratur minor, quia nulla est potentia intrinseca ad non esse, nisi sit potentia ad aliud esse, quia nulla res inclinatur per se ad non esse sed tantum per accidens & secundariò, in quantum inclinatur ad aliud esse impossibile alteri esse; & ideo nulla est potentia intrinseca ad non esse substantiale nisi materia prima: & propter eandem causam sola materia prima est principium intrinsecum substantialis mutabilitatis: cum ergo intelligentiæ careant materia, non possunt habere intrinsecam potentiam ad non esse: sunt ergo ab intrinseco entia necessaria, & substantialiter immutabilia.

LIV. Et in idem etiam tendit ratio, quam D. Tho. habet 1. part. q. 50. a. 1. scilicet, quòd angeli sunt tantum formæ quibus per se primò conuenit esse, & ideo non habent principium intrinsecum, ratione cuius, esse eis separetur: ergo sunt ab intrinseco entia immutabilia in esse, atq; adeò necessaria. Antecedens declaratur, quia esse completum & consummatum nulli rei conuenit nisi per formam: formæ autem non conuenit per aliud intrinsecum principium, sed per se ipsam, vel vt quo si sit forma inexistentis, vel vt quod si sit subsistens: & hoc modo dicitur esse per se conuenire formæ. Illud enim per se tantundè valet quod non per aliud, excludit autem aliud principium intrinsecum, non verò extrinsecum. Hinc ergo fit vt res constituta per formam, ratione ipsius formæ

formæ non inclinatur ad aliud esse, nec sit capax eius, sed tantum illius quod prouenit ab ipsa forma: & ideo res ratione formæ non potest habere potentiam intrinsecam ad non esse, sed solum ratione illius subiecti quod recipit formam. Ergo substantia illa in qua non est tale subiectum, sed est tantum forma subsistens, non potest habere potentiam intrinsecam ad aliud esse: & consequenter neque ad non esse: erit ergo eas necessarium, & ab intrinseco immutabile in esse.

LV. Non desunt autem quibus hic modus loquendi non placet, quia angeli absolute possunt desinere esse per Dei voluntatem: ergo non possunt dici entia necessaria; nam quod potest non esse necessarium non est. Quo sensu interdum dicere solent sancti, angelos non esse immortales per naturam, sed per gratiam, id est, per Dei voluntatem, vt patet ex Sophron. supra, Iustino q. 13. & 14. Orthodox. Damasc. lib. 2. c. 3. Idem lib. 1. de summ. bon. c. 12. Cyril. 8. Theofaur. c. 2. Respondetur hoc argumentum probare priorem partem conclusionis & non repugnare posteriori. Probat enim intelligentias non esse entia necessaria necessitate absoluta (quam logicam necessitatem appellant) non verò non esse necessaria necessitate physica & naturali. Et idem est quod D. Tho. ait intelligentias esse mutabiles quoad esse per potentiam extrinsecam, non verò per intrinsecam. Quo sensu dixit optimè Method. apud Epiph. heres. 64. soli creature soluere etiam immortalia, possibile esse. Sic etiam Damasc. lib. 2. c. 3. illa duo coniunxit, angelicas substantias consecutas esse immortalitatem & naturam diuinitus. Possent etiam dicere esse entia necessaria negatiuè, non positiuè, quia nimirum ex se non habent unde amittant esse, quamuis nec ita ex se habeant esse vt non indigeant actione alterius qui illud influat, & conseruet: per cuius actionis suspensionem possent illud amittere, quod tantum est per extrinsecam potentiam.

LVI. Hinc ergo constat cur angelorum duratio non possit esse verè æternitas: nã hæc requirit omnimodam necessitatem essendi, non solum negatiuam, sed etiam positiuam, & immutabilitatem, non tantum per intrinsecam potentiam, sed etiam per extrinsecam, quæ soli Deo conuenire potest. In quo sensu rectè intelligi potest illud 1. ad Timoth. 6. Qui solus habet immortalitatem; vt Patres exponunt. Dices, discursum hunc solum procedere de æternitate per essentiam, de qua satis clarum est non posse intelligentiis creatis conuenire: quia includit durationem omnino independentem. At verò præter æternitatem per essentiam dari posse æternitatem participatã, de cuius ratione non sit tanta independentia, neque intrinseca necessitas. Quomodo aiunt Theologi visionem beatificam creatam mensurari æternitate participata. Respondetur, verum esse rationem factam directè procedere solum de æternitate per essentiam, de qua sola intelligitur conclusio posita: quia illa sola est verè ac simpliciter æternitas. An verò propria duratio intelligentiarum, cum sit creata, & ex se necessaria, licet dependens ab alio, dicenda sit æternitas participata, vel tantum æuum, fortasse solum est quæstio de modo loquendi, de qua redicemus inferiùs tractado de rerù durationibus. Disp. 50. Nunc iuxta comunem vsum vocis, & iuxta receptam descriptionem æternitatis, qua dicitur esse æternitabilis vitæ tota simul & perfecta possessio, dicimus intelligentias propriè non frui æternitate ex natura sua, sed æuo, nã æternitas requirit omnimodam

LVII. immutabilitatem tam substantialem, quàm accidentalem, quam intelligentiæ creatæ non habent, vt ostensum est.

immutabilitatem tam substantialem, quàm accidentalem, quam intelligentiæ creatæ non habent, vt ostensum est.

Intelligentias comprehensibiles esse.

LVIII. Vltimò dicendum est non esse intelligentias creatas natura sua inuisibiles, aut incomprehensibiles, sed naturaliter videri ac comprehendi posse, non solum à creatore, sed etiam ab aliis creaturis. Hæc assertio sequitur ex superioribus, nã ex eo quòd angelus infinitus in perfectione non est, sequitur non esse in cõprehensibilem, aut inuisibilem, quia vt supra vidimus hæc duo conueniunt Deo ex eo quòd infinitus est, & simplicissimus ac purus actus, ita vt illa sit adæquata ratio illorum attributorum: & ideo ex negatione vnus rectè inferitur negatio alterius. Atque ad eundè modum inferri potest de quocunq; alio attributo, quod Deo cõueniat ratione suæ infinitas. Cum autem dicimus angelum non esse natura sua inuisibilem, loquimur de visione intellectuali non corporea: nã respectu huius inuisibilis est, eò quòd extra & supra obiectum corporalis oculi constituitur. Cum etiã dicimus intelligentiã creatã cõprehendi posse non solum à creatore, sed etiam à creatura, indefinitè ac proportione seruata, non absolute & in vniuersum intelligendum est. Potest. n. intelligentia quævis vel à se ipsa, vel à qualibet superiori cõprehendi, quia vis intelligendi vel æqualis, vel maior est quam sit eius intelligibilitas. At verò ab inferioribus intelligentiis cõprehendi non potest, quia vires earum non adæquant perfectionem talis obiecti. Quæ omnia, seruata proportione, facile constat ex superiùs dictis de incõprehensibilitate Dei.

LVIII. Quòd si quis obiiciat verba Damasc. lib. 2. de fide c. 3. vbi de natura angelica sic ait, Cuius formæ substantiã ac definitionem solus Deus perspectam ac exploratam habet. Respondendum est, illa verba ve lesse per exaggerationem dicta, vel subintelligendum esse, solum creatorem habere ex se & natura sua illam cognitionem non communicatam ab alio. Vel certè dici potest, illam particulam solum non excludere ipsos angelos, sed alias naturas extraneas, præsertim humanã. Aut certè, solus Deus dicitur comprehendere illam naturam perfectè, tam quoad naturalia, quàm quoad libera vel etiam quoad supernaturalia: nos autem de sola angelicæ naturæ comprehensione quoad naturalia locuti sumus.

SECTIO III.

Quid possit ratione naturali de intellectu & scientia intelligentiarum cognosci.

I. Ostquam dictum est de substantia intelligentiarum, superest vt de earum virtutibus; seu facultatibus, aut proprietatibus; & operationibus dicamus; quæ intra capita distingui possunt, sc. intellectum, voluntatem & externam actionem seu operationem. Quod ergo ad primum attinet, supra demonstratum est esse intelligentias naturæ intellectuales: unde fit esse in eis, & actum & virtutem intelligendi. Quæ autem sit hæc virtus in eis & quid sit intellectio, & qualiter fiat aut habeatur, adeo incertum nobis est sistendo in solo naturali lumine; vt vix aliquid affirmare possimus, nisi hoc solum; quòd intelligentiæ intelligunt quidquid nos intelligimus, perfectiori modo quàm nos, & consequenter plura etiam quàm nos. Hæc enim facile probantur ex eo Tom. 2. Dd 3.

quod sunt perfectionis excellentioris in gradu intellectuali, & re ipsa separata à corporibus, quæ efficitatem in intelligendo impedire solent. Quantum autem sit ille excessus, & quem gradum perfectionis attingat, ignotum nobis est quia neque illas intelligentias in se ipsis intuemur, neque est aliquis effectus ex quo gradum illi perfectionis metiri possimus.

Quid de presenti questione Philosophi senserint.

II.

Hinc facile erratum est à Philosophis, quid aliquid de hac questione definire voluerunt. Nam Arist. & Comment. sensisse videntur omnes intelligentias esse quodammodo actus puros in intelligendo: & præsertim hoc sentiunt de qualibet intelligentia intelligente se ipsam: nam indicant unquamque intelligere se ipsam per suam substantiam, non solum tantquam per obiectum, speciem, vel principium, sed etiam tantquam per actum & intellectionem ipsam. Quod potest tum ex Arist. 12. Met. tex. 51. ubi licet in particulari videatur loqui de prima & increata intelligentia. tamen si rationes eius expendantur, aut erunt inuvalidæ, aut æque concludent de omnibus intelligentiis. Ut est illa, quod, si intellectio non esset substantia eius, laboriosa esset ei continuatio intelligendi. Id autem expressius ibi docet Commentator, dicens, in abstractis à materia idem esse intellectum, id est rem intellectam, & intellectum, id est vim intelligendi, & intellectionem, id est actionem intelligendi. Idem sentit in com. 30. & 39. De intellectione autem qua una intelligentia intelligit alias à se, Aristoteles nihil in particulari dicit de intelligentiis creatis: unde significare videtur, quod sicut intelligentia prima intelligendo se intelligit alia, ita etiam qualibet intelligentia. Quod si hoc verum est, planè sequitur quod sicut intellectio qua intelligentia qualibet intelligit se, est substantia eius, ita etiam intellectio qua intelligit alia à se, præsertim alias intelligentias. Præterea Arist. 12. Met. tex. 29. & 30. significat omnes substantias immateriales esse puros actus, quoad carentiam potentie receptivæ, & quoad compositionem ex illa & actu: ergo in uniuersum sequitur intellectionem non esse actum accidentalem intelligentiæ, sed ipsammet substantiam simplicem eius.

III.

De Commentatore autem quidam ei imponunt, quod senserit unam intelligentiam intelligere aliam per substantiam intelligentiæ intellectæ: ita ut in uniuersum substantia intellectæ, etiam si sit aliena, sit intellectio alterius substantiæ intelligentis ipsam. Sed hoc non solum in se est planè falsum, sed etiam falsò imponitur Commentatori, ut bene probat Sonc. 12. Met. q. 33. Et primum patet, quia impossibile est unam substantiam completam, subsistentem, ac separatam esse formale perfectionem alterius, & maxime perfectionem vitalem, quæ si sit distincta à viuentē debet intrinsecè ab illo oriri: propter quod de ratione actus vitalis est quod sit immanens: & de ratione actionis immanentis est quod maneat in agente: sed intellectio est formalis perfectio intelligentis, & perfectio vitalis ac immanens: ergo adde, absurdum esse dicere tot substantias immateriales informare aliam ex eo quod intelliguntur ab illa, aut intrinsecè & realiter vniri illi per se ipsas. Neque Auerroes vnquam hoc monstrum consinxit, ut aperte constat ex 12. Met. à com. 30. vsq; ad 39. Porius ergo videtur Commentator intellexisse, in uniuersum intellectionem, qua una intelligentia alias intelligit esse ipsam substantiam intelligentis: ut patet ex citatis locis, & ex textu 51. Unde si interdum

significat intelligentiam per suam substantiam esse rem intellectam, vel loquitur respectu intellectio- nis sui, vel loquitur in esse intelligibili. Nam sicut in 3. de Anima dicit, intellectum dum intelligit, fieri re intellectam, non realiter illam in se recipiendo, sed intentionaliter media specie vel actu, ita in proposito dicit, unam intelligentiam esse actu alias quas intelligit, non realiter per ipsas sibi realiter vnitas, sed in esse intelligibili ratione suæ substantiæ, quæ est sua intellectio. Atque hinc vterius videntur sensisse Philosophi, omnes substantias separatas esse profus immutabiles in actu intelligendi, ut potest sumi ex 12. Met. tex. 7. & latius probat Sonc. 12. Met. q. 6. Iauell. q. 4. Heru. in 2. distinct. 14. q. 1. art. 13. Tamē re vera Aristoteles id nunquam expressè docuit (quod ego viderim) sed solum hoc insinuat, quatenus de omnibus eodem ferè modo loquitur in 12. Metaphysicæ nihil ferè distinguens inter primam & cæteras.

De obiecto intellectus Angelici.

Missis autem Philosophorum sententiis, ut de re pauca dicamus, quatenus hic locus patitur, distinguenda sunt hæc tria, obiectum quod intelligitur, actus intelligendi, & principia talis actus, & de singulis breuiter dicendum est. Et primò constat qualibet intelligentiam posse intelligere se ipsam, & suum principium seu causam, & reliquas omnes intelligentias, & à fortiori omnes alias res naturales uniuersas. Hoc totum, ut existimo, potest sufficienter probari ratione naturali. Primo enim, cum qualibet intelligentia spiritalis sit, de se est actu intelligibilis, & proportionata intellectui, qui est potentia spiritalis: ergo est maximè proportionata & cõmensurata suo proprio intellectui: ergo maximè poterit se ipsam intelligere, imò & intueri ac comprehendere. Deinde comprehenso effectu, necessariò cognoscitur aliquo modo causa eius: ergo si intelligentia cognoscit se perfecte per se ipsam, poterit cognoscere suum authorem. Etenim si nos ex effectibus deuenimus in cognitionem Dei, euident nobis est perfectiori modo posse quamlibet intelligentiam creatam ex se Deum cognoscere. Loquimur autem de cognitione aut intellectione absolute, non de comprehensione, aut intuitione: imò nec de quidditatiua cognitione: iam enim supra probauimus Deum non posse hoc modo naturaliter cognosci à creatura. Alias verò intelligentias creatas non potest dicto modo cognoscere aliqua intelligentia per se ipsam, quia non est effectus aliarum: poterit tamen cognoscere intuitiue ac quidditatiue, quia qualibet intelligentia est finita & eiusdem ordinis ac compositionis cum reliquis. Et idèd qualibet habet sufficientem virtutem intellectualem, ut quamlibet aliam prout in se est intueri possit. Quod si ad hoc habet naturalem virtutem sufficientem, reliqua principia illi deesse non possunt, quia sunt illi naturaliter debita, eò quod ad actionem connaturalem ordinentur. Loquimur autem de cognitione quidditatiua, ut dixi, quæ non semper est cõprehensiuæ: hæc enim requirit quandam adæquationem quæ non potest habere vnus angelus respectu omnium aliorum, sed solum respectu æqualium, si illos habet, vel respectu inferiorum, ut supra terigimus.

Et sermo est de cognitione naturæ, aut proprietatũ naturalium, non de actibus liberis: de quibus ex doctrina reuelata habemus vnũ angelũ non posse cognoscere suo arbitrio cogitationes alterius, sed dependentes ab illius consensu seu locutione. Quid autem ratio-

V. Liberos eius alterius vnus angelus non cognoscit.

ratione naturali de hoc iudicari possit, non satis constat. Mihi autem satis probabile videtur, ratione naturali, & præsertim morali hoc ostendi. Quia ad conuenientem rationalium & intellectualium rerum societatem, & gubernationem non expedit ut vnus liberè possit alterius cogitationes liberas intueri. Unde etiã merito cõiectamus, talem esse vnus cuiusque intelligentiæ creatæ naturam, ut illi non debeantur absolute principia omnia necessaria ad aliarum cogitationes cognoscendas, sed cum aliqua dependentia, ab aliarum voluntate. Quæ autè sit hæc dependentia & quid desit cuiuslibet intelligentiæ quo minus hæc possit cognoscere suo arbitrio, qualisue sit locutio, qua vnus angelus alteri has cogitationes manifestat, quamuis inter limites Metaphysicæ possit inquiri, tamen quia hæc inquisitio separati conuenienter non potest ab his quæ reuelata sunt, idèd merito à Theologis vsurpatur, nec est in hunc locum transferenda. Quod in pluribus punctis huius materiæ obseruare oportet non enim pro sua dignitate tractanda sunt, sed pro loci capacitate.

VI.

Res inferiores omnes angelus scire potest naturaliter.

Denique ex dictis à fortiori constat, posse intelligentiam creatam cognoscere omnia inferiora intra ordinem naturæ contenta, quia ad illa intelligenda & comprehendenda minor virtus necessaria est, quam ad intelligendas alias substantias separatas. Item quia hæc omnia comprehenduntur sub obiecto intellectũ quod est ens, & sunt in statu in quo per se apte sunt ut cognoscatur: unde ab homine intelligi & cognosci possunt: ergo multò magis ab intelligentiis. Præterea, ratione naturali inuentum in intelligentiis mouere cœlestes orbis per intellectum & voluntatē: ergo supponitur ut manifestum cognoscere cœlestes orbis, & loca omnia ad quæ seu per quæ mouentur, & consequenter etiam effectus propter quos mouentur, & à paritate rationis reliqua omnia.

VII.

Hic verò occurrerant statim variæ quæstiones, & tres præcipue. Prima est an effectus contingentes etiam cognoscant: secunda, an cognoscant essentias rerum possibilem, quas Deus absolute potest producere, nunquam tamen produceret: tertia est de effectibus supernaturalibus seu mysteriis gratiæ. Sed hæc vltima quæstio purè est Theologica, & idèd nihil de ea dicendum est, sed supponenda pars negatiua: quia supernaturalia ut sic excedunt quamlibet capacitatem naturalem. Dico autem, ut sic, id est quatenus supernaturalia sunt, tam quia est sermo de supernaturalibus quoad substantiam, quæ propriissimè sunt supernaturalia, & per se non cadunt sub cognitione naturali. Tum etiam quia ea, quæ sunt supernaturalia quoad modum, licet sub aliqua communi ratione, vel sub ratione possibilis attingi possint naturaliter ab Angelo, non tamen secundum proprium modum supernaturalem quem habent, ut supra tactum est tractando de omnipotentia primæ causæ. An verò & quomodo possint hæc supernaturaliter cognosci, nullo modo pertinet ad Metaph. nec potest ratione naturali cognosci.

VIII.

An essentias rerum possibilem,

Secunda etiam quæstio extra limites est Metaphysicæ, imò nec Theologi aliquid certum in ea definire possunt, quia neque in reuelatis, neque in euidentibus principis cõtinetur. Nihil enim repugnasset, Deum dare Angelis speciem pluriũ rerum possibilem, vel fortasse etiam omnium. Verisimilius tamē existimam Theologi non dedisse, neque hoc esse debitum Angelis, nam satis est creaturæ ut cognoscat directè ea quæ creata sunt, & quæ in illis continentur, & consequenter omnia possibilis contenta in his causis creatis: non

verò quæ in sola Dei potentia continentur.

Denique de 1. quæst. dicendum est, demonstrari posse ratione naturali non posse Angelum naturaliter cognoscere certò & infallibiliter quinam futuri sint ex effectibus contingebus. Et ratio est, quia non potest virtus creata euidenter cognoscere aliquid esse futurum nisi ex causis eius: ex causis autem non potest necessariò inferri effectum esse futurum, cum tales causæ eo ipso quod contingentes sunt, possint non efficiere effectum. Alius autem modus altior cognoscendi futura, nec cognosci potest ratione naturali, nec possibilem est virtuti finitæ, præsertim naturali, ut Theologi latius tractant. Loquimur autè de contingentibus quatenus contingetia sunt, vel quæ respectu omnium causarum simul sumptarum sunt contingetia: huiusmodi autem sunt sola illa, quæ à causa libera aliquo modo pendent, ut in superioribus tactum est. Unde illi effectus qui non dependent à causa libera quatenus libera est, & dicuntur contingentes solum, quia ab alia causa impediti possunt, licet ut contingentes seu ex præcisâ habitudine ad suam causam proximam non cognoscantur ut infallibiliter futuri, tamen ex contemplatione omnium causarum cognosci possunt quia respectu totius collectionis causarum non habent contingentiam sed necessitatem, & hoc totum videtur esse euidenter ratione naturali. Rursus, licet contingetia aliquo modo libera, quæ simpliciter contingetia sunt, nullo modo possint certo iudicio ab angelo naturaliter cognosci: possunt tamē verisimili coniectura ex aliquibus signis: & hoc modo interdum dæmones aliqua per diuinationem prædicunt, quamuis sæpè decipiantur, & homines decipiant ac illudant, ut rectè declarat Damasc. lib. 2. de fide. c. 4. & Athanas. q. 27. ad Antioch. Et hæc pro huius loci oportunitate & breuitate de primo puncto sufficienter de quo plura apud D. Tho. & alios Theologos 1. p. q. 56. & 57. & in 2. dist. 3. & 6.

De actu cognoscendi intelligentiarum.

X.

De secundo, id est de cognitione intelligentiarum, dicendum est non esse substantiam earum, sed aliquod accidens eis superadditum. Quod ferè ut certum receptum est ab omnibus Theologis: estque sine dubio magis consentaneum principiis fidei, & ferè demonstrari potest ratione naturali. Quia intelligentia creata est mutabilis ab intrinsecò in actibus intelligendi, & non est mutabilis in substantia sua ab intrinsecò: ergo actus intelligendi non est substantia eius: est ergo accidens ei superadditum. Consequentia videtur clara, & maior probatur (nam minor iam supra probata est) quia cum angelus sit finitæ virtutis, non est possibile ut simul cognoscat omnia quæ sub obiecto eius cadunt, quæ in puncto primo annumerauimus, præsertim superiora & inferiora, cum non possit unam rem superiorem exactè cõprehendere. Quod si fortasse aliquis est angelus qui de facto possit contèplari simul omnia naturalia actu creata, non tamen omnia, quæ supra illum in infinitum multiplicari possunt: & idèd necesse est, ut habeat mutabilem intellectionem: non ergo semper & ab intrinsecò necessariò persistit in vnus rei contèplatione: ergo transfertur ab vnus ad alterius rei considerationem: est ergo mutabilis secundum actum intelligendi. Quo sensu dicit August. 8. Genes. ad liter. cap. 20. Creaturam spirituaalem moueri per tempora, etiam si non moueatur per loca, id est considerando præsentia, deinde præterita, & postea futura.

Vid. Scot. in 4. d. 1. q. 1. §. Secunda propositio.

XI. Obiectio. Durand. Solutio.

Dices, rationem hanc ad summum concludere de illa intellectu secundum quam potest Angelus A mutari: si qua verò in eo est immutabilis ab intrinseco, de ea nihil probat ratio facta. Vnde Durand. in 2. distinct. 5. quæst. 5. ad 1. significat, eam intellectio- nem, qua Angelus se intelligit non differre à substan- tia eius. Respondetur primò, incertum esse an aliqua intellectio Angeli, etiam illa qua se cognoscit, si om- nino immutabilis naturaliter & ab intrinseco. Deinde etiam si demus naturaliter esse immutabile, nemo tamen prudens negabit supernaturaliter fieri posse, velicet Angelus sit: non tamen actu se intelligat: ergo saltem hoc modo est mutabilis seu separabilis talis intellectio à substantia Angeli, & consequenter ali- quid est in re distinctum ab ipsa: nam quod non est in re distinctum, non potest per ullam potentiam se- parari. Præterea, etsi illa ratio immediatè non con- cludat de tali intellectu, mediatè tamen conclu- dit, hoc modo: nam si aliæ intellectiones sunt acci- dentia Angeli: ergo naturalis modus intelligendi ei- us est per compositionem & informationem acci- dentalem, & actualis vita eius consistit in intrinseca efficientia & receptione proprii actus: ergo semper & respectu cuiuscunque obiecti vinit & intelligit hoc modo: quia non potest simul habere duos mo- dos intelligendi ad eò diuersos sibi connaturales. Et hæc ratio maiorem vim accipiet ex sequente obie- ctione.

XII. Intellectio Angelica an vera res, an tantum mo- dus substantie.

Dicit enim aliquis rationem factam ad summum probare intellectio- nem esse modum ex natura rei di- stinctum à substantia Angeli: non verò esse propriam formam & entitatem realiter distinctam. Responde- tur primò concedendo, hoc posterius non esse ad eò evidens sicut illud prius. Deinde dicimus, admittit & probata distinctione ex natura rei, longe verisimilius esse, faciliq; persuaderi posse esse distinctionem real- em, & non modalem tantum. Nam intellectio est forma perfecta: vnde non est tantum modus, sed vera forma. Item quia non nascitur ex solo intelligen- te, sed etiam ex obiecto, vel specie vicem eius tenente, à quo participat intentionalem repræsentationem eiusdem obiecti: hæc autem, cum substantiæ Angelicæ per se ipsam non conveniant, conveniunt per novam formam accidentalem ab ea & ab obiecto manantem, quæ vix potest intelligi vt modus tan- tum distinctus: & ideò melius constituitur vt vera entitas realiter distincta. Et hoc confirmari potest ex principio fidei, quo credimus, esse in Angelis sicut in hominibus aliquos intellectus supernaturales, & ha- bitus seu principia per se infusa ad illos eliciendos, vt est visio Dei, vel actus fidei. Qui actus & similes si- ne dubio sunt propriæ entitates realiter distinctæ à substantia, vel intellectu Angeli, neque aliter possunt convenienter intelligi. Ergo similiter intelligendum est, quamcumque intellectio- nem elicitam, esse reali- ter distinctam ab Angelo: nam ratio intellectio- nis vt sic sufficiens est ad constituendam propriam entita- tem, & non est tantum ratio modalis: alias nunquam posset dari intellectio creata, quæ esset vera res di- stincta, sed tantum modus, & ideò quodcumque intellectio, est distincta ex natura rei à substantia in- telligente, distinguitur vt veræ res, & forma perfec- ta in suo genere, & non tantum vt modus imper- fectus.

XIII. Aliquot Phi- losophis obiectio- nis fatis.

Neque contra hanc veritatem aliquid obiectum est à Philosophis quod difficultatem habeat. Nam quod ex Aristot. obicit potest, scilicet quod hæc sub- stantiæ sunt perpetuò viventes, & ideò perpetuò, &

immutabiliter intelligentes: difficultatem non ha- bet, nam & supponit falsum: non enim perpetuò mo- vent, sed ex tempore, & non rectè infert, nam licet intellectio sit accidentalis, potest intelligentia in ea perpetuò durare: quia non est illi laboriosa, aut in ea efficienda defatigatur, cum illa actio neque sit con- tra naturam, neque aliquo modo ei repugnet. Sed in- stabit aliquis, nam saltem poterit intelligentia cessa- re ab omni intellectu, & manere vt dormiens, quod Aristot. repugnat magnum inconueniens: quia tunc posset cessare à mouendo. Sequela verò patet, quia si intellectio est accidens eius: ergo est actus eius: ergo ipsa est in potentia ad illum actum: ergo potest carere illo, ex alio principio in l. 9. posito, quod omnis potes- tia passiva est potentia contradictionis. Respondetur primò quod attinet ad intellectio- nem necessariam ad mouendum cælum, posse quidem intelligentiam, si libertatem eius intrinsecam spectemus, cessare ab illa: de facto tamen nunquam esse cessaturam, ex im- perio superioris causæ.

Deinde generalius de omnibus intellectuibus respondetur, Angelum non ratione potentie passivæ, sed ratione libertatis posse suspendere, vel muta- re intellectu- nem. Nam potentia receptiva non repugnat habere actum perpetuum & inseparabile, sicut supra dictum est de materia cæli, vbi declarauimus illud principium (potentia receptiva est potentia con- tradictionis) de potentia purè receptiva, quæ non ha- bet actum congenitum, & ideò de se est subiecta pri- uationi. Ex eo ergo quod Angelus habet potentiam receptivam suæ intellectu- nis non repugnat eum perpetuo durare in intellectu: ex eo tamen quod est liber, habet facultatem mutandi illam. Probabile au- tem est habere aliquam intellectu- nem naturalem ita necessariam, vt non sit subiecta libertati, sed quasi re- sultans à natura, quia si omnes essent liberæ, posset pro sua libertate Angelus ab omnibus etiam collecti- uè cessare, quod est inconueniens: nam tunc non, nõ posset ab intrinseco iterum reduci in actum, quia nec voluntas posset applicare intellectu- m, cum omnis actio voluntatis supponat aliquam actionem intellectu- s: neq; etiam intellectus posset applicare seipsum, quia non est liber. Hoc ergo modo inconueniens est ad- mittere intellectu- nem posse manere aliquando tan- tum in actu primo ad modum dormientis: tamè hoc non sequitur, quia non repugnat intellectu- nem esse accidentalem, & tamen aliquam esse vt proprietatè connaturalem & inseparabilem. Quod maximè vide- tur probabile de intellectu- ne sui, tū quia est de ob- iecto maximè proportionato & intrinseco, tum etiã quia hæc actio est veluti principium & fundamentum ad liberum usum aliarum, quia Angelus intuen- do se, intuetur aliquo modo omnes species intelligibiles quas in se habet, & ita potest libere vti illis sua voluntate.

Adde etiam probabile esse, licet alias intellectu- nes possit intelligentia pro sua libertate interrumpere, & consequenter possit pro absoluta libertate omnes alios actus suspendere, tamen ex maiori per- fectione, & rationabili usu libertatis nunquam sus- pendere omnes illas simul, sed ab vna in aliam trans- mutari. De quo latius disputatur in 1. part. quæst. 58. vbi de qualitate & modo huius intellectu- nis alia multa differuntur, quæ neque hic breuiter attingi possunt, neque ea fuse tractare præsentis est nego- tii: vix enim ex solis principiis naturæ satis potest aliquid de illis omnibus definiti: & quidquid con- iectandum est, magna ex parte pendet ex his, quæ per reue-

XIV.

XV.

reuelationem de Angelis cognoscimus: & ideò illa omnia Theologis relinquimus.

De principio Angelicæ intellectu- nis.

XVI. Quod sit prin- cipale.

Venio ad tertium punctum de principio intel- lectionis Angelicæ: quod triplex aut quadruplex esse potest, scilicet principale, proximum ex parte in- telligentis, quod est potentia, & proximum ex parte obiecti, quod est vel obiectum ipsum, vel species eius, quibus addi potest habitus, qui interdu- ad- iungitur potentia. Quoad primum, certum est prin- cipium principale intrinsecum intellectu- nis Angeli- cæ esse substantiam Angeli, sicut in nobis est anima, & in aliis animalibus eorum animæ quoad cognitio- nem eis proportionatam. Et ratio est, quia substantia Angeli non habet formam, sed est ipsa tota forma, & ideò ipsa tota est principium principale suæ propriæ operationis. De secundo, licet nihil sit evidens ratio- ne naturali, probabilius existimamus contra Durand. in 2. d. 3. q. 5. principium proximum intellectu- nis Angeli esse potentiam realiter distinctam à substantia Angeli, quæ est sententia D. Th. 1. p. q. 54. a. 3. & com- muniore. Theolog. in 1. distinct. 3. vbi Albertus artic. vlt. & Bonauent. q. 3. Alexand. Alenf. 2. p. q. 65. memb. 1. Altisiod. lib. 2. Summ. tract. 10. q. 6. Et que consen- tanea Dionysio de Cœlest. Hierarch. capite 11. di- stinguenti in Angelis essentiam, operationem, & vir- tutem. Et potest sumi ex Augustino 15 de Trinit. cap. 7. & libro 6. cap. 6. & Anselm. lib. de casu diaboli, & libro de concord. præf. & prædist. capit. vlt. Ratio autem sumenda est ex his, quæ supra tractauimus, disput. 18. sect. 3. vbi generatim hoc ostendimus ratio- ne vniuersali, quæ intellectu- nas creatas compre- hendit.

XVII.

De tertio principio, seu de speciebus intelligibili- bus intelligentiarum nihil ferè ex propria peculiari ratione definire possumus, sed solum per analogiam & proportionem ad ea, quæ de speciebus sentium, aut nostri intellectus opinamur, philosophandum nobis est de speciebus Angelicis, addendo in his illa maiorem perfectionem, quæ consentanea videbitur maiori perfectioni substantiarum separatarum, quæ tamen non excedat limitationem earum, & sepa- rando ab illis eas imperfectiones, quæ in anima nostra ob naturalem coniunctionem ad corpus repe- riuntur.

XVIII. Ad sui cog- nitionem non indiget ange- lus specie ac- cidentali.

Ex quibus principiis hæc inferunt Theologi tan- quam probabiliora. Primum, nullam intellectu- nam indigere specie accidentali ad videndam se ipsam, sed vnamquamque cognoscere se ipsam per suã sub- stantiam tanquam per obiectum actu intelligibile si- bi maximè proportionatum, & proprio intellectui intimè vnitum. Et in his verbis continetur ratio hu- ius assertionis: nam species intelligibilis poni solet vel vt obiectum intelligibile in potentia, fiat intelli- gibile in actu, vel vt obiectum quod erat separatum aut distans & improportionatum, coniungatur vel proportionetur potentia: sed in intelligentiis cessat omnis hæc necessitas respectu propriæ substantiæ: ergo non indigent specie accidentali ad intelligendum se. Et quoad hanc partem bene senserunt Philosophi qui dixerunt quamlibet intelligentiam intelligere se per se ipsam, vt notauit Soncin. 12. Metaph. quæst. 59. Et hæc est magis recepta sententia inter Theologos, vt patet ex Diuo Thoma prima parte, quæst. 106. art. 1. vbi Cajetan. & Capreol. in 2. dist. 3. quæst. 2. Ferrar. 2. contra Gentes, capite 98. & consentit Scotus in

D. Thom. Cajetan. Soncin.

secundum distinctione tertia, quæstione octaua, Ri- chardus articulo 6. quæstione 1. Quamuis non de- sint qui contradicant, sed nullam afferunt rationem efficacem. Vide Marfilium 2. quæst. 7. art. 1. Alenf. 2. part. quæst. 24. Henric. quodl. 5. quæst. 14. & quæst. 15. quæst. 9.

Secundum est, Angelum non posse alia extra se co- gnoscere propria cognitione per suam propriam sub- stantiam, sed solum Deum, quem non cognoscit natu- raliter propria cognitione, seu prout in se est, sed prout in se est, neque per suam essentiam, neque per propriam speciem: neutro ergo modo potest cognos- ci naturaliter ab intelligentia creata: multò autem minus potest sic cognosci per propriam intelligen- tis essentiam, quia valde imperfectè & analogicè di- uinam naturam repræsentat. Quia verò est effectus eius ab ea essentialiter pendens, ideò intelligentia se cognoscens, per suam substantiam & potentias, tanquam per medium cognitum, & nobilissimum effectum ad imaginem Dei factum, in Dei cog- nitionem naturaliter ascendit. Non quod per hunc solum effectum, Deum cognoscat sed quod hoc sit primum medium & maximè accommodatum ad eam cognitionem, & quod per suam substantiam si- ne vlla specie superaddita illam cognitionem asse- quatur.

Tertium est ad cognoscendas res alias indigere in- telligentias speciebus intelligibilibus, eas tamen ha- bere cum natura congenitas, saltem respectu natura- lium rerum. Ratio prioris partis est sumenda ex illo principio generali, quod intellectio creata non fit si- ne concursu obiecti, per se vel per suam speciem, eo quod fiat per repræsentationem intentionalem: extrin- seca autem obiecta non possunt concurrere per se ipsa vna cum qualibet intelligentia ad intellectu- nem suam: ergo indigent intelligentiæ speciebus intelligibili- bus. Minor quoad res inferiores & materiales notis- sima est, quoad ipsas verò intelligentias inter se po- test aliquis de illa dubitare, eo quod sint res actu in- telligibiles. Sed nihilominus etiam de illis est magis consentanea rationi, tum propter vitandam imper- fectionem, quæ maxima esset si vnaquæq; intelligen- tia penderet ab aliis, vt posset eas cognoscere: tum etiã ob naturalem impossibilitatem: non enim po- test substantia creata & finita illabi alienæ menti, & cum illa ita intimè coniungi vt fiat veluti forma in- telligibilis illius: sed hæc proprium est diuinæ & sim- plicissimæ naturæ. Ratio verò posterioris partis est, quia ad maiorem perfectionem intelligentiarum per- tinet, vt sint semper in actu primo respectu earum rerum, quas naturaliter cognoscere possunt. Quæ per- fectione non excedit gradum & ordinem earum, sed potius est ipsis maxima consentanea. Vnde Aristote- les à toto illo ordine intelligentiarum videtur maxi- mè excludere illam potentiam remotam ad actum primum, & puerilem (vt ita dicam) addiscentium statum.

Accedit quod nulla est intelligentiis naturalis via ad sumendas species, ab obiectis, præfertim ma- terialibus, quia non habent sensus, quibus median- tibus ab eis immutentur: immediatè autem immu-

XIX.

Dei cogno- scit Angelus cu- per suam sub- stantiam licet imperfectè.

XX. Reliqua co- gnoscit ange- lus per spes- cies inditas.

XXI.

tari non possunt, cum intelligentia sint omnino immateriales: hæc verò obiecta materialia sint. Quare nec intellectum agentem habere possunt, quo ab his obiectis species abstrahant, quia intellectus agens, nisi coniungatur phantasmatibus, non potest ad efficiendas, & abstrahendas has species deferuire. Et ideo necesse est ut intelligentia alio superiori modo habeant harum rerum species sibi connaturales. De immaterialibus autem obiectis non potest tã firmatione probari, ex natura sua non sufficere ad communicandam vel efficiendam speciem sui in aliis: veruntamen, quidquid de hoc sit, si aliarum rerum habent intelligentia innatas species, multò magis naturale ipsi erit non carere speciebus rerum sui ordinis, quarum cognitio & societas magis eis consentanea est, & suo modo magis debita. Dixi autem habere species naturalium rerum, tum quia de supernaturalibus speciebus ac illuminationibus hæc nulla fit mentio, tum etiam, quia de actibus liberis, & cordiù cogitationibus probabile etiam est non habere congenitas species, de quo alia.

XXII. Quartum corollarium est has species perfectiores & eminentiores esse in intelligentiis, quam in hominibus, tum quia habent nobiliores causas, tum etiam quia sunt proportionate nobiliori lumini intellectuali, & perfectioribus actibus. Quæ ratio etiam probat, inter ipsas intelligentias esse varietatem & inæqualitatem in his speciebus intelligibilibus, pro varietate & inæqualitate naturarum, & specierum substantialium earundem intelligentiarum, quia nobiliori naturæ, nobiliora principia operandi debentur. In quo autem consistat hæc maior nobilitas specierum intelligibilium, an scilicet tantum in modo, & (vt ita dicam) subtilitate, vel simplicitate, aut immaterialitate entitatis: an verò etiam in maiori vniuersalitate in repræsentatione seu efficacia ad simul repræsentandas plures res seu naturas rerum disputatur à Theologis late cum multis aliis quæstionibus, quæ ex illo principio pendet, & nõ possunt hoc loco pro dignitate tractari. Videatur Diuus Thomas 1. p. quæst. 55. per totam, & quæst. 58. artic. 1. 2. 3. 4. & Commentatores ibi, & alii Theologi in secundum dist. 3.

XXIII. Vltimum principium intellectualis cognitionis esse solet, habitus, qui præter species adiungitur potentia, vt ei virtutem addat, vel inclinationem ad actum. De quo principio respectu intelligentiarum non solum Philosophi, verum etiam Theologi per pauca dicunt: illudque solum compertum est apud Theologos, quod sint Angeli capaces infusorum habituum, quibus ad supernaturales intellectiones eleuentur: quod licet sit certum ad præsentem disputationem nõ spectat. De habitibus autem naturalibus seu acquisitis multi absolute sentiunt, eos non esse in intelligentiis: quod ex Philosophis etiam, & Patribus refert D. Th. 1. 2. q. 50. a. 6. vbi ipse non videtur ab eadem sententia alienus, nam licet dicat dari habitus in Angelis, non tamen alios præter species intelligibiles nos autem loquimur de habitibus distinctis ab speciebus, de quibus latius dicturi sumus infra disp. 46. Quod ergo tales habitus in Angelis, non sint, etiam videntur supponere antiqui Theol. cum de his habitibus intelligentiarum nihil ferè dicant. Alii putant eosdem intellectuales habitus generari in intelligentiis, qui in hominibus.

XXIV. Ego verò distinctione vtendum censeo. Nam intellectuales virtutes, quæ versantur circa veritatem euidenter cognitam, non puto acquiri per actus ab

intelligentiis, nec distingui in eis à naturali lumine & facultate intelligendi. Nam hi habitus solum sunt necessarii, quia potentia, vel propter aliquam inclinationem oppositam non est satis propensa in actum, vel propter aliquam imperfectionem non est sufficiens vt facile & promptè exerceat actum, vt in nobis constat: nam si neutrum horum intercedat, nulla est ratio adiungendi habitum: alia ponendi essent habitus etiam in potentiis naturaliter operantibus. Nulla autem ex dictis causis reperitur in intelligentiis quoad prædictos actus virtutum intellectuales, quia earum intellectuale lumen omnino est propensum, imò ex necessitate (quoad specificationem) fertur in huiusmodi actum, & alioqui est omnino expectatum ad operandum: adeò vt in his rebus non indigeat discursu, aut cõpositione ad cognoscendã conclusionem in principijs, effectum in causa, proprietatem in essentia, & ideo neque indiget his habitibus, neque illorum est causa. At verò in his quæ Angelus coniectura tantum cognoscit, probabile est acquirere habitum per talem cognitionem, qui nõ est virtus intellectualis, sed similis nostræ opinionis, aut fidei humanæ. Hoc autem maxime accidere potest quando Angelus suæ naturæ relictus coniectat aliquid de internis cogitationibus, aut de futuris contingentibus. Eademque ratione probabile est acquirere aliquid per modum habitus, quo recordatur præteritarum rerum quas antea cognouerat: sed de his plura in Theologia.

SECTIO V.

Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.

CVm appetitus proprius & vitalis (vt demonstratur in scientia de Anima) non constituat peculiarem vitæ gradum, sed ad principium cognoscendi cum proportionem semper consequatur, eadem ratione, qua ostendimus substantias separatas esse naturæ intellectualis, constat in eis esse appetitum vitalem intellectuam cognitionem consequentem, quem voluntatem appellamus. De qua imprimis posunt tria illa considerari quæ in intellectu distinctimus, scilicet motum ipsum seu actum appetendi, obiectum eius, & principium quibus possumus quartum addere, quod huius facultatis proprium est, scilicet motum appetendi.

De illis ergo tribus pauca dicere oportet, sed eadẽ proportionem declaranda sunt, quia in intellectu processimus. Itaque obiectum voluntatis Angelicæ tam late patet, quam obiectum sui intellectus, quatenus sub ratione boni vel appetibilis ab ipsomet Angelo naturaliter cognosci potest. Quia appetitus sequens potentiam cognoscentem, est illi proportionatus, & ideo, si potentia cognoscentem, est vniuersalis in suo genere, etiam appetitus est vniuersalis in suo: atque ita fit vt Angelus possit & seipsum amare, & Deum, & alias intelligentias & reliquas creaturas. Vnumquodque secundum propriam rationem appetibilis, & secundum debitam proportionem. Qualis autem sit hæc proportio, quantave appetibilitas in vnaquaque re ad præsentem disput. non spectat, sed longiorem speculationem requirit, in qua eadem ferè ratio est de omni voluntate creata secundum se sumpta, siue sit Angelica, siue humana, & ideo à Theologis in materia de gratia potissimum disputatur.

De actu

III. Quis actus angelicæ voluntatis.

Soncin.

De actu huius appetitus in Angelo, ratione naturali probabilis est iuxta superiora tacta, esse motum accidentalem re ipsa distinctum à substantia intelligentiæ, & à potentia amandi. Quod eisdem argumentis probari potest, quibus de intellectu id probauimus, quia appetitus sequitur cognitionem, & est proportionatus illi: si ergo cognitio seu intellectio Angeli est accidentalis, etiam erit appetitio. Quod etiam Philosophi cognouisse videntur, vt notat Soncin. 12. Met. q. 6. §. Quantum ad secundum. Idque colligit ex eo, quod Philosophus & Commentator aiunt, primum motorem effectiue causare voluntatem mouendi in intelligentiis mouentibus orbem. Idem tamen Soncin. quæst. 33. ait, secundum Commentatorem volitione intelligentiæ non esse aliud à substantia eius, neque aliter esse effectiue à primo principio, nisi quatenus etiam substantia eius ab illo est effectiue. Et hoc est magis consequens, si verum est eum existimasse intelligentiæ creatas per suam substantiam intelligere: tamen sicut principium illud falsum est, ita & consequens. Est ergo appetitus intelligentiæ accidens eius. Vnde fit multiplicari & variari posse secundum specificationem distinctionem actuum, amoris, desiderij, gaudij, odij, fugæ, seu timoris, & tristitiæ, de quibus non possumus in intelligentijs philosophari, nisi ex nobis. An vero tanta sit distinctio inter hos actus in intelligentiis, sicut in nobis, non potest certa ratione demonstrari.

IV. Quod principium appetituum remotum & proximum in Angelis.

D. Thom.

De principio huius actus constat, principale esse ipsam substantiam: de proximo verò probabilis credimus esse specialem potentiam re distinctam à substantia, & ab intellectu intelligentiæ. Et primum quidem id est distinctio huius potentia à substantia eadem ratione, qua de intellectu, probandum est: secundum autem id est distinctionem voluntatis ab intellectu, ex magna actu diuersitate, & ex diuerso modo operandi colligimus, quantum rei materia patitur. In hoc enim nihil certa ratione demonstrare possumus, sed per quandam analogiam ad res nostras de intelligentiis philosophamur in his rebus, in quibus cum eis conuenimus, & nulla sufficiens ratio diuersitatis agparet. Aliam rationem adducit D. Thomas prima parte quæstione 59. articulo 2. quæ potest ad præcedentem reuocari, nam sumitur ex diuerso modo operandi intellectus & voluntatis, quia voluntas operatur per modum inclinationis, & tendentiæ in aliud: intellectus verò per modum assimilationis, & quasi trahendo res ad se. Et eodem ferè discursu concluditur huiusmodi potentiam vnicam tantum esse in vnaquaque intelligentia, quod Diuus Thomas ibidem docet articulo 4. quia si in nobis hæc potetia est vna, multo magis in Angelis. Item, quia si intellectiua potentia vnicam est, etiam appetitiua, quæ illi correspondet: nam est vniuersalis potentia sicut intellectus. Quocirca quamuis in intelligentiis possit esse concupiscentia & ita prout hæc voces significare possunt spirituales motus abstrahetes à passionibus corporalibus, vt sumitur ex doctrina Dionysij, cap. 4. de diuin. nomin. nihilominus ab eadem potentia emanant, quia potentia est principium vniuersale comprehendens sub suo obiecto formali illorum actuum obiecta.

V.

Hæc verò potentia non indiget speciebus ad operandum, quia non operatur per assimilationem, sed per inclinationem: at verò supponit obiectum cognitum in quod tendat, de quo quomodo cõcurrat, vel ipsum, vel cognitio eius ad operationes voluntatis, idem iudicium est in intelligentiis, quo in ani-

ma nostra. De aliis verò habitibus, qui in voluntate esse possunt tanquam principia eam coadiuuantia, vt facilius & promptius operetur, incertum existimatur an in intelligentiis locum habeant sistendo in sola ratione naturali, nam supernaturaliter loquendo de infusis habitibus, præsertim charitatis & spei, nõ est dubium quin Angeli sint capaces eorum. De acquisitis verò res videtur dubia propter perfectã virtutem & naturalem inclinationem, quam intelligentiæ habent in sua voluntate ad actus eius, & quia non habent appetitus repugnantes sicut homines. Nihilominus mihi probabilis est esse Angelos capaces horum habituum: nam de demoribus non videtur dubium, quin habeant plures habitus viciorum suis actibus acquisitos, & in puris naturalibus videntur capaces earum virtutũ, quæ ad alterum aliquo modo ordinantur, quia hæc virtutes per se spectant ad voluntatem, & capacitas, seu necessitas eorum non oritur præcipue ex repugnantia appetitus sensitiui, sed ex eo quod res non ita inclinatur ad alterum, à quo non essentialiter pendet, sicut ad se, & ex repugnantia, quæ esse potest inter bonũ proprium & alterius, sed de hoc latius alibi.

De libertate intelligentiarum.

QVarto loco dicendum occurrebat de modo quo voluntas Angelica operatur. Circa quod breuiter dicendum est, ratione naturali esse euidentem intelligentias esse liberas in operando. Hoc patet primum à posteriori, nam voluntas hominis est libera: multò ergo magis voluntas angelica, quæ perfectior est. Itẽ à priori, quia radix libertatis voluntatis est iudicium intellectus eo modo quem supra declarauimus: ergo cum in intelligentiis sit radix libertatis, erit etiam voluntas libera formaliter. Neq. in hoc est vlla difficultas, præter eas, quæ communes sunt libertati humanæ, maxime quatenus pendet ex gratia vel auxilio Dei, quæ à Theologis tractantur, & quatenus concernunt aliquo modo necessitatem diuini concursus naturalis in superioribus tacta sunt.

Hic verò attingi poterant speciales quæstiones pertrinentes ad libertatem Angelorum quatenus ratione naturali cognosci potest. Prima an hæc libertas se extendat ad omnes actus voluntatis Angelicæ, an verò habeat aliquos actus necessarios, & quinam illi sint, & an sint necessarii, quoad exercitium, vel quoad specificationem tantum. Secunda & præcipua an hæc libertas naturalis sit tantum inter actus honestos, an verò se extendat etiam ad actus prauos, quod alia Theologi quærent, an intelligentiæ in naturalibus possint peccare. Et quidam negant, vt Durand. in 2. dist. 23. quæst. 1. & Capreol. dist. 22. art. 3. ad 1. Caietan. 1. part. quæst. 59. art. 3. & quæst. 63. art. 1. quibus fauet Diuus Thomas quæst. 16. de malo, artic. 4. Oppositum autem tenet Scotus in 2. d. 23. q. v. nica. & magis in eam partem inclinat D. Thom. q. 63. artic. 1. primæ partis. Et quidem licet neutra pars possit ratione sola naturali satis conuinci, tamen Philosophi qui nihil de supernaturalibus intellexerunt, non omnino ignorarunt posse malitiam moralem habere locum in intelligentiis: distinctionem enim bonorum & malorum Angelorum cognouerunt, vt ex Platone 10. de legibus refert Eusebius lib. 11. de preparation. Euangel. capite 13. & libro 13. capite 7. & 9. & Cyprianus libro de idolo vanitat. poetas gentium ait malos Angelos cognouisse, & demones appellasse: quod idem de Socrate refert, atque Platone. Ducti autem videntur ex effectibus

VI.

Dist. xxxij.

VII.

Ad quos actus se extendat Angelorum libertas.

Durand. Capr. Diuus Thom. Scot.

Plato. Eusebius. Cyprianus.

De actu

ac deceptionibus prauorum Angelorum ad existimandum esse aliquas substantias separatas prauas in moralibus. Supponebant ergo hoc non esse repugnans etiam in naturalibus. Nec fortasse immerito, nam cum intelligentiæ habeant liberum arbitrium creatum, nihil est cur etiam intra obiecta naturalia non possint tendere in aliquod obiectum sub vna ratione bonum, quamuis aliquam malitiam habeat adiunctam. Neque ab hac sententia dissident S. Patres, qui ubiq; censent, hanc esse sufficientem rationem, vt Angeli peccare possint. Quod absolute & sine vlla restrictione affirmant, præsertim Damascen. lib. 2. de fide, cap. 3. & 27. Gregor. 5. Moral. ca. 27. & Aug. lib. 3. contra Maximin. cap. 12. Anselm. de casu diab. cap. 4. & 5.

Damasc.
Greg.
Aug.

VIII.
Angelus an
quo amore
amet Deum
necessario.

Ex quo fit, Angelum non diligere Deum necessariò super omnia dilectione naturali perfecta, & obedienciali, quidquid sit de dilectione imperfecta, & concupiscentiæ. Quamuis enim illa dilectio sit valde consentanea inclinationi naturali, tamen cum non supponat visionem claram summi boni, non est cur sit necessaria quoad exercitium, imò nec erit necessaria quoad specificationem, si supponat prauum affectum liberum sibi repugnantem. Sed hæc latius in Theologia tractanda & explicanda sunt.

SECTIO VI.

Quid possit ratione naturali cognosci de vi agendi, & efficacia intelligentiarum.

I.
Explicatur
sensus.

Constat ex duabus sectionibus proximè præcedentibus in hac sermonem esse de actione transcendentibus in hac sermonem esse de actione transcendentibus. Hæc autem actio esse potest vel substantialis, id est ad substantiam terminata, vel accidentalis, quæ multiplex esse potest, tamen ad duo capita reuocantur omnes, scilicet ad alterationem, seu productionem qualitatis, vel motum localem. Potest enim hæc actio versari, aut circa corpora, aut circa spiritus, nimirum animas vel intelligentias ipsas, circa corpora versantur proprii motus Physici localis, & alterationis. Omitto autè argumentationem, quia semper fit media alteratione, & ideo eadè est ratio de illa, quæ de alteratione: in spiritibus. verò esse potest vel motus localis illis proportionatus, vel qualitas aliqua quæ sit principium cognoscendi, & generali nomine, intentionalis appellari potest.

Intelligentias non posse, aut substantiam, aut qualitatem efficere.

II.

Deo primò. Intelligentiæ creatæ nullam substantiam efficere possunt, nec materialem corporum alterationem. Hæc assertio est contra Platonem qui posuit substantias has inferiores fieri ab ideis, si tamen id afferuit in eo sensu, quam Aristoteles illi imponit, nimirum, ideas esse quasdam substantias distinctas à Deo, & in re ipsa separatas à materia, & inducentes in materiam formas, & ita perficientes generationem substantialem. Est etiam contra Auiuicennam, qui secundum intelligentiam creatam à prima dixit creare tertiam & hanc quartam, & sic vsque ad vltimam, quæ omnes generationes substantiales perficit inducendo formam. Qui errores iam in superioribus tacti sunt, & reprobati. Vnde facile probatur conclusio, quia omnis substantia fit aut per creationem, aut per educationem formæ substantialis de potentia materiæ, aut in homine per solam sub-

stantialem vnionem formæ cum materia: sed intelligentiæ creatæ, nullo ex his modis possunt substantiam producere: ergo simpliciter nõ possunt. Minor quoad priorem partem de creatione secundum fidem est certa. Vnde Damascen. de fide, cap. 3. in fin. sic ait; Quotquot autem sunt, qui essentiam vllam, quacumq; tandem illa sit, ab Angelis præcreatam esse contendunt, horum ore pater ipsorum diabolus loquitur. Idem loquitur Augustin. lib. 12. de Ciuit. cap. 24. & lib. 18. cap. 18. & lib. 9. Genes. ad lit. cap. 18. & lib. 3. de Trinit. cap. 8. & Theologi omnes pro comperto id habent, vt constat ex 1. parte quæst. 45. & quæst. 61. & 2. contra Gent. cap. 21. & in 2. dist. 1. vbi latè Capreolus, Albert. Richard. Gabriel, & alij, quos supra citauimus tractando de creatione.

Damasc.

Aug.

Capr.
Albert.

Ex quo loco petenda est ratio naturalis huius veritatis scilicet, quia ad creandum requiritur infinita virtus, de quo ibi latè dictum est. Et ex eodem principio soluenda est obiectio, scilicet cur vna intelligentia non possit aliam sibi similem & æqualem producere, quia cum ille effectus nõ excedat perfectionem talis causæ, non est cur excedat virtutè eius. Et alioqui videtur valde cõsentaneam rationi, cum inferiores creaturæ possint producere sibi similes in specie, intelligentias, quæ perfectiores sunt, posse etiam sibi similes producere. Respondetur enim, ideo non posse, quia virtus creandi non est communicabilis creaturæ, ob infinitam vim requisitam ad creandum, quæ licet non requiratur ob perfectionem termini producti, necessaria tamen est propter modum productionis ex nihilo, vt ibidem dictum est. Et hinc prouenit vt non possit Angelus sibi similem creare, quod non enascitur ex imperfectione, sed potius, quia est tantæ perfectionis, vt non possit nisi per creationem fieri: sic enim cælum, quamuis sit perfectius, quàm elementum, non potest producere aliud cælum sibi simile, cum tamen elementum possit, & similitur vna anima rationalis non potest efficere aliam.

III.

Secunda pars minoris, quæ est de productione substantiæ per educationem formæ de potentia materiæ, simul probanda est cum altera parte de alteratione materiali corporum, nam hæc duæ actiones ita sunt connexæ naturaliter, vt forma substantialis educi non possit de materia, nisi prauia alteratione: qui ergo non potuerit materiam alterare, & ad formam disponere, multò minùs poterit formam substantialem educere aut vnire. Quod ergo intelligentiæ creatæ neutrum horum possint, docet D. Thom. 1. part. quæst. 110. articul. 2. Sicque interpretatur Augustinus 3. de Trinitate, capite 8. dicentem, materiam corporalem non obedire Angelis ad nutum. Et eam sententiam communiter amplectuntur Theologi, cui valde fauet Concilium Braccar. 1. capite. 8. & definitio, quam ex Concil. Ancyrano refert Gratian. in cap. Episcopi 26. quæst. 5. & Leo Papa epist. 91. Ratio verò eius non est facilis, neque vt existimo potest à nobis reddi demonstratiua. D. Thom. ergo solum hanc reddit rationem: Angelus non est compositus ex materia & forma: ergo nec potest producere compositum ex materia & forma: ergo nec potest educere formam de potentia materiæ. Hæc secunda consequentia probatur, quia cum forma educitur non fit per se primò forma, sed compositum. Prima verò probatur, quia agens debet esse simile suo effectui, vel formaliter, vel eminenter: si ergo effectus est ex materia & forma compositus, causa debet esse, vel formaliter composita, vel eminenter continens

IV.

D. Thom.

Aug.

Concil. Brac.

Leo Papa.

tinens totum compositum: angelus autem non est formaliter compositus ex materia & forma, neque eminenter continet totum compositum, cum certum sit non posse creare materiam: ergo nullo modo potest tale compositum generare.

V.

Hanc rationem impugnat Durand. in 2. d. 7. qu. 4. ex eo quod, licet forma non producatur vt quod, tamen illa sola est terminus formali generationis: ergo vt intelligentia possit efficere compositum ex materia & forma, non oportet vt virtute contineat materiam, sed satis est quod contineat formam. Et confirmatur, nam: alias nec cælum posset generare: compositum ex hac materia rerum: generabilium & forma. Patet sequela, quia cælum nec formaliter est compositum ex tali materia, neque eminenter illam continet. Adde deinde, saltem illa ratione non probari intelligentias non posse immutare corpora ad qualitatem, nam in ipsis intelligentiis datur compositio ex substantia & qualitate. Neque ob stare potest quod substantia illa sit alterius rationis, sicut in obstat quod substantia vel materia cæli sit alterius rationis. Afferret ergo Durandus rationem aliam, quia in materialibus causis est sufficiens virtus ad educendum formas de potentia materiæ: ergo superuacaneum fuisset communicare illam virtutem intelligentiis: Deus autem nihil frustra facit: & ideo talem virtutem intelligentiis non indidit. Simili ratione vsus est Comment. 7. Metaph. comm. 21. ad probandum, contra Platonem, formas substantiales non infundi ab idea separata.

Comment.

VI.

Qua quidem ratio, supposito antecedente est efficax ad probandum ideam non esse causam necessariam requisitam ad talem effectum: quod Plato asserbat: absolute tamen non est efficax ad probandum in intelligentiis non esse hanc potestatem. Primo, quidem quia non constat esse in his causis inferioribus sufficientia principia principalia ad educendas omnes formas substantiales de potentia materiæ, vt ex multis difficultatibus superius proprio loco positis constare potest. Secundo, quia non est superfluum, sed valde frequens in natura, & adieus diuinitas (vt ita dicam) & fecunditatem pertinet, quod ad eundem effectum plures causæ habeant sufficientem virtutem: alioqui cur Sol calefaceret, cum ignis sufficienter id agere possit? Quod si dicas ideo hoc prouidisse auctorem naturæ, quia non semper adest ignis, vel non semper potest accommodatè calefacere iuxta exigentiam rerum, vel effectuum naturalium: rectè quidem id diceret, nam in vniuersum, si diuinam prouidentiam & intentione spectemus, ideo variæ res conditæ sunt eam sufficientem virtutem ad eodè effectus, vt si vna desit, altera applicari possit: hoc autem modo etiam intelligentiis communicare potuit virtutè transmutandi corpora ad formas seu qualitates, etiam si in aliis causis naturalibus similis virtus reperitur, non enim semper inferiores causæ ad sunt, & ideo necesse est vt per superiores earum absentia suppleatur. Accedit, quod Deus vt auctor naturæ non concedit rebus virtutes agendi, vt alienas à propriis naturis, & quasi extrinsecus superadditas, sed vt intrinsecè comitantes naturas rerum. Vnde fit, vt sæpè creati possint plures res habentes virtutem ad eundem effectum non ex directâ vel primaria intentione creandi plures causas, quarum singulæ, per se sufficiunt ad talem effectum, sed quia creando res illas propter proprium finem, consequenter fit vt habeant illam virtutem, vt verbi gratia, præter intelligentias mouentes orbes cœ-

lestes, sunt innumeræ alia, quæ virtutem habeant sufficientem ad eundem effectum, quæ non sunt superflua, quia non sunt creata propter illum finem, sed propter suam perfectionem, & vt Deo fruantur: inde tamen naturali necessitate consecutum est, vt omnes illa virtute polleant. Sic igitur in præsentis, non erit superfluum, quod Deus dederit intelligentiis virtutem ad transmutanda corpora ad formas, vel qualitates, si talis virtus potest esse connaturalis ipsis intelligentiis: quia non propter illam actionem præcipuè creata sunt, sed naturali quadam consuetudine habere virtutem ad illam. Quod si Durandus supponat talem virtutem non posse esse connaturalem angelis, bene quidem infert, superuacaneum esse dicere Deum virtutem illam præter naturam debitam illis contulisse. Assumit vero quod probandum erat, cuiusque rationem inquirimus, scilicet cur hæc virtus non possit esse connaturalis intelligentiis.

VII.

Diuus Thomas ergo sua ratione conatus est aliquid huius rei causam, & radicem asserre: & sanè cum nobis sit ignota natura intelligentiarum, vis potest alia ratio probabilior, aut congruentior excogitari. Quia intelligentiæ neque ob infinitatem virtutis, nec propter modum essendi habent proportionem ad transmutandam materiam ad formam, quia neque infinitam virtutem habent, neque sunt formæ corporum, sed omnino abstractæ, & habentes modum essendi longè diuersum à corporalibus rebus. Et confirmatur hoc ac declaratur, quia non est cur intelligentiæ contineant eminenter formas corporalium rerum, quia solum sunt species quædam, perfectiores quidem in essentia, tamen limitatæ & finitæ: vt autem vna species contineat eminenter aliam, non est satis quod sit perfectior illa, vt manifestè constat in speciebus rerum corporalium inter se comparatis, neque est vlla peculiaris ratio ob quam hæc eminentia intelligentiis tribuatur. Non est autem simile quod de corporibus cœlestibus assereretur, nam etiam cœli diuersa materia consent, tamen quatenus corpora sunt, & compositi ex partibus essentialibus, sunt aliquo modo eiusdem ordinis cum ceteris corporibus, vnde in aliquibus accidentibus specificam convenientiam habent, vt in quantitate, situ, motu, & fortasse etiam in hæc: ideoque maiorem proportionem habent cœli, vt per suas formas eminenter continere possint aliquas formas inferiorum corporum.

Aliis rationibus vtitur Aristoteles contra Platonem in septimo Metaphysic. à textu 22. vsque ad 32. quæ si efficaces sunt eandem vim habent contra Auiuicennam, & ad confirmandam conclusionem positam. Summa ratio est, quia idea separata non potest immediate transmutare materiam, nec aliqua intelligentia, sed solum mediante corpore cœlesti. Assumptum probat, quia idea separata est prorsus immobilis, quia est immaterialis & indiuisibilis: quod autem indiuisibile est, est per se immutabile ex sexto Physic. ergo si idea separata immediate per se aliquid ageret, semper ageret idem, quia eodem modo manens, semper agit idem. Quod autem est principium generationis, & corruptionis rerum, oportet vt variis modis materiam immutet, & consequenter, vt in se aliquo modo mutari, atque aliter & aliter se habere possit. Vnde concludit intelligentias separatas nihil posse agere in hæc inferiora, nisi mediante motu cœli. Atque ita exponit eam rationem Soncin. septimo Metaphysicorum,

VIII.

Soncin.
Comment.

quæstione 25. ex Comment. septimo Metaphysico-
rum, & D. Thomas quæstione sexta de potentia, ar-
ticulo tertio. Mihi autem non videtur efficax, primò
quidem, quia licet ad hominem procedat ex con-
cessis à Platone, qui ponebat ideas immobiles, vt re-
fert Aristoteles libro primo, capite sexto, textu deci-
mo, tamen absolute supponit falsum, nimirum,
intelligentias esse omnino immobiles: quamuis e-
nim physico motu non mouentur, tamen motu sibi
proportionato, & hoc satis est, vt nuncagant in vno
loco, & postea in alio. Secundo, quia illud principiū,
idem eodem modo se habens semper facit idem, est
verum de agente naturali quantum est ex parte eius,
non verò de agente voluntario, quod per solam vo-
luntatem suam potest agere, vel non agere: ad quod
ad summum necessarium est in agente creato, vt mu-
tet voluntatem: sic autem euidentius est intelligen-
tias non esse immutabiles quoad voluntatem. Ter-
tiò etiam si daremus esse immutabiles, & naturaliter
agere, non concludit ratio contra ideas Platonis,
quia ex parte passī posset oriri varietas actionis, nam
idem agens naturale potest diuersimodè immutare
passum, si vario modo dispositum ei applicetur. Sic
ergo dicent Plato, aut Auicenna motum cæli & in-
feriora agentia deseruire, vt ab eis proueniant varietas
dispositiones materiæ, quibus positis vnaquæque
idea, vel intelligentia influit formam iuxta exigen-
tiam dispositionis, vel sua voluntate, vel naturali
necessitate absque sui mutatione.

IX.

Vnde non video qua consecutione inferat Ari-
stoteles contra Platonem, quod ponens ideas im-
mutabiles, abstulit illis efficientiam: ita enim argu-
mentatur dicto capite sexto, libro primo textu deci-
mo. Illatio autem nulla est, vt ex dictis patet. Nec
maior vim habet contra ideas separatas, quam
haberet contra illas prout sunt in mente diuina, sic
enim etiam sunt immutabiles. Igitur contra ideas
separatas efficax est illa ratio, quod non possunt esse
eiusdem speciei cum formis indiuiduorum materia-
lium, & esse natura sua separata à materia: nam for-
ma quæ natura sua est forma materiæ, & quæ natu-
ra sua est separata à materia, ita vt per se materiam
informare non possit, sunt essentialiter diuersa. Si
autem non sunt eiusdem speciei: ergo idea non est
ipsa natura specifica indiuiduorum, nec potest in-
fluere in materia formam talis speciei, generatione
vniuersa, vt Plato aiebat. Omitto rationes alias qui-
bus probatur vniuersalia non posse esse in re separa-
ta à singularibus. Ex quo etiam euidenter fit, non
posse esse causas efficientes illorum.

X.

De intelligentiis autem ratio Diui Thomæ, prout
explicata est & confirmata, videtur sufficiens.
Item quia alias dici posset, quamcumque intelligen-
tiam ad nutum suæ voluntatis posse producere ex
materia, quamcumque rem & formam etiam possi-
bilem, saltem extra speciem humanam, propter
necessariam creationem animæ rationalis. Conse-
quens autem est absurdum: ergo. Sequela patet,
quia non est maior ratio de vna forma, quam de alia,
cum quælibet intelligentia sit superioris ordinis
respectu cuiuscunque rei generabilis, & respectu
omnium graduum, qui ab illa participari possunt:
si ergo hoc satis est vt possit sua virtute educere for-
mas ex materia, satis etiam erit ad quamcumque for-
mam educibilem de potentia materiæ. Falsitas autem
consequentis constat, quia tum in naturali rati-
one, tum in fide nostra esset absurdissimum con-
cedere, posse angelos quamcumque res producere,

& immutare ad nutum suæ voluntatis. Quomodo
multi intelligunt id ad Hebr. secundo. *Non enim an-
gelis subiecit Deus orbem terra.* Satis enim esset illis sub-
iectus si possent in hoc inferiori orbe quamcumque
res sua voluntate generare, aut corrumpere, vt rectè
argumentatur Victoria, relectio. de arte magica nu-
mero 35. Vnde Diuus Thomæ quæstione 17. de ma-
lo, articulo nono, ad cõuenientem ordinem vniuer-
si pertinere dicit, vt infima à supremis non transmu-
tentur nisi per media, quod fit ab angelis, vt statim
dicemus, applicando actiua passiuus, quem ordinem
ipsi immutare non possunt.

Victoria,
D. Thom.

Ex his ergo satis probata est assertio quoad om-
nem educationem formæ de potentia materiæ & cõ-
sequenter etiam est probata quoad substantialem
generationem quæ fit per solam vniõnem substan-
tialem formæ cum materia, qualis est sola humana:
quia illa vniõ solum fieri potest aut ab agente dispo-
nente materiam, aut à creante animam, si vniõ illa
naturaliter resultat ex anima in tali corpore creata:
intelligentiæ verò neutrum horum possunt in cor-
pore naturaliter efficere: ergo nec possunt rationa-
lem animam corpori suo vnire. Item quia alias pos-
sent etiam hominem suscitare, separatam animam
vniendo corpori. Denique, quia eadem est ratio
huius vniõnis, quæ productionis aliarum formarum,
quia nullo modo continetur in virtute intelligen-
tiæ, nec formaliter, neque eminenter.

XI.

Sed obijciat aliquis, nam intelligentiæ creatæ
non repugnat producere formas in materia, eò quod
spiritualis sit: nam Deus est immaterialior, & tamen
id potest: neque etiam repugnat quia finita sit, nam
etiam forma cæli est finita, & multo minus perfec-
ta, & tamè id potest: ex nullo ergo capite repugnat.
Et confirmatur, nam intelligentia mediante cælo,
vt instrumento, producit aliquas formas viuentiũ:
ergo etiam per se immediatè potest.

XII.
Obiectio.

Ad argumentum respondetur, ex neutro illorum
capitulum sigillatim sumpto id prouenire, sed ex vtro-
que simul sumpto. Deus enim licet sit summè im-
materialis propter summam eminentiam suam, si-
cut potest sua virtute materiam condere, ita potest
illam formis actuare: intelligentia verò finita non
habet illam eminentiam, & illa ablata non habet
proportionem ad efficiendam formam in materia.
Et ideo non satis est quod sit forma perfectior quæ
forma cæli: quia non est ita proportionata. Vnde ex
Ceo quod sit forma perfectior, solum inferri potest
habere modum operandi nobiliorem, intelligendo
videlicet & amaudo, non verò quod per se pos-
sit efficere omnem operationem quam potest infer-
rior forma.

XIII.
Solutio.

Ad confirmationem responderet Soncin. 7. Metaph.
q. 25. negando consequentiam. Quia licet intelligen-
tia, inquit, non possit efficere in materia formam in
esse quieto & perfecto, potest tamè influere formam
se habentem per modum passionis intentionalis, sicut
principale agens in instrumentũ, & huiusmodi for-
mam, quæ potius est in fieri quam in factò esse, ait,
fieri in cælo ab intelligentia, & ideo mediãte illo vt
instrumento posse efficere formas in materia nõ au-
tem immediatè. Quæ doctrina fundamentũ habet in
D. Tho. variis in locis, præsertim in 2. d. 15. q. 1. art. 2.
vbi citat etiam Commentatorẽ II. Metaph. & Boetiiũ
1. de Trinit. c. 3. in fin. Mihi tamen difficilis creditur
est multis de causis. Primò, quia non loquitur conse-
quenter, nõ si semel admittit intelligentiã introduce-
re formas in materiã mediante cælo vt instrumento,
necessè

XIII.
An mediante
cælo aliquid
producat in-
telligentia.

necessè est fateatur principalem causam illius effe-
ctus esse intelligentiam: ex quo fit consequens vt
intelligentia eminenter contineat talem effectum
seu formam eius. Hoc autem semel posito nulla su-
perest probabilis ratio cur intelligentia non possit
per se ipsam immediatè talem formam efficere. Cur
enim indigeat illo circuitu, seu illa virtute indita
cælo, si ipsa in se habet sufficientem virtutem? nam
qua virtute sibi coniuncta efficit illam virtutem se-
paratam in cælo, & per illam agit formam, poterit
ipsa immediatè agere formam. Quæ enim repugnã-
tia afferri poterit ob quam non possit agere formam
in esse quieto (vt ait) possit autem efficere formam
in illo esse fluente, cum tamen hæc sic actiua perman-
entis seu quietæ formæ? Accedit, quod illa quali-
tas fluens impressa cælo ab intelligentia, gratis est
conficta, nec satis explicari potest, cur vocetur in-
tentionalis & fluens, nisi quia fortasse ponitur pen-
dens in fieri & conseruari ab intelligentia: sed hoc
non tollit veram rationem qualitatis realis, & per-
manentis. Quare si potest intelligentia hanc quali-
tatem in cælo producere, poterit etiam quamcumque
aliam. Nam cur non? Et maximè poterit per se im-
mediatè efficere lumen in aëre, vel influentias cæ-
lestes in terra: nam hæc qualitates etiam sunt quasi
instrumentariæ & fluentes in illo sensu. Deniq; iux-
ta doctrinam in superiorib. datam, illa instrumen-
taria virtus accidentalis non sufficit, vt per se sola si-
ne actuali influxu agentis principalis, vel alicuius
qui suppleat vicem eius inducat in materiam substã-
tialem formam: ergo si intelligentia per se ipsam nõ
potest influere, sine causa fingitur illa instrumen-
taria qualitas superaddita cælo omnino ab extrinseco.
Respondeo igitur, negando antecedens, intelligentia
enim nihil agit in cælo nisi motum, neque aliter
illo vitur ad agendum quam applicando illud, vt
suis naturalibus virtutibus operetur. Quod supra
etiam tactum est disput. 18. sect. 3.

De virtute intelligentiarum ad mouenda corpora.

XV.

Dico secundo Intelligentiæ creatæ vim habent
& efficaciam vt moueant corpora locali motu,
& non alio motionis genere. Hæc posterior pars se-
quitur ex priori assertionem à sufficienti partium enu-
meratione, quia præter motum localem, genera-
tionem, & alterationem, nulla est actio, aut muta-
tio propria præter augmentationem, de qua eadem
est ratio quæ de alteratione, & generatione, tum
quia etiam terminatur ad quandam formam: tum
etiam quia augmentatio media alteratione & agge-
neratione perficitur. Vnde mirum est, cum prior cõ-
clusio in doctrina Diui Thomæ tam certa sit, cur de
hac exclusiua parte dubitent aliqui eius discipuli, dũ
agunt de modo quo angeli sunt in loco. Præsertim
Ferrar. 3. contra Gentēs cap. 68. vbi assert testimoni-
um Diui Thomæ in primo distinctione tricesima-
septima quæstione tertia, art. 1. dicentis, angelum
efficere in corporibus vel lumen, vel motum, vel
aliquid eiusmodi. Sed dubium non est quin alie
partes huius distinctionis retractatæ sint à Diuo
Thoma, vbi cunque nostram primam conclusionem
docuit.

XVI.

Prior autem pars certa est in Philosophia, & mul-
tò magis in Theologia. Philosophi enim docent in-
telligentias mouere localiter corpora cælestia. Theo-
logi autem docent intelligentias assumere corpora
& mouere illa, & ex diuina Scriptura passim id

constat. Neque oportet dicere angelos semper id
facere virtute aliqua supernaturali, vt instrumenta
Dei, tum quia neque effectus id postulat, neq; Scri-
ptura semper id narrat, vt aliquid miraculosum &
supernaturale, tum etiam quia non solum boni an-
geli, sed etiam mali id faciunt, quibus non datur ad
hoc supernaturalis virtus, cum ea potestate frequen-
tius vtantur ad decipiendos, & tentandos homines,
vt ex libr. Exodi, Iob, & aliis passim constat. Ratio
autem est, quia motus localis corporum non ex-
cedit virtutem actiuam intelligentiarum. Dices, si
alteratio materialis excedit vim actiuam intelligen-
tiæ, cur non etiam motus localis? Præsertim cum
secundum Philosophos motus localis perfectior sit.
Responderetur primò, motum localem dici perfe-
ctiorem, quia minus transmutat mobile: vnde fit,
vt in perfectissimis rebus creatis etiam incorrupti-
bilibus reperiri possit: non verò dicitur perfectior,
quia semper maiorem afferat perfectionem mobili:
nam per alterationem fieri potest qualitas aliqua,
quæ maiorem perfectionem addat substantiæ, vel
quantitati, quam præsentia localis quæ fit per mo-
tum. Vnde ex hoc capite potius sumi potest non-
nulla ratio differentiæ: primò, quia motus localis,
eò quod minus transmutat materiam, facilius fieri
potest quam alteratio: vnde videmus etiam ab ho-
mine posse aliquo modo fieri. Secundo, quia mo-
tus localis potest aliquo modo in ipsis etiam intelli-
gentiis reperiri: vnde mirum non est, quod sicut
habent virtutem ad se mouendum, ita etiam per
eamdem possint corpus de vno loco in alium trans-
ferre.

XVII.

Præterea fuit necessaria hæc virtus intelligentiis,
vt possent aliquam connexionem & societatem ha-
bere cum hoc mundo corporeo quod ad perfectam
vnitatem, & conuenientem gubernationem eius fuit
expediens. Maior declaratur, quia secluso motu
locali, nihil omnino agere possent intelligentiæ in
res corporales, neque etiam ab eis pati naturaliter.
Rursus nec continerent illas, neque continerentur
ab illis. Deniq; nullo modo possent eas administra-
re. Atque ita tollitur omnis connexio, & habitudo,
quæ ad aliquam vnitatem, vel gubernationem per-
tinet. At verò mediãte motu locali habere possunt
intelligentiæ aliquam causalitatem in res corporeas.
Primò quidem mouendo cælos: quorum varij mo-
tus & influentiæ sunt causa perpetuæ durationis ge-
nerationum & corruptionum in his inferioribus.
Secundo applicando actiua passiuus, seclusa enim
virtute ad per se alterandum, vel generandum cor-
pora, hoc tantum modo possunt rerum generatio-
nes & corruptiones procurare, aut etiam impedi-
re. Qui quidem modus licet in genere physico per-
tineat ad causam per accidens, tamen in genere arti-
ficiofo & morali reputatur aliquo modo per se, &
ideo fuit valde necessarius in vniuerso, vt tam res
naturales, quam humanæ possent aliquo modo per
intelligentias administrari: de qua re legi potest D.
Thom. 1. p. q. 110. & quæst. 113.

Corollaria ex præcedenti assertionem de cu-
stodia angelorum.

Atque hinc constat primò qua ratione verum
esse possit, quod non solum Sancti Patres, sed
etiam Philosophi cognouerunt, intelligentiis man-
datam esse aliquo modo curam rerum huius vni-
uersi. Nam vt omitteremus motus cælorum, di-
uersas rerum species custodiunt, & varias partes,
Tom 2. E e 2

XVIII.

Plato

aut orbis regiones tuerentur. Sic Plato in Timeo affirmat Deum vniuerso mundo præfeciſſe dæmones, id est angelos, qui regant tanquam ductores gregum, totum genus humanum iuxta distributiones suas, quas assignauit eis Deus: quod obseruauit Eugub. lib. 5. cap. 12. & multa similia refert Clemens Alex. lib. 5. Stromat. ex Orpheo, Menandro & aliis. Quos dicit agnouisse etiam singulis hominibus singulos angelos datos esse in custodiam, & libro sexto, in fine dicit per gentes & ciuitates esse distributas angelorum præfecturas. Similia de Socrate & Platone refert Eusebius libro tertio de præparatione capite septimo, qui multa etiam de eadem re tractat libro quarto de demonstratione capite sexto, septimo, & 9. & libro 7. capite 2. & Epiphanius, contra hæres. in 51. & Chrysostomus homil. 4. ad Coloss. Damas. libro 2. capite 3. *Prout à summo (inquit) illo opifice destinati & collocati sunt, certis quisque terra partes custodiunt, gentesque & regiones tueruntur, ac res nostras gubernant, nobisque opem ferunt.* Et Augustinus 8. Genes. ad liter. capite 24. & 3. de Trinit. capite 4. & lib. 83. quæst. in 79. ita hoc confirmat, vt dicat, vnicuique rei visibili angelicam potestatem esse præpositam. Quod etiam confirmat Gregor. 4. dialog. capite 5. & Origenes homil. 13. in Numer. Qui partes aliquibus testimoniis Scripturæ moti sunt ad hoc dogma tradendum, vt Matth. 18. Apoc. 7. & 14. & aliis. Philosophi verò aliqua fortasse traditione, vel communicatione cū fidelibus sui temporis id receperunt: nam sola ratione naturali id sufficienter demonstrari non potest: quamuis satis consentaneum rationi sit vt Deus hæc inferiora per superiora gubernet, ac regat, quoad commodè fieri possit.

Epiphanius, Chrysostomus, Damas, August.

XIX.

Hæc autem administratio, quæcunque illa sit non potest ab angelis nisi medio locali motu exerceri, quia, vt ostensum est, aliam actionem in corpora nõ habet: hic autem motus sufficit, vt applicatio quasdam res, & remouendo alias, rerũ cursum promoveant, aut impediant. Item mediante hoc motu interdum sunt ministri diuinæ iustitiæ, destruendo & comburendo ciuitates, aut homines etiã occidendo. Legatur August. lib. 2. cont. aduers. leg. & Proph. c. 11. Præterea mediante hoc motu efficiunt quædam quæ apparent mirabilia: non quia sint vera miracula, aut supernaturalia opera, hæc enim excedunt naturalem facultatem, tam ipsarum intelligentiarum, quam omnium causarum quæ per illas applicari possunt; sed quod intelligentiæ naturali cognitione perspecta habeant vniuscuiusque rei naturalis virtutem, & materiæ dispositionem, & omnium astrorum influxum, & aspectum: vnde si omnia obseruent, vt facillimè possunt, & citissimè omnia applicent, facere possunt, vt iniustitiæ effectus, vel in re, vel in modo, præter frequentem cursum naturalium causarum fiant, & ideo hominibus miraculose videantur. Atque hoc modo magi ope dæmonum operantur effectus qui humanam facultatem excedere videntur, vt notat Augustinus 3. de Trinit. capite septimo, & octauo, & libro 83. quæstione in 79. & 20. de Ciuic. cap. 29. & libro 11. capite 11. Origen. homil. 13. in Marc. D. Thomas quæstione 6. de potentia. articulo quinto. Nec mirum est quod angeli hæc possint: nam homines etiam sapientes per veram artem applicando diuersas causas & materias interdum aliqua faciunt quæ aliis videntur prodigiosa: cum tamen veram habeant rationem naturalem: quanto ergo maior est angelorum scientia, & potestas velociter, & quasi inuisibiliter applicandi res naturales, tanto maior

August. Origen. D. Thom.

est in hac parte eorum industria. Quæquam etiam merito aduertat Diuus Augustinus libr. 18. de Ciuitate capite 16. 17. & 18. hæc opera quæ arte dæmonum sunt, sæpè non esse vera, sed apparentia tantum, aut per imaginationem, aut per illusionem sensuum humanorum. Nam interdum effectus tales sunt, vt etiam per applicationem naturalium causarum ab angelis fieri non possint, vt quod corpora humana in corpora brutorum conuertantur, quod cum Augustino notauit D. Thom. dicta quæstione sexta de potent. art. 5. ad sextum & quæst. 16. de malo artic. nono ad secundum, qui etiam videri potest Secunda secundæ, quæst. 95. & quæ Victoria tractat refect. de Magia.

Visto. 12.

XX.

Denique per hunc solum localem motum possunt intelligentiæ commercium habere cum hominibus mortalibus, eos alloquendo, vel ad bonum & malum incitando: quod quidem esse in potestate naturali intelligentiarum, apud omnes etiam gentiles receptissimum est, vt ex hæcenus dictis factis constat. Quod verò id facere non possint nisi per localem motum, patet, quia cum non possint immediate imprimere corporib. formas aut qualitates, multo minus poterunt imprimere sensibus internis aut externis proprios actus, aut species, vel phantasmata, atque eadem vel maiori ratione non possunt in intellectu, aut voluntate immediate imprimere actus, vel alias qualitates spirituales: ergo solum possunt ad homines loqui mediante motu locali, vel proponendo obiecta sensibilia externis sensibus, vel interior excitando phantasmata, attrahendo sensitiuos spiritus, vel alterando organum interioris sensus, applicando actiua passiuus, vel aliter immutando humores corporis, quibus mediatis solent spiritus vitales, aut phantasmata excitari. De qua re legi potest Diuus Thomas 1. par. quæst. 111. & alij Doctores in 2. dist. 8.

Qualis facultas sit virtus motiua intelligentiarum.

EX his ergo factis constat quæ sit intelligentiis necessaria virtus ad mouendum localiter corpora. Solet autem de hac virtute motiua queri quid sit in ipsis intelligentiis: multi enim censent nihil aliud esse quam voluntatem intelligentiæ, quæ per se ipsam efficax est vt volendo efficiat motum. Ita indicat Durandus in primo distinctione 45. quæst. secunda: tenet Soncin. 12. Metaph. quæst. 35. & probat, quia in re intellectuali non est alia facultas nisi intellectus & voluntas, quia in ea tantum sunt potentie rationales: sed intellectus non potest habere rationem potentie motiue, tum quia solum remotè concurrat dirigendo voluntatem, tum etiam quia non operatur quasi impellendo & tendendo ad rem prout in se est, sed trahendo re ad se: ergo potentia motiua non potest esse alia nisi voluntas. Et confirmatur, quia alias in anima separata esset talis potentia motiua.

XXI. Aliquorum opinio.

Durand. Soncin.

Hæc sententia est probabilis, tamè suppositis quæ supra dicta sunt de omni potentia primæ causæ, quod scilicet sit ratio distincta à voluntate eius, probabilius videtur hanc potentiam non esse voluntatem angeli, sed speciale virtutem actiuam talis motus per actionem propriè transeuntem. Nam si diuinum velle, vt sic præcisè conceptum, non operatur ad extra, nisi modo nostro intelligendi applicando potentiam quam ad operandum extra se habet: multo minus poterit voluntas creaturæ per solum suum velle immuta-

XXII. Iudicium auctoris.

immutare res alias. Item, quia voluntas angeli nõ efficit motum cæli, verbi gratia, per suum velle tanquam per actionem, quia illa actio est in passio, vt etiam ibi Soncinas admittit & alibi probandum est, nec tanquam per principium agendi, quia actus immanens vt Aristoteles docuit nono Metaphysic. non est operatiuus extra operantem per se, & tanquam propria virtus agendi: nec est cur hoc tribuamus huic volitioni magis quam aliis. Præterea anima rationalis non potest hoc modo mouere per suum velle proprium corpus sibi coniunctum: sed solum imperando, seu applicando potentiam motricem: ergo neque angeli poterunt hoc modo mouere externa corpora: nam licet simpliciter maior sit vis intelligentiarum quam animæ: tamen proportionate maius videtur esse dominium animæ in proprium corpus, vel certè nulla potest assignari sufficiens ratio ob quam voluntas animæ non habeat hanc immediatam efficaciam in suum corpus, nisi illa quæ sumitur ex diuersitate actionum, nam cum motio localis sit actio omnino diuersa ab appetitione, requirit facultatem distinctam. Hæc autem ratio eundem locum habet in intelligentiis: ex quo nõ sequitur quod per voluntatem intelligat, sed quod per voluntatem applicet potentiam intelligendi. Denique voluntas creata non est per se actiua alicuius affectus ad extra, sed solum in quantum habet potentiam, & facultatem proportionatam sibi subiectam. Vnde etiã ad se mouendum est mihi probabilius angelum habere propriam virtutem motiuam distinctam à voluntate propter easdem rationes.

XXIII.

Quocirca licet in re purè intellectuali nulla sit potentia actiua actione immanente præter intellectum & voluntatem, tamen potentia executiua, & actiua actione transeunte esse potest distincta. Quæ potentia licet ex se non sit rationalis, tamen subesse potest in operando potentia rationali, & hoc factis est, vt in natura intellectuali locum habere possit. Atque hanc sententiam infinuare videtur Diuus Thomas quodlibeto non. articulo decimo, ad 2. cū ait angelum mouere corpus per imperium, non tamen sine virtute actiua, & quæstione sexta, de potentia art. septimo, ad 12. dum ait, imperium angeli requirere executionem virtutis. Et per hæc responsum est ad fundamentum Soncinatis. Ad confirmationem autem de anima separata respondetur, argumentum illud commune esse, siue potentia motiua sit voluntas, siue specialis potentia. Negatur ergo consequentia, quia anima est natura sua forma corporis: & ideo ad illud habet limitatam virtutem & proprium modum, scilicet, supposita informatione: & ideo postquam est separata, nullum corpus mouere potest, sed se ipsam tantum, ad quod etiam habet potentiam à sua voluntate distinctam propter eandem rationem.

Imprimantur angeli impetum dum mouent.

XXIV.

Verus verò inquiri potest circa hanc facultatem, an intelligentia ad mouendum corpus imprimat in illo impetum distinctum ab ipso motu. Aliqui enim sentiunt, sicut homo imprimat impulsus, dum mouet aliquod corpus, ita etiam angelus, quia motus localis non videtur aliter posse fieri.

Quod si obiciatur, quia ille impetus est quædam qualitas: respondetur, verum quidem esse, tamen esse totam ordinatam ad efficiendum motum localem, tanquam participationem quædam virtutis motiue existentis in principali motore & ideo eiusdem virtutis esse posse producere hanc qualitatem, & motum localem, & quoad hoc esse diuersam rationem de hac & de cæteris qualitatibus. Et potest facile defendi hic dicendi modus.

XXV.

Fortasse tamen non est necessarium, vt angelus quando immediatè mouet corpus, imprimat ei impulsus, sed immediatè ipsum motum & nihil aliud. Ratio est, quia impulsus solum ponitur vt sit instrumentum mouentis quando separatur à mobili: ergo quando mouens, immediatè adest, & in se habet sufficientem vim motiuam, non indiget impulsu tanquam instrumento separato quo moueat. Nec verò talis impulsus est de necessitate motus localis: alias nec Deus ipse posset mouere corpus nisi imprimendo illi impulsus, quod videtur ridiculum & gratis dictum: cur enim non poterit Deus efficere in corpore solum localem motum absque alio nouo effectu? Si ergo hic impulsus ex parte ipsius motus non est necessarius, neque etiam erit ex parte mouentis: quia & in se habet sufficientem virtutem, & est immediatus mobili. Nulla est ergo ratio vel necessitas imprimendi talem impulsus. Sicut angelus mouendo se, non imprimat suæ substantiæ impulsus, sed motum: quid enim necesse est multiplicare entia, aut instrumenta sine causa? Idem ergo erit mouendo cælum verbi gratia quia similiter habet proportionatam virtutem & præsentiam. Denique declaratur, quia cum angelus mouet, non est necesse vt velit imprimere impetum, sed tantum vt velit mouere, nam ad hoc habet sufficientem virtutem, & ille effectus motionis localis est de se factibilis absque alio: ergo tunc efficit angelus solum motum absque alia priori qualitate vel impulsu: ergo verisimile est semper sic mouere: quia frustra faciet per plura, quod potest facere per pauciora. Imò verisimile etiam est non posse aliter mouere, quando immediatè per se mouet, nam si per vnum corpus moueat vel impellat aliud, per illud poterit imprimere impetum, quia hæc actio proportionata est corporibus. At verò quando angelus per se immediatè mouet, videtur superflua, & improporcionata illa actio, vt coniecturæ factæ suadent. Atque hoc etiam modo generalius defenditur angelos nullam qualitatem per se posse corporibus imprimere.

Quanta sit vis motiua intelligentiæ.

Tandem inquiri potest quanta sit vis motiua intelligentiarum. Sed hoc dubium satis tactum est superius tractando de finita perfectione angelorum. Solum illud aduertendum est hic posse nonnullam ingerere difficultatem, si fortasse appareat, tantam esse hanc virtutem intelligentiæ, vt per illam possit quascunque res corruptibiles destruere, vel applicando actiua passiuus, vel certè eas diuidendo aut conterendo per velocissimum motum. Ex quo fieri videtur, spectata sola natura cuiusvis intelligentiæ, esse in potestate eius destruere totum hunc mundum inferiorem, eiusque ordinem immutare, & eleuare v. g. totam terram vsque ad cælum, & cælum ipsum velocius, vel tardius agitare, quæ videntur valde absurda.

XXVI.

XXVII.

Ad hæc autem respondet D. Thom. quæst. 16. de malo art. 9. ad 7. licet angelus moueat per voluntatem, habere ex natura sua definitum modum ac potestatem mouendi, quam non potest excedere etiã si velit: & articulo 10. ad 8. addit, non sequi posse angelum mouere totam terram, quia non est proportionatum nature eius, vt mutet ordinem elementorum mundi. Sed nihilominus negari non potest, quin nudè cõsiderata virtute intelligentiarum, sufficiens esset per motum localem ad euertendum totum vniuersum, quantum ad ordinem & compositionem eius. Considerata tamen illa potentia, vt est sub legibus prouidentia diuinã, non potest eum ordinem immutare, vt verbi gratia non potest facere vt detur vacuum, quia licet possit remouere vnũ corpus à suo loco, non potest tamen simul impedire ne aliud illi succedat, non ex defectu intrinsecæ virtutis absolute consideratæ, sed quia non potest non subesse legibus creatoris. Et similiter qua potestatem angelus mouet primum mobile ab oriente in occidentem, possit illud mouere ab occidente in orientem, nisi obstaret ordo à creatore positus. Atque hoc modo intelligenda est prædicta sententia, quam his verbis declarauit Augustinus 18. de Ciuitate capite 18. *Firmissime credendum est omnipotentem Deum omnia posse facere quæ voluerit, nec demonem seu angelum aliquid operari secundum suam nature potentiam, nisi quod ille permisit.*

XXVIII.

Vltimo ex dictis facillè constat, posse etiam vnũ angelum efficienter mouere localiter alium angelũ virtute naturali. Quod addo, quia certum est, virtute supernaturali posse angelum beatum mouere vel detinere dæmonem, etiam natura superiorem: sicut de conuerso ex eodem ordine supernaturali oritur, vt prauus angelus nullam similem actionem possit habere in bonum, etiam si in natura illo sit inferior. Sed hæc ad Theologos spectant. Considerãdo igitur intelligentias in pura natura, videtur certa assertio posita, quia qua virtute angelus mouet se ipsum, potest mouere alium, cum possit etiam mouere corpus: videtur enim esse maior proportio inter ipsas intelligentias inter se, quam cum corporibus. Item mouere possunt animas separatas: ergo & alias intelligentias.

XXIX.

Loquimur autem de motione non solum morali, quæ est per imperium, sed etiã de illa quæ est per propriam efficientiam, & impressionem ipsius motus. Quapropter si intelligentia superior ad inferiores in natura comparetur, conclusio absolute & sine restrictione vera est, quia non potest inferior superiori resistere, at verò de contrario de inferiori circa superiorem loquendo, limitatione indiget, nimirũ, si superior non resistat, sed moueri se sinat: nã si resistat, cũ sit superioris virtutis, nõ poterit ab alia vinci. Et hæc sint satis de hoc motu, de quo quid sit, latè tractant Theologi, & fortasse aliquid attingemus infra disputando de vbi, & quanto.

XXX.

De alia verò actione intentionali certum est, non posse vnã intelligentiam immutare aliã ad formas intentionales pro suo arbitratu, & absoluta potestate: quod à fortiori probari potest ex dictis de immutatione corporalis materia ad formam. An verò per modum obiecti intelligibilis actu, possit saltem si vel suũ actu speciem imprimere, vel vnã intelligentiam in aliã, vel in animã separatã, res est quæ longa indiget disputatione, Theologorum propria, & à nobis aliquid supra tactum est disp. 18. sect. 5. Et ideo de intelligentiis creatis hæc dixisse sufficiat.

DISPUTATIO XXXVI.

De substantia materiali in communi.



Substantia consideratio, quatenus ad Metaphysicam spectare potest, in huius membri seu communis rationis contemplatione terminatur: nam inferiora omnia quæ sub materiali substantia continentur, sunt infra Metaphysicam abstractionem, & ideo nõ ad Metaphysicam, sed ad Philosophum naturalem pertinent. Imò per se ac directè loquendo, etiam substantia materialis vt sic, cadit sub obiectum totius Philosophiæ naturalis: imò fortasse est proprium & adequatum obiectum illius scientiæ, vel partis Philosophiæ, quæ in libris Physicorum continetur. Tamen, vt in disputatione præcedenti dixi, etiam est Metaphysici muneris aliquid de substantia materiali secundum hanc præcisam rationem eius contemplari, tum vt perficiat & exactè declaret diuisionem substantia in immaterialem & materialem, quam solus Metaphysicus tradere & explicare potest: tum maxime vt ipsam rationem quidditatis in hac substantia explicet, & fines proprios Philosophicæ considerationis præscribat, suumque obiectum illi tribuat, & principia quibus vti debet, ad propriam & specificam essentiam vniuersi cuiusque materialis substantia inueniendam.

Sunt autem tam multa à nobis dicta in superioribus de materiali substantia, vt vix aliquid dicendum super sit. Dictum est enim in primis Disputatione 13. & 15. de principiis intrinsecis huius substantia, quæ sunt materia & forma, quoniam hæc inter causarum genera computantur: nec potuit commodè vnus rationis consideratio ad alia se iungi. Dictum deinde est Disputatione 18. de vi agendi huius substantia, quia necessarium fuit ad plenè considerandam vim & rationem causæ efficientis, & ibi consequenter tactum est (quantum Metaphysica patitur) de modo generationis & effectiois talis substantia: quia hæc sunt quasi correlatiua, & necessariò connexa cum causarum consideratione. Dictum est præterea à Disputatione 30. de existentia huius substantia, & quo modo ab eius essentia distinguatur. Ac denique dictum est de supposito eius, & de distinctione inter ipsum & naturam in materialibus substantiis in Disput. 34. De proprietatibus autem rebus huius substantia, quantum ad nos etiã spectat, dicturi sumus inferius cum de accidentibus disputabimus, vt in initio præcedentis disputationis tactum etiam est. Quocirca hinc solum pauca addemus, quæ ad essentialem rationem huius substantia magis declarandam pertinere videntur: nimirum, in quo hæc ratio essentialis consistat, & quid ad illam conferant materia & forma, vel sigillatim, vel sumpta.

SECTIO. I.

Quæ sit essentialis ratio substantia materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantia corporea.

Quod attinet ad quid nominis, constat substantiam materialem illam esse quæ materia & forma constat, siue forma illa materialis sit, siue spiritalis, dummodo sit vera forma materia. Substantia verò corporea dicitur illa, quæ natura sua habet hanc

I. Quid nominis substantia materialis.

hanc corporea molem, quæ à nobis nec concipi, nec explicari potest, nisi per hanc extensionem partium, quam experimur in substantiis sensibilibus, ratione cuius extensum locum occupant, & vna pars à suo loco alteram excludit, & vna substantia alteram. Et quia hæc extensio à quantitate prouenit, vt infra videbimus, ideo substantiam corpoream vt sic per ordinem ad quantitatem definimus, dicentes esse illam substantiam, quæ est capax triax dimensionis, siue secundum se totam, id est secundum materiam & formam ita extendi possit, siue tantum secundum materiam.

II. Quomodo se habeant ratio substantia materialis & ratio substantia corporea.

Deinde, quod ad rem spectat, probatum est in superioribus, substantiam materialem & corporea in re idem esse, & reciproce dici: nulla est enim substantia corporea, quæ ex materia & forma non constet, neque vlla est substantia, materia & forma constants quæ corporea & quanta non sit, saltem ratione materia. Non possumus autem negare, quin secundum mentis præcisionem alia sit ratio substantia materialis vt sic, & substantia corporea vt sic: quia stante illo conceptu, & illa definitione substantia materialis, nimirum, quod constet materia & forma, seu actu & potentia substantialibus realiter distinctis, adhuc dubitat intellectus an omnis huiusmodi substantia corporalis sit, ita vt hoc sit de intrinseca ratione eius: nec solum in hoc reperitur præcisio intellectus, sed etiam inuenti multi sunt qui id negauerunt. Et similiter è contrario, stante illo conceptu substantia corporea supra à nobis descripto, adhuc etiam dubitat mens an omnis substantia talis constet materia & forma, nec defuerunt qui id negauerunt. Sunt ergo illæ rationes (salte secundum mentis præcisionem) distinctæ. Et hinc oritur dubitatio, quæ illarum sit essentialis substantia materialis: essentialis (inquam) non tantum secundum rem, sed etiã secundum nostram rationem intelligendi. Dubitari etiam potest an vna illarum rationum sit de se abstractior, & vniuersalior quam alia, saltem secundum rationem.

III.

In qua re variè possunt excogitari dicendi modi, vnus est ratio substantia corporea ex se vniuersalior esse, quia non repugnat intelligi substantiam corpoream absque physica compositione partium essentialium, etiam si fortasse repugnet in re ipsa dari. Vel è conuerso substantiam ex materia constantem esse quid vniuersalius, quam substantiam quantam seu corpoream: quia ex vi conceptus substantia materialis vt sic, significatur aliquid commune & indifferens. Vtraque pars huius sententia eam habet probabilitatem, quæ habent sententia asserentes posse dari substantiam materialem & incorporea, vel è conuerso corporea, & nõ constantè ex materia, tamen à nobis nulla probabilitate defendi potest, suppositis quæ supra dicta sunt de necessaria connexionem & reciproca materia & quantitatis, & quæ etiam diximus tractando de vniuersalibus. Repugnat enim ratione aliquam conceptã ex solo modo significandi & concipiendi esse vniuersalem, si tali ratione concepta repugnet comunicari pluribus: eum in opposito non repugnantia ratio vniuersalitatatis consistat, vel fundetur. Ideò enim vera ratio deitatis seu Dei non potest esse vniuersalis, quantumuis communi nomine significari videatur, quia ei repugnat in multis speciebus aut indiuiduis reperiri. Sic igitur pari proportionem repugnat, vnã rationem conceptam esse vniuersalior alia, si repugnat alicui rei comunicari vnã, cui nõ comunicetur alia, & è contrario, quia hoc est directè contra rationem maioris vniuersalitatatis.

Si ergo non solum de facto illæ duæ rationes semper reperiuntur coniunctæ, sed etiam de possibili habent illam intrinsecam connexionem, & reciproca omnino inseparabilem, non potest vna concipi vt vniuersalior alia, quamuis possit vna præcindi ab alia, quia vniuersalior conceptus non solum dicit præcisionem vnus ab alio, sed etiam aptitudinem & non repugnantiam essendi absq; alio.

IV.

Propter hoc igitur dici aliter potest, licet conceptus substantia composita ex materia & forma absolute non sit vniuersalior conceptu corporis, & quasi medijs inter substantiam in communi & corpus: hoc enim tantum sufficienter concludit discursus factus, nihilominus tamen in hoc differre conceptum substantia materialis à conceptu corporis, quod substantia materialis vt sic solum dicit ipsam rationem substantia quæ est in corpore, quæ quodãmodo medium quoddam est inter substantiam in communi & corpus. Nam substantia in communi dicit substantia simpliciter abstractam & indifferentem ad materialem, & immaterialem: corpus verò dicit determinatè quandam substantiam vt constitutam per differentia subalternam corporis, substantia verò vt coniuncta differentia corporis nec dicit substantiam cum totali indifferentia, nec formale illud constitutum per differentiam corporis, sed ipsam rationem genericam vt in tali specie existentem. Aliud est enim considerare animal in homine, & aliud considerare hominem vt sic, vel animal absolute. Sed licet in communi verum sit, posse rationem genericam & specificam illis omnibus modis concipi: tamen in præsentia saltem videtur, substantiam materialem vt sic, significatè solam communem rationem substantia illa media ratione conceptam. Primo quidem, quia genus quando illo modo concipitur non concipitur vt totum aliquod vniuersale aut actuale, sed solum vt pars materialis Metaphysica substans tali differentia, & illi actu coniuncta. Substantia autem materialis non dici solam communem rationem substantia hoc modo conceptam, sed dicit quoddam totum seu actuale constitutum sub substantia in communi, per differentiam illam, scilicet materialis vel etiam dicit totum vniuersale complectens sub se omnes substantias materiales, & confusè dicens totam essentiam earum: ergo. Secundo, quia ratio generica in specie aliqua considerata non includit intrinsecè aliquam differentiam essentialem, quam non includat eadem ratio generica absolute sumpta, sed connotat tantum coniunctionem ad talem differentiam: at verò substantia materialis addit intrinsecè differentiam essentialem supra substantiam in communi, ergo non dicit communem rationem substantia quatenus est in corpore. Minor probatur, quia substantia materialis intrinsecè & essentialiter constituitur per differentiam materialis, & per illam etiam differt à substantia immateriali.

V. Obiectum.

Obiectum aliquid, quia corpus metaphysicè cõponitur ex substantia & corpore: ergo necesse est vt substantia quatenus est in corpore, & metaphysicè cõponit illud, dicat aliquod compositum ex materia & forma, ergo substantia materialis nihil aliud significare potest nisi substantiam in communi secundum esse quod habet in corpore. Prima consequentia approbatur, quia substantia in communi, quatenus est in corpore, est substantia completa, quia hoc est de ratione substantia in communi, ergo est substantia composita, quia in corpore nulla est substantia vel ratio substantia completa, quæ sit simplex, id est non composita.

ex actu & potentia realiter distinctis: quia omnis entitas hoc modo simplex quæ in corpore est substantia incompleta: ergo corpus ipsum etiam quatenus est substantia, vel è conuerso substantia ipsa, prout hanc communem rationem habet in corpore, habet illam compositam ex materia & forma: ergo rectè dicebatur, substantiam materialem vt sic in hoc differre à substantia corporea vt sic, quod non dicit intrinsecum gradum corporeitatis, sed gradum substantiæ prout est in corpore. Et confirmatur, nã corpus de prædicamento substantiæ, physicè dicit cõpositum ex materia & forma substantialibus in cõmuni, & illamet essentia metaphysicè cõponitur ex substantia & corporea, quæ ratio substantiæ nec soli materiæ conuenit nec soli formæ, quia sunt substantiæ incompleta: illa verò ratio dicit substantiam completam: ergo illa ratio substantiæ completa prout est in corpore, est composita ex materia & forma: ergo hæc ratio substantiæ est quæ importatur nomine & conceptu substantiæ materialis.

VI. Respondetur, cõmitti quandam æquiuocationem in argumentis, transeundo ab ipsa re prout in re existit ad re prout conceptam seu præcisam per intellectum. Nam in re concludit argumentum in substantia composita non reperiri rationem substantiæ completæ vt sic, nisi per compositionem materiæ & formæ. Quo sensu verum est, ipsam communem rationem substantiæ completæ prout est in corpore, confurgere ex substantiis incompletis materiæ & formæ. Nihilominus tamen verum est, rationem substantiæ completæ vt sic abstrahere ab huiusmodi compositione, ita vt si præcisè hanc rationem substantiæ consideremus, etiã in corpore non habeat ex hac cõmuni ratione, quod per cõpositionem confurgat. Vnde hoc sensu negandum est, rationem substantiæ in cõmuni includere in conceptu suo metaphysico cõpositionem materiæ & formæ. Quod patet, quia ex vi huius conceptus nihil amplius intrinsecè includit quam includat angelus quatenus substantia est: alias corpus & angelus non conuenirent vniuocè in ratione substantiæ.

VII. Solutio.

Vnde ad argumentum in forma respondetur distinguendo consequens primæ consequentiæ, scilicet aut secundum præcisum conceptum: secundum rem verum est ipsam rationem substantiæ completæ quæ in corpore, esse compositam ex materia & forma: quod bene ostendunt probationes ibi factæ. At verò secundum præcisionem nostri conceptus non est verum, rationem substantiæ completæ, etiam in corpore, includere in suo præciso conceptu compositionem materiæ & formæ: alias non esset similitudo vniuoca inter corpus & spiritum secundum talem rationem. Neque contra hanc partem vrgent probationes adductæ, nam appertè procedunt de re ipsa secundum se, non verò vt sic præcisè concepta. Vnde de illa sic loquendo, etiam concedimus talem rationem substantiæ prout est in corpore non esse simplicem, negamus tamen vt sic esse compositam, ratione enim præcisionis nostri intellectus abstrahit ab vtroque, & solum dicit rationem entis per se completi: quod ex se nec compositionem habet, nec simplicitatem: licet in re semper habeat alterum horum iuxta differentiam cui adiungitur.

VIII.

Quia verò negare non possumus, quin communis ille gradus metaphysicus substantiæ adiunctus tali differentiæ, scilicet corporea, non solum ex physica compositione in re confurgat, sed etiam concipi

possit secundum id quod in se habet, licet non ex se, sed quasi ex confortio talis differentiæ, idcirco addendum videtur, in gradu illo vt sic conceptio in corpore includi quidem materiam & formam, non tamen vt materia & forma sunt, sed vt substantia incompleta. Possunt enim hi duo gradus in materia & forma ipsa præcisci: conueniunt enim inter se in ratione substantiæ incompletæ, distinguuntur tamen in propriis rationibus. Cum ergo substantia prout est in corpore solum dicat rationem substantiæ completæ coniunctam differentiæ corporis, etiam si intelligamus ibi non esse sine compositione materiæ & formæ, tamen in illa præcisa ratione nondum concipimus compositionem materiæ & formæ vt sic, sed ad summum quod illa substantia coalescit ex substantiis incompletis quæ in illa sunt. Atque ita etiam fit, vt substantia materialis non possit dicere solum illam rationem substantiæ secundum quod est in corpore, quia substantia materialis expresse & intrinsecè dicit substantiam cõpositam ex materia & forma vt tales sunt, quas non dicit ratio substantiæ sub illa ratione concepta, vt declaratum est.

Sed vrgeret aliquis, nam saltè sequitur ex hac vltima responsione, inter substantiam in cõmuni & substantiam materialem seu corpoream, dari conceptum mediū inferiorem substantiam in cõmuni, & condistinctum à substantia spiritali, & diuersum etiã à conceptu corporis, vel substantiæ materialis, quod est falsum, quia nullus talis cõceptus fingi potest, qui non conuertatur cū corpore. Sequela patet, quia substantia cõpleta confurgens ex substantiis cõpletis realiter distinctis dicitur esse cõceptus magis præcisus & abstractus, quã conceptus substantiæ materialis, & tamen in illo cõceptu verè contrahitur & determinatur ratio substantiæ cõpletæ in cõmuni ad peculiarem modum substantiæ cõpletæ, qui in angelis non reperitur: ergo ille erit conceptus medijs.

Respondetur dupliciter dici posse aliquem conceptum magis præcisum. Vno modo quia absolute sumptus sit vniuersalior, & hoc modo neganda est sequela, quia re vera conceptus substantiæ completæ constant ex incompletis realiter distinctis non est vniuersalior, quã conceptus corporis aut substantiæ materialis. Alio modo dici potest cõceptus magis præcisus, quia per rationes magis abstractas, vel de se magis cõmunes concipitur, & constituitur, quãuis conceptus ipse ex omnibus illis constitutus vniuersalior non sit, & hoc modo conceptus ille substantiæ completæ confurgens ex incompletis potest dici magis præcisus, quam conceptus substantiæ materialis: quia ratio substantiæ incompletæ vniuersalior est, quam ratio materiæ, & ratio compositionis vt sic ex se vniuersalior est, quã sit compositio materiæ vel formæ vt sic, & ideo potest dici ille conceptus magis præcisus, licet nõ vniuersalior, & vt propriis terminis vtamur potest dici magis præcisus in modo, non in re. Est autè considerandum, dupliciter posse concipi substantiam vt realiter cõpositam ex actu & potentia substantialibus. Vno modo, vt hæc sit differentia cõstitutiva talis substantiæ, & sic quacunque ratione intelligatur talis substantia vt verè & realiter composita in essentia ex vi suæ propriæ differentiæ constituentis, siue illa cõpositio intelligatur per habitudinem ad substantias incompletas in cõmuni, siue ad partes substantiales in cõmuni, siue ad materiam & formam substantialem, iam non concipitur substantia in cõmuni, etiam prout est in corpore, sed concipitur substantia essentialiter inferior quam substantia in cõmuni,

&

& essentialiter cõdistincta à substantia spiritali. Nam differentia quæ indicatur hoc ipso quod dicitur substantia realiter composita ex rebus distinctis, sufficit ad contrahendam rationem substantiæ, & distinguendam illam à substantia spiritali, quæ simplex est, id est, essentialiter excludens illam compositionem: quia non agimus de compositione substantiæ quoad suppositum, sed quoad naturam, nec de cõpositione rationis, sed rei, & ex rebus distinctis. Alio verò modo intelligi potest compositio in ratione substantiæ non ex vi differentiæ constituentis, sed solum ex coniunctione ad differentiam contrahentem: quomodo nõ concipitur inferior directè aliquis gradus substantiæ, sed concipitur ipsamet ratio substantiæ connotando coniunctionem ad inferiorem differentiam.

XI.

Oportet enim aduertere, rationem genericam non solum ita contrahi per specificam differentiam vt cum illa componat speciem subalternam vel vltimam, sed etiam in sese participare quodammodo illam perfectionem, & eleuari, vel deprimi ad ordinem ad quem talis differentia spectat. Sic genus animalis contractum per differentiam rationalis in ipso gradu sentiendi & in facultatibus eius, quendam singularem modum perfectionis participat, & genus qualitatis contractum per differentiam gratiæ eleuatur ad ordinem supernaturalem, ita vt ipsamet ratio qualitatis in tali qualitate supernaturalis effecta sit: & similiter contracta per differentias spirituales, est spiritalis & indiuisibilis: contracta verò per differentias materiales habet diuisibilitatem quandam, & partium extensionem. Et ita in vniuersum ratio generica ex coniunctione ad specificam in se participat nobiliorem modum essendi, vel minus nobilem: quod prouenit ex omnimoda identitate quam in se habet differentia contrahens cum genere per illam contracta, & quia in eisdem principiis realibus fundatur, saltè secundum realem identitatem. Et propterea etiam ille modus essendi quem genus participat ex coniunctione ad differentiam, non constituit aliam peculiarem differentiam, sed ex eadem differentia prouenit, & cum ea conuertitur, & suo modo pertinet ad effectum formalem eius, propter dictam identitatem, vt probatum est. Hoc ergo posteriori modo intelligi potest, rationem substantiæ prout est in corpore, esse compositam, & includere materiam & formam, non quidem secundum speciales rationes materiæ & formæ vt sic, sed secundum gradus substantiæ quos includunt, nam ratione illorum complent integram rationem substantiæ, quæ est in substantia corporea. Dicitur autem illa ratio substantiæ prout in corpore, includere prædicto modo materiam & formam: quia physicè & secundum rem in his principiis fundatur, quamuis metaphysicè ratio substantiæ etiam ibi concepta non dicat expresse compositionem & vniõnem ex pluribus substantiis incompletis, sed absolute substantiam completam. In his tamen omnibus eadem ratio est de substantia corporea vt sic, & de substantia materiali vt sic, quia in vtraque ratio substantiæ potest accipi, vel tantum vt cõmunis ratio substantiæ ibi existens, vel vt propria ratio substantiæ materialis & corporeæ vt in specie subalterna constituta: nec magis sub vna ratione significatur nomine substantiæ materialis, quam corporeæ vel è conuerso.

Questionis resolutio.

Dicendum ergo est, rationem substantiæ materialis & corporeæ essentialiter eandem esse, & in hoc consistere, quod sit substantia composita ex materia & forma. In qua descriptione substantia habet rationem generis, & reliquum ratione differentiæ, quæ illis verbis modo physico, potius quam metaphysico traditur. Tota vera illa essentialis differentia physica, metaphysicè comprehenditur per illam differentiam materialis, cum dicitur corpus esse substantiam materialem. Vnde differentia illa radicaliter fundatur in illis principiis physicis, materia scilicet & forma, quatenus ex eis confurgit vna substantia completa alterius rationis & modi à substantia simplici, qui modus substantiæ vel compositionis significatur per differentiam illam materialis. Eademque significatur per alteram differentiam corporea, quæ similiter partim in materia, partim in forma substantiali vt sic radicaliter fundatur, nam etiam de ratione corporis est vt sit substantia completa ex materia & forma composita. Solum videtur esse differentiam, quia differentia hæc, vt concipitur & significatur per corpus, includit habitudinem ad quantitatem, vnde substantia corporea definitur debet, substantia quæ est capax quantitatis, atque hinc fit vt secundum modum concipiendi nostrum illa differentia, scilicet materialis, videatur prior, magisque essentialis quam altera, scilicet corporea: nam aptitudo illa ad recipiendam quantitatem, hoc ipso quod concipitur per modum cuiusdam capacitatis seu potentiæ receptiuæ quantitatis, concipitur vt proprietas quædam seu attributum supponens essentiam, quæ est ratio illius aptitudinis, quæ non est alia nisi compositio ipsa ex forma & materia substantialibus vt sic.

Atque ex his vltimo intelligitur, quomodo essentialis ratio materialis substantiæ sit omnino absoluta non includens essentialiter habitudinem aliquam ad accidens, etiam ad quantitatem, quod pertinet ad absolutam perfectionem substantiæ, vt infra dicemus. Vnde, licet materia & forma substantialis inter se includant essentialiter transcendentales habitudines, quibus vna ad alteram mutuo ordinantur: tamen hæc habitudines & termini earum in ipsa substantia cõpleta concluduntur: ipsa verò substantia tota non dicit essentialiter habitudinem ad formam accidentalem, quia non ad illam ordinatur per se primò, & quamuis sit capax illius, id tamen est quasi concomitantè ex absoluta perfectione suæ naturæ, sicut declarauimus supra tractado de materiali causa accidentium.

SECTIO II.

Verum essentia substantiæ materialis consistat in sola forma substantiali, vel etiam in materia

Ratio dubitandi est quia Aristot. multis in locis significat solam formam esse essentiam rei materialis, nam lib. 1. Metaph. c. 7. tex. 51. rationem, id est formam, dicit esse quidditatem & substantiam rei. Necesse est (inquit) carnem, & ceterorum vnumquodque rationem esse, aut nihil, nam propter hoc & caro est, & os & c. non propter materiam. Et similiter lib. 7. ca. 11. formam vocat quod quid erat esse rei, & ideo significat, illam solam poni in definitione, non verò materialem partem, & fortasse ob eam causam in aliis locis vtranque definitionis partem reuocat ad genus causæ formalis, vt patet ex 5. Met. c. 2. & 2. Phys. c. 3. & 2. de Anim. c. 2.

I. Ratio dubij.

Opinio Averrois.

Questionis resolutio.

II.

Propter hæc & similia Aristotelis testimonia Averroes 7. Metaphys. comm. 21. & 34. ait, materiam non esse de quidditate substantiæ materialis, etiam si ad intrinsecam eius constitutionem pertineat, sed esse solum quasi vehiculum vel substantiaculum formæ, quæ est tota quidditas materialis substantiæ. Et ante Averroem insinuavit hanc sententiam Alexander. 2. Metaph. textu 12. & Themist. 3. de anim. textu nono, & 38. postea verò illum secuti sunt Iandunus 7. Metaph. quæstione 12. Niphus disputatione 13. & sub probalitate eam defendit Socraticus solvens argumenta in oppositum eodem libro septimo, quæstione 26. Et potest probari primò, quia unaquæque res per suam entitatem est talis, & per eandem distinguitur ab aliis: sed substantiæ materiales non distinguuntur inter se per materiam, nam cum inter se specie differant, in materia non differunt: ergo materia non pertinet ad earum quidditatem. Et confirmatur, nam essentia hominis & equi specie differunt quoad physicam naturam & essentiam, sed non differunt nisi in formis: ergo in solis formis consistit eorum essentia, nam materia eadem est in utroque. Secundo quia si materia est de essentia: ergo pars materiæ erit pars essentiæ: ergo pars integralis, v. g. manus vel caput, erit pars essentialis, quia est pars quædam essentiæ. Consequens autem est falsum, quia alias homo mutilus non haberet totam hominis essentiam, & consequenter non esset homo. Tertio, quia si materia in communi esset de essentia substantiæ materialis: ergo in specie de essentia talis substantiæ esset talis materia, & in individuo de essentia tali individui esset hæc individua materia: hoc autem est falsum, quia variata tota materia per continuam nutritionem semper manet idem numero homo. Et in resurrectione, quævis animæ non detur idem numero corpus, quod antea habuit, sed ex alia materia confectum, erit idem numero homo qui antea fuerat.

Vera sententia.

III.

Contraria nihilominus sententia, nimirum, materiam esse de essentia materialis substantiæ, vera est, & communiter recepta. Docuit eam Auerroes 5. Metaphys. capite quarto, ubi dicit, quidditatem rei naturalis esse ex compositione materiæ & formæ, & eam ubique docet Divus Thomas præsertim prima parte quæstione septuagesima quinta articulo quarto, & primo contra Gentes capite vigesimo primo, & libro secundo capite 81. & de ente & essentia capite 2. ubi Caietanus quæstione 4. Capreolus in distinctione 44. quæstione 1. articulo 1. Scotus in 3. distinctione 22. quæstione vnic. & 7. Metaph. quæstione 16. Aegid. 7. Metaph. quæstione 2. & alij ibidem. Sumiturque ex Aristotele lib. 2. Phys. cap. 1. ubi tam materiã quam formam dicit esse naturam rerum naturalium, in re autem idem est natura quod essentia, ut supra dictum est, quamvis Etymologia nominis sit diuersa. Vnde non satis sibi constat Averroes, cum 7. Metaph. textu 27. fateretur, naturam quam habent species in rebus generabilibus, esse quid compositum ex materia & forma, quod est verum de natura integra seu totali. Sunt etiam alia testimonia Arist. & aliorum grauium authorum, quæ statim afferemus. Vt verò ratione hanc sententiam probemus, paulatim procedere oportet per nonnullas propositiones.

Alexand. Iandun. Niphus. Socraticus.

D. Thom.

Caiet. Capr. Scotus. Aegid. Arist.

Dico ergo primò. Materialis substantia completa, sicut est verè ac per se vna, ita vnam habet quidditatem & essentiam. Quæ propositio videtur per se nota ex terminis, nam vnum consequitur ens, vnde vnumquodque sicut est ens, ita est vnum ens, ens autem ab esse vel essentia dicitur: quod ergo est, simpliciter vnum ens, vnum esse habere necesse est, & consequenter vnam essentiam, præsertim naturaliter loquendo, & de naturali veritate: si ergo substantia materialis est propriè ac per se vnum ens, vnam etiam essentiam habet. Certum est autem & indubitatum, substantiam materialem esse propriè ac per se vnum ens: ergo propriè ac per se habet vnam essentiam.

Dico secundò. Substantia materialis ut est ens per se vnum, nõ est sola forma, nec sola materia, sed compositum ex materia & forma. Hoc etiam est certum ferè ex terminis, nam in nulla specie substantiæ materialis sola forma dicitur esse tota species, neque enim anima est homo, aut forma aquæ est aqua. De materia autem id clarius est, nisi quis erret cum antiquis Philolophis, dicens totam substantiam rerum generabilium esse materiam, solumque accidentibus differre. Hinc Arist. 7. Metaph. c. 7. negat formam substantialem generari, sed compositum, cum tamen certum sit generari substantiam materialem per se vnam. Hinc etiam D. Aug. 19. de Ciuit. c. 9. laudat Varronem dicentem, hominem nec animam esse solam, nec solum corpus, sed quid ex utroque constans: quod etiam asseruit Damasc. lib. 3. de fid. cap. 3. Eadem autem ratio est de omnibus substantiis materialibus, & de substantia etiam materiali in communi. Denique id patet ex dictis sectione præcedente, nam substantia materialis ut sic est substantia completa: sed neque forma, neque materia per se est substantia completa: ergo substantia materialis non dicit solam formam, nec solum materiam, sed compositum ex vtraque: nam quod hoc compositum sit per se vnum, supra satis declaratum est, cum de materiali ac formali causa ageremus, & ex statim dicendis amplius constabit.

Dico tertio. Integra essentia huius substantiæ non est sola materia, neque sola forma, sed quædam natura ex vtraque composita, quæ per se vna est in ratione naturæ seu essentiæ. Hæc sumitur ex Arist. 8. Metaph. text. 15. dicente quidditatem substantiarum materialium esse per se vnam, quia constat ex actu & potentia, quæ per se vniuntur. Et ratione probatur primò, quia hæc substantia est per se vna compositione: ergo habet vnam essentiam: ergo illa non potest esse sola forma, neque sola materia: ergo est natura ex vtraque composita. Prima consequentia probatur ex prima conclusione, quia substantia per se vna est ens per se vnum: ens autem per se vnum, vnam habet essentiam. Sed instari potest, nam Christus ut est in duabus naturis subsistens est simpliciter vnum ens per se, & tamen non habet vnam tantum essentiam, sed duas. Respondetur instantiam non esse ad rem. Primo quidem quia ille modus vnitatis & compositionis plurium naturarum in vna persona, non est naturalis: hic autem loquimur de ente per se vno, naturali modo: huiusmodi enim ens primariò habet vnitatem ex vnitate essentiæ. Deinde est differentia, quia Christus non habet vnitatem ex immediata vnione naturarum inter se, sed solum ex vnione earum in eadem persona, substantia autem naturalis primò, & per se habet vnitatem

IV. Concl.

V. Concl.

Aug. V. Varo. Damasc.

VI. Concl.

ex

VII.

Vnde confirmatur illa prima consequentia, nam si substantia materialis est per se vna, cum in ea includantur materia & forma, vel id est propter solam vnitatem suppositi, vel etiam propter vnitatem essentiæ. Non primùm: ergo secundum. Maior constat à sufficienti partium enumeratione. Neque enim satisfaciunt qui dixerit, substantiam materialem esse per se vnam propter vnitatem compositi abstractam ab vno supposito vel essentia: nam licet hæc abstractio mente fieri possit, tamen in re non potest esse compositum per se vnum, nisi sit vel vnum suppositum, vel vna natura seu essentia, quod idem est. Minor autem probatur, quia vnitas suppositi in substantiis materialibus confurgit ex vnitate nature, vel mediante illa, quando suppositum est proprium & connaturale, vt nunc loquimur. Quod sic declaro, nõ vel opinamur in toto supposito materiali tantum esse vnam subsistentiam simplicem, quæ terminat totam naturam, & materiã formam ac sic talis subsistentia supponit integram naturam vnitatem, vt eã adæquatè terminare possit, & in ea complectatur materiam ac formam: illa ergo vnitas quæ confurgit ex vnione materiæ & formæ præcisã subsistentia, est vnitas essentiæ, atque ita vnitas proprii suppositi supponit vnitatem essentiæ. Si verò opinemur materiã & formam habere partiales subsistentias, eadem vel maiori efficacitate idem concluditur: quia ex materia & forma non confurgit vnus suppositus nisi earum subsistentiæ coniungantur ad componendam vnam adæquatam subsistentiam: non possunt autem ita vniri nisi eadem materia & forma secundum suas entitates essentiæ inter se vniantur, quæ vnio naturæ ordine antecedere debet, nam sicut essentia prior est subsistentia, ita vnio in entitatibus essentiæ prior esse debet quã vnio in partialibus subsistentiis. Igitur si ex his confurgit vna subsistentia totalis, multò magis ex illis confurgit vna essentia. Est ergo substantia materialis per se vna, non tantum ratione vnus suppositi, sed etiam ratione vnus essentiæ.

Vnde hinc facile probatur secunda & tertia consequentia principalis rationis. Quia iam ostensum est ex materia & forma, prout in qualibet earum est aliqua essentia non completa sed partialis, apta vniri alteri, componi essentiam quandam completam ac per se vnam: hæc ergo est propria & adæquata essentia substantiæ compositæ. Probatur consequentia, primò quia illa essentia, alicuius rei est essentia, & non alterius nisi substantiæ materialis. Secundò, quia substantia materialis est ens completum: ergo debet habere essentiam completam, sed essentia materiæ per se sola, aut essentia formæ per se sola non est completa, quia neutra earum est completum ens, aut completa natura, cum sit natura sua instituta ad substantiam complendam, neutra ergo earum est completa essentia: ergo neutra est tota essentia substantiæ materialis. Tertio quia essentia debet esse rei proportionata: ergo ens compositum habere debet essentiam compositam: sed substantia materialis est vnum ens compositum: ergo integra essentia illius debet esse vna compositione: non est ergo sola forma, quæ simplex est, nec materia, sed compositum ex vtraque. Prima consequentia probatur, tum ex debita proportionatione, tum etiam quia illud est de essentia rei, quod intrinsecè ac per se primò rem constituit, ens autem compositum intrinsecè ac per se primò con-

stituitur per naturam compositam. Dices. Ens artificiale est compositum ex materia & forma artis, & nihilominus eius essentia consistit in sola forma artis, vt multi sentiunt: ergo non est de ratione entis compositi vt habeat essentiam compositam, & idem argumentum fieri potest de aliis compositis accidentalibus. Respondetur in primis non esse parem rationem, nam ens compositum ex substantia & accidente non est propriè vnus ens, quia non est per se vnum, & ideo si adæquatè de illo loquamur, propriè non habet vnam essentiam, sed includit plures, non per se sed per accidens vnitas. Formaliter autem loquendo de his compositis, dicitur eorum essentia consistere in forma accidentali, quia illam dicunt de formali, & connotant subiecta. Quod nõ ita est de substantia composita: est enim per se vna, & ideo essentiam per se vnam habere debet: homo enim nõ tantum dicit formaliter animam, sed humanitatem, quæ non est sola anima, alias esset spiritalis & immortalis humanitas, sicut anima, quod est planè falsum, est ergo humanitas integra essentia, ex anima & corpore composita, & idem est de cæteris rebus materialibus. Non tamen desunt qui in hoc equiparent artificialia substantiis, & differentiam inter hoc constituunt inter artificialia, & alia accidentalia composita. Sed in hoc non est nobis immorandum, nihil enim ad rem præsentem refert, præsertim quia si quæ est differentia, solum est in nominum vsu & significatione, non in rebus.

Vnde ex hac ipsa differentia inter substantiam & accidentia argumentor quarto. Nam in definitione substantiæ materialis ponitur materia, ergo est de essentia eius. Patet consequentia, quia in hoc differt substantia ab accidente, quod non definitur per aliquod additum, sed per intrinsecam & essentialia principia. Nec satis est quod quidam asserunt accidens definiti per additum alterius prædicamenti, substantiam verò eiusdem: nam licet hoc sit verum de substantia incompleta qualis est materia ipsa vel forma, nõ tamen de substantia completa, nam, vt dicebam sectione præcedente, materia dicit transcendentalem habitudinem ad formam, & forma ad materiã: substantia verò ex vtraque composita est quid omnino absolutum, non dicens habitudinem ad extrinsecum, nisi fortè tanquam ad finem, vel ad principium efficiens. Adde, quod si materia non est pars essentialis substantiæ, vix intelligitur quo modo in prædicamento substantiæ collocetur, quia nec collocatur directè, cum non sit substantia integra, neque etiã reductiue tanquã pars essentialis substantiæ. Dices reduci vt vehiculũ formæ. Sed certè pari fere ratione posset reduci ad quantitatem, maximè iuxta Comment. quia est etiam vehiculũ quantitatis. Et præterea, substantia quæ directè ponitur in prædicamento, non indiget vehiculo, cum sit ens per se absolutum & integrum. Forma autem materialis, quæ suo modo indiget sustentante aut vehiculo nõ ponitur directè in prædicamento substantiæ, sicuti nec materia, imò neque anima rationalis, quævis sit subsistens, ponitur directè in prædicamento substantiæ, ergo materia non solũ reduci debet ad illud prædicamentũ vt vehiculum formæ, sed maximè vt pars materialis substantiæ: non est autem pars nisi essentialis: ergo.

Vltimo argumentari possumus, quia proprietates materialis substantiæ, non solũ à forma sumuntur sed etiam à materia, sed proprietates consequuntur essentiã ergo ad essentiã huius substantiæ nõ solũ pertinet forma, sed etiam materia. Maior patet quia nõ solũ ex forma,

IX. Obiecti ont. facti.

Vide Fonten. cam v. Met. c. vij. q. v. scilicet.

X.

XI.

sed in anima ex materia habent substantia inferiores quod corruptibiles sunt & substantia celestes ex tali conditione materia habent etiam quod sunt incorruptibiles. Item haec substantia non solum ex forma, sed etiam ex materia habent quod corrupta sunt, sicut per corruptum differentia essentialis, sive proprietatis aliqua circumferatur. Vnde homo simpliciter corruptus est, & mortalis ratione sua essentia & natura; etiam si anima eius incorrupta sit, & immortalis. Rursus haec substantia non solum ex forma, sed etiam ex materia habent quod sunt entia naturalia & mobilia: vnde aliqui motus non solum, ratione formae, sed etiam ratione materiae naturales sunt. Denique non solum forma, sed etiam materia aliquo modo conferret ad operationes substantiarum; adeo ut merito dicitur Thom. 1. part. q. 75. art. 4. dixerit quod si corpus nihil conferret animae rationali ad operationes intellectuales, eius non videretur illi per se, nec corpus esset de quidditate hominis, sed anima esset homo: est ergo materia pars essentiae in materialibus rebus.

XIII. Hic con-

Dico quarto: Materia est de essentia substantiae materialis tanquam inest habitus quaedam; & fundamentum essentiae quae per formam completur ad plenam constitutionem. Haec conclusio constat ex supradictis de causalitate materiae & formae, & quoad hoc recte dicitur materia esse in his rebus tanquam receptaculum formae, vel etiam tanquam vehiculum & substantiaculum respectu earum formarum quae sustentante indigent. Hinc tamen colligi non potest omnino esse extra essentiam, recte vero concluditur esse solum quasi fundamentum & inchoationem ipsius essentiae. Itaque includitur in ratione primi subiecti, quod forma supponitur, & per illam actuatur, & complementum perfectionis recipit.

Argumentorum solutio.

XIII. Arist. testimo- nio explicam.

Denique ex hac assertionem solvantur facile fundamenta contrariae sententiae: Aristoteles enim locis in principio citatis nihil aliud intendit quam quod in hac ultima conclusione asserimus, formam scilicet esse rationem & terminum constituentem essentiam rei, non vero solum illam esse totam essentiam. Et in verbis ibi citatis ex primo Metaphysicae, sicut communem lectionem non dicit Aristoteles carnem esse formam seu rationem, sed carnis, & cuiuscunque similis rei esse vel dari formam seu rationem, qua nimirum constituitur. Quod si, ut aliqui moderni legunt, dicat carnem esse rationem, intelligendum est per synecdochem, ut totam a parte principali nominetur. Potest etiam eum dicit formam esse rationem vel quidditatem rei, per antonomasiam intelligi, quia est praecipua pars quidditatis, vel intelligitur etiam causaliter, quia forma est quae praecipue constituit quidditatem rei, eamque ab aliis distinguit. Legatur D. Thom. 1. part. quaest. 75. artic. 4.

D. Tho.

XIV.

Ad primam rationem ex eadem conclusione vltima respondendum est, illa optime probati, materiam esse veluti quandam inchoationem essentiae, non vero quod sit omnino extra essentiam. Quia ut substantiae differant specie satis est, quod in forma differant, neque est inconueniens ut variae essentiae specie distinctae, in fundamento & materiali principio similes sint. Et propterea res materiales, quae non solum in forma, sed etiam in materia differunt, non tantum specie, sed etiam in genere physico differre dicuntur. Ad secundam rationem ex eadem radice respondetur, non omnes partes materiales esse essen-

tiales, quia non omnes sunt necessariae ut forma compleat. Nam materia illud compositum in quo essentia rei consistit, & ideo illa materia est simpliciter essentialis, quae ad hoc necessaria est, reliqua vero dicitur esse de integritate, aut complemento rei.

XV.

Ad tertiam quod attinet ad essentiam in specie, verum est esse de essentia rei ut per talem specie materiae constituitur, qualem natura sua forma postulat: nam si fingeremus animam rationalem vniuersi materiae caelestis, non consurgeret vna essentia eiusdem rationis cum essentia hominis. Vnde Theologi recte concludunt, Verbum diuinum assumpsisse corpus ex materia hac generabilem rerum, ex eo quod assumpsit veram hominis essentiam. Non est autem intelligendum ex eo, quod materia in communi sit de essentia substantiae in communi, fieri consequens, ut vniuersumque substantiae specie distinctae: sic etiam materia specie distincta, quoad propriam speciem essentiali materiae, quae fieri potest ut plures formae specie diuersae postulent materiam eiusdem rationis substantialis; quauis in ea varias dispositiones requirant.

XVII.

Quod vero attinet ad vnitatem in diuidui, fatendum est absolute, substantiam materialem, ut sit eadem numero, requirere non solum eandem numero formam, sed etiam eandem numero materiam: tanquam fore hanc vnitatem perfectiorem in tota substantia, quantum maior fuerit in vtroque principio tantum formali, sed etiam materiali. Nam vnitatem totius ex vnitatem partium consurgit. Et quia eadem est proportio rei singularis ad sua principia singularia, quae est rei specificae ad principia communia, sicut ergo species in communi principia habet determinata in specie, ita res singularis determinata habere debet propria principia in indiuiduo & in particulari. Denique hac ratione concludunt Theologi, ad vnitatem resurrectionis eorundem hominum pertinere, ut eorum animae eiusdem numero corporibus vniantur, de qua re disputatum late contra Durandum in 2. tomo tertiae part. disput. 44. sectio 2. Haec autem vnitatem materiae non semper aequalis est, quia saltem paulatim potest interdum variari, ut docuit D. Th. 1. part. quaest. 119. art. 1. & tunc censetur eadem perseuerare quasi continuatione, quadam, ratione cuius, & praecipue ratione formae, indiuiduum physice manet semper idem. De qua re dictum est etiam in superioribus, disputatione quinta de principio indiuiduationis, sect. 3.

SECTIO III.

Utrum substantia materialis sit aliquid distinctum a materia & forma simul sumptis & vniione earum.

Quaestio haec de quolibet toto respectu suarum partium, & composito respectu suorum componentium tractari potest: tamen commode in hunc locum cadit, tum quia prima & praecipua compositio naturalis est ex partibus essentialibus substantiae, tum etiam quia necessaria est ad rationem compositae seu materialis substantiae exacte declarandam.

Prima sententia ponens realem distinctionem.

Sunt ergo in hac re variae sententiae. Prima affirmat substantiam compositam esse re ipsa distinctam a suis partibus, non tantum singulis (quod certum

I.

II.

Arist. Hieronymus. Capr. Caiet. Ferrar. Scotus. Lychet. Mairon.

III. Prima sententia fundamentum.

IV.

V.

est & indubitatum apud omnes) sed etiam simul sumptis, non solum secundum aliquem realem modum quem addat ipsis partibus, sed etiam quia sit vera entitas realiter distincta ab ipsis. Ita sentiunt multi expositores Aristot. in 1. Phys. tex. 16. vbi Arist. hanc partem generatim insinuat. Eamque tenet Heruarius quodl. 2. q. 16. Capreol. in 3. dist. 2. ar. 1. Caiet. 3. part. q. 6. art. 5. ad 1. Durandi, Ferrar. 4. cont. Gentes, cap. 81. Iauell. 7. Metaph. quaest. vlt. Fauet D. Thom. in 3. dist. 2. quaest. 1. art. 3. quaestiuicula 3. ad 3. & in 4. dist. 16. quaest. 1. art. 1. quaestiuic. 3. ad 2. Idem tenet Scotus 8. Metaph. quaest. 4. & in 3. sent. dist. 2. quaest. 2. & ibi Lichetus, Mairon. dist. 1. quaest. 10. Antonius Andr. 7. Metaph. quaest. 18. Zimara theorem. 7. & idem tenet Auicenna lib. 3. suae Metaphysicae cap. 4. Fauetque huic sententiae Aristoteles variis in locis, nam 5. Metaph. cap. 14. tex. 19. ait: Sex non sunt bis tria, sed semel sex. Similiter libro 7. capite 17. dicit syllabam ba, non esse b & a. Et lib. 8. cap. 6. textu 15. ait totum esse aliquid praeter partes. Et 2. de Anima, in principio, & saepe alibi, distinguit substantiam in formam materiam & compositum, sentiens compositum esse rem per se distinctam.

Fundamentum huius sententiae est, quia multa in re ipsa tribuuntur toti substantiae compositae, quae partibus etiam simul sumptis non conueniunt, & e converso. Totum enim est, quod per se primo generatur non autem partes simul sumptae, neque etiam vniio earum: nam cum vniio sit relatio, non potest esse generationis terminus. Similiter totum corrumpitur, etiam si partes maneant, ut patet in morte hominis. Rursus totum componitur ex partibus simul sumptis & vnitatis: neque enim disiunctae componunt, & tamen totum non componit seipsum, ut per se constat. Denique totum est quod agit mouetur, ambulat, & similia, quae aggregatio ex vniione & partibus tribui non possunt. Est ergo totum res aliqua praeter illud aggregatum.

Et hinc sumi potest secunda ratio, quia si substantia composita non esset aliquid a partibus simul sumptis distinctum, non magis esset vnum ens, quam sit acereus lapidum, aut domus, vel certe quam corpus album ut sic: quia omnia haec sunt multitudo suarum partium simul sumptarum, & tali modo vniatarum. Tertia ratio sit, quia si tota substantia nihil aliud esset quam partes essentialis simul sumptae: ergo eadem ratione eadem substantia ut constat ex integralibus partibus, non erit aliud quam partes ipsae integrales simul sumptae: ergo partes integrales & essentialis erunt idem inter se, quia quae sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, consequens autem est plane falsum: ergo.

Secunda opinio admittens distinctionem modalem.

Propter haec argumenta alij conuincuntur ut admittant distinctionem ex natura rei inter partes & totum, in quo cum praecedente sententia conueniunt: negant tamen distinctionem illam esse realem proprie, sed modalem tantum. Quia putant hanc & esse necessariam, & sufficere ad veritatem & proprietatem omnium locutionum, quae in argumentis factis proponuntur, & quia totum ut totum aliquem realem modum dicit, quem non dicunt partes quae vniuis simul vel coniunctim sumptae. Non est autem necesse ut dicant aliquam rem omnino distinctam neque enim intelligi potest qualis sit illa res, aut cur ultra partes simul sumptas & vnitatem constituenda sit.

Tertia opinio negans omnem distinctionem in re.

Tertia opinio, & magis recepta, est substantiam compositam in re ipsa non esse quippiam distinctum, neque realiter, neque modaliter a partibus essentialibus simul sumptis & vnitatis, sed ad summum ratione & modo concipiendi & loquendi nostro. Hanc tenent frequentius expositores Aristotelis 1. Physic. loc. cit. praesertim Graeci, Alexand. Themist. Philop. Simplic. & fauet Auerr. comm. 17. Tenent etiam Durand. in 3. dist. 2. quaest. 2. Gregor. in 1. dist. 24. quaest. 1. art. 1. Palud. in 3. dist. 1. quaest. 1. Niphus 7. Metaph. disp. 19. vbi Soncin. quaest. vltima vtramque partem censet probabilem. Et huic sententiae magis fauet D. Thom. nam lib. 4. con. Gent. cap. 18. ad 3. sic scribit: De humanitate non est intelligendum quod sit quaedam forma consurgens ex coniuncta forma ad materiam, quasi realiter sit alia ab vtroque, quia cum per animam fiat materia hoc aliquid aliter ut dicitur 2. de Anima, illa tertia forma consequens non esset substantia sed accidens. Et 1. part. quaest. 11. art. 2. ad 2. dicit: totum heterogeneum esse multitudinem scilicet partium vniatarum. Fauet etiam in illis locis quae afferunt prima sententia, nam in priori solum ait, cum dicitur humanitatem esse corpus & animam, materialiter esse verum; sicut nomine totius (inquit) intelliguntur partes, & non quod totum, proprie loquendo, sit sua pars, & non aliquid ex partibus constitutum. Vbi solum dicit in locutione esse improprietatem, ad quam sufficit distinctio rationis: non tamen ponit distinctionem, sed identitatem rei, quam declarat per illam particulam materialiter. Et eodem modo dicit in altero loco totum praedicari de partibus simul acceptis, licet improprie. Atque hoc modo dicit etiam August. 7. de Trinit. cap. 4. Homo nihil aliud est quam anima & corpus, & 9. de Ciuit. c. 3. commendat Varronem, quod hominem neque animam solum, neque solum corpus, sed animam simul & corpus esse arbitrabatur. Quae verba refert D. Thom. 1. p. q. 75. a. 4. in argument. sed contra. Imo in symbolo Athanasij dicitur, Animarationalis & caro vnus est homo. Et Arist. in 2. de Anima. 1. dicit, animam & corpus esse animal, sicut pupilla & visus est oculus. Idem ferè 4. Phys. tex. 33. & 5. Metaph. text. 31. Auicenna 3. Metaphys. cap. 2. Atque haec sententia vera est.

VI.

Alexand. Themist. Auerr. Durandus. Greg. Soncin. D. Thom.

Aug.

Resolutio quaestionis, & approbatio tertiae sententiae.

Ut tamen explicetur dicendum est primo. Compositam substantiam distingui realiter a singulis partibus, non adaequate (ut sic dicam) & se tota, sed per inclusionem alterius partis. Haec assertio est recepta ab omnibus. Et prima eius pars patet, quia substantia composita aliquam rem includit realiter distinctam a singulis partibus singillatim sumptis. Homo enim comparatus ad animam includit corpus, quod est res distincta ab anima, & comparatus ad corpus includit animam, quae est res distincta a corpore. Intercedit ergo ibi aliqua distinctio realis, saltem illa quae est per inclusionem alicuius rei distinctae. Quod vero non intercedat maior distinctio probatur, quia impossibile est, concipere totam substantiam compositam, quin in ea includatur quaelibet pars componens illam: ergo impossibile est distinguere partes singulas a substantia composita, nisi per inclusionem vnius partis, & additionem alterius. Et confirmatur, nam si maior esset distinctio, oporteret distinguere substantiam compositam a parte tanquam duas entitates omnino condistinctas: hoc au-

VII. A. Aristot.

tem est impossibile. Quod patet, quia vel distingueretur totum à parte, ut entitas simplex à simplici, vel ut composita à simplici. Prior modus dici non potest, aliàs non esset substantia composita, quæ à parte distinguitur. Si autem dicatur secundus, inquiri ex quibus partibus componatur tale compositum, non certè aliis, nisi illis, à quibus sigillatim distinguitur: ergo non potest ab eis distingui nisi ut includens ab incluso.

VIII.
ij. Concl.

Dico secundò. Substantia composita distinguitur in re ipsa à materia & forma simul seu aggregatim sumptis, tanquam includens utramque earum & addens realem unionem substantialem earum inter se, quæ est aliquid in re ipsa distinctum ab eis, & ab aggregato earum, non ut res realiter distincta, sed ut realis modus. Tota hæc assertio facile probari potest. Quod enim tota substantia composita non possit distingui ab aggregato duarum partium nisi ut includens eas, satis probatū relinquitur ex dictis in priori assertione. Quod verò aliquid in re ipsa addat præter illud aggregatum: probatur quia existere potest in rerum natura aggregatum illarum partium non existente toto, ut in triduo existebat aggregatum seu collectio corporis & animæ Christi, & non existebat humanitas eius. Nec solum in locis distantibus, sed etiam in propinquis, imò in eodem spacio simul esse poterat, nondum existente tota composita substantia, si illa præsentia tantum esset localis: ergo substantia composita ut sic, aliquid in re ipsa addit aggregato duarum partium separabile ab ipsis, & consequenter distinctum ab ipsis, iuxta principia superius posita de distinctionibus rerum. Quod autem id, quod compositum addit utriusque parti, nihil aliud sit, quam unio substantialis: probatur quia sine hac unione impossibile est confluere totam substantiam, quidquid aliud partibus eius addi fingatur: cum hac verò unione statim ex utraque parte resultat totum, etiam si omnia alia à medio tollantur: ergo tota substantia hanc unionem addit aggregato suarum partium. Denique quod hæc unio non sit res distincta, sed tantum realis modus, satis probatum est in superioribus, disputando de causalitate materiæ & formæ.

IX.
ij. Assertio.

Dico tertio. Tota substantia non distinguitur à partibus simul sumptis & unitis, realiter, aut ex natura rei, seu in re ipsa, sed solum ratione. Hanc conclusionem intendunt auctores ultimæ sententiæ. Et probatur prior pars de distinctione in re, nam vel totum distinguitur à partibus simul sumptis & unitis, tanquam includens ab incluso, aut tanquam omnino distinctum ab illis: neutrum horum dici potest: ergo nullo modo distinguitur in re. Consequentia tenet à sufficienti enumeratione. Neque enim fingi potest tertium medium, nimirum quod duo extrema in re distinguantur, & tamen quod unum includat aliud, & nihil præter aliud; & è conuerso: hæc enim est maxima identitas in re. Minor autem quoad posteriorem partem evidentiore est, quam ut noua probatione indigeat: in prima enim assertione probauimus non posse totum distingui ab una vel altera parte sine inclusione eius, & consequenter in secunda assertione manifestum reliquimus non posse distingui ab aggregato earum, nisi includendo illud: ergo pari ratione non potest distingui à partibus simul sumptis & unitis, nisi includendo utramque partem & unionem. Imò neque mente concipi potest totum & per se compositum non includens illa tria, scilicet utramque partem & unionem: ergo non potest hoc compositum distingui à partibus

simul sumptis & unitis tanquam aliquid omnino distinctum: sic enim distingui dicitur, quod aliud non includit.

Altera verò pars minoris, in qua videtur esse punctus difficultatis, probatur, quia nihil potest intelligi aut excogitari, quod in re ipsa addit partibus simul sumptis & unitis. Nam imprimis, quidquid illud esse fingatur, non est necessarium: nam si mente illud separet, & intelligas partes existentes & unitas, intelliges totum existere absque alio addito: non est ergo gratis fingendum. Deinde vel illud est res aliqua habens propriam entitatem realiter distinctam, vel est tantum modus realis: neutrum dici potest: ergo. Minoris partis pars ex se videtur evidens, tum quia illa entitas non potest esse accidens, cum dicatur essentialiter componere substantiam. Nec potest esse substantia, quia nec est materia, nec forma, nec compositum, quæ membra adæquatè diuidant substantiam materialem, teste Arist. Neque verò dici potest illa entitas esse totum compositum, cum dicatur compositum addere illam entitatem supra materiam & formam & unionem earum, tum etiam, quia aliàs in morte hominis, v.g. non tantum humanitas desineret per disunctionem animæ & corporis, sed etiam periret illa entitas, quod est aperte falsum. Tum præterea, quia iam substantiæ materiales essentialiter componerentur non tantum ex materia & forma, sed etiam ex tertia illa entitate, quod est absurdissimum, cum explicari non possit quid illa sit, neque ad quem finem constituantur. Neque in homine dici poterit an spiritualis sit, an materialis. Ac denique, quia procederet in infinitum: quero enim an compositum ex materia & forma, & illa entitate, distinguitur ab omnibus illis simul sumptis & unitis per additionem alterius entitatis: nam hoc affirmare & valdè friuolum est, & tunc procedendum erit ulterius ad tertium terminum. Si verò id negetur, iam de illo composito conceditur quod intendimus, & inde fit consequens illud potius esse verum de composito ex sola materia & forma inter se unitis.

Denique probatur altera pars, quod scilicet illud additum non possit esse nouus modus realis, quia in toto composito nullus talis modus excogitari potest præter unionem partium, qui per se conferat ac necessarius sit ad compositionem totius. Potestque hic argumentum supra factum applicari, nam intellecta materia & forma, & unione earum, intelligimus resultare compositum, etiam si nullus alius modus intercedat. Dices, ut resultet totum compositum substantiale, necessarium esse modum substantiæ, qui est distinctus ab unione. Respondetur nunc nos loqui de composito quod immediatè resultat ex materia & forma unitis, quod est humanitas, verbi gratia, seu natura integra, cui naturæ verè est additum substantiæ, eo modo quo in superioribus declaratum est, tamen inde resultat, formaliter loquendo, aliud compositum, quod est suppositum materiale, quod à suis etiã componentibus simul sumptis & unitis in re non distinguitur. Unde sumitur generalis doctrina & confirmatio, nam in quolibet alio composito totum non distinguitur in re à partibus & unione earum simul sumptis: ergo idem erit de substantia composita comparata ad suas partes & unionem earum simul sumptas. Antecedens præcipuè intelligendum est de totis actualibus, & realibus, nam totum potentiale, ut est genus, respectu specierum, secundum suam realitatem idem est non solum cum omnibus speciebus, sed etiam cum singulis: totum autem quod

XI.

X.

XII.

Fonsec. lib. v.
Metec. ii. q. ii.
scilicet. Corrupti.
br. i. phys. c. ii.
q. a. v.

quod solum habet compositionem secundum rationem, ut est species, respectu generis & differentiæ, in re non distinguitur à singulis componentibus, sed tantum ratione.

Omissis ergo his, quæ per rationem fiunt, de totis realibus probatur antecedens inductione. Nam aliquid, verbi gratia, ut est quoddam totum accidentale, in re non distinguitur à corpore, albedine, & unione simul sumptis: ergo idem erit seruata proportione in substantiis. Respondent aliqui negando consequentiam, quia ex accidente & subiecto non resultat una essentia, nec unum per se, sicut ex materia & forma. Sed ex hac differentia ad summum colligi potest, aliud genus vnium perfectioris esse inter materiam & formam substantialem, quam inter corpus & albedinem, & alio modo magisque per se comparari in ratione potentiæ & actus eiusdem generis illa duo, quam hæc: nam hoc satis est, ut ex vi illius confluant per se unum & una essentia, & non ex his. Non video autem quid illud referat ad maiorem distinctionem compositi substantialis à suis partibus simul sumptis & unitis, quam compositi accidentalis à suis componentibus eorumque unione. In utroque enim composito intelligimus satis esse proportionatam unionem componentium absque villo alio addito, ut compositum existat. Neque illud quod est per se unum habet hanc (ut sic dicam) perfectiorem ex aliquo alio addito: nam potius illud posset obstare unitati per se, quia faceret aggregationem minime necessariam ad substantiale esse totius: sed conuenit illi vnitas per se ex tali unione, talique aptitudine vnibilium: sicut etiam iuxta veram Theologiam, ex Christi humanitate, & Verbo diuino conuenit una persona composita, quæ verè ac per se est vnitas: non potest autem fingi, quod in illo composito sit aliquid distinctum à Verbo humanitate & unione simul sumptis, ut tetigi in primo tomo tertiæ partis, disputatione 35. sectione 3. in fine.

XIII.
Ioan. de
Neapol.

Eadem inductio fieri potest in toto integrali, siue homogeneo, siue heterogeneo. Sine causa enim Ioannes de Neapoli, quodlibet. 2. quaestione 7. inter hæc differentiam constituit, dicens totum heterogeneum distingui à partibus: non verò homogeneum, quod sine villo fundamento dictum est, quia rationes æquæ procedunt in utroque: positis enim partibus proportionatis & unione, quidquid aliud in quolibet toto asseritur, fictitium est. Quapropter (ut vno verbo omnia concludamus) quodcumque totum, qualeque illud sit, requirit unionem partium proportionatam, & nihil est præter partes simul sumptas, & sic coniunctas. Unde etiam acervus lapidum, qui maxime censerit solet idem cum partibus, præter singulos lapides, & multitudinem eorum requirit illorum propinquitatem, nam si in locis distantibus essent, acervum non componerent: atque ita acervus nihil aliud est, quam omnes lapides simul sumpti, & in tali loco ac propinquitate constituti. Domus verò quia requirit maiorem unionem & compositionem partium, nam ultra propinquitatem, requirit ordinem, & situm & aliquam artificialem coniunctionem, ideòque maiorem vnitatem habet, non tamen maiorem identitatem, aut distinctionem ab omnibus partibus simul sumptis, & unione earum. Rursusque album physicè est magis unum, quia unio physica albedinis ad subiectum maior est: identitas autem & distinctio eiusdem est proportionis. Substantia ergo composita eandem rationem seruat ad

suas partes, & earum unionem simul sumptas: non est ergo inter hæc in re ipsa distinctio.

Quod verò sit nonnulla distinctio rationis, id ad summum probant fundamenta aliarum opinionum, & ex ipso modo loquendi fit satis probabile nã propter hanc distinctionem rationis, improprie censentur illæ locutiones, in quibus partes de toto prædicantur. Ac tandem declarari potest, nam aggregatum ex partibus & unione concipitur aliqua ratione per modum plurium: ipsum autem totum magis concipitur per modum vnium, ac si esset res quædam simplex: hoc ergo satis est ad nonnullam rationis distinctionem.

Responsio ad argumenta.

AD fundamenta contrariæ sententiæ respondetur imprimis, quidquid tribuitur toti posse tribui partibus simul sumptis & unitis secundum rem, seu secundum identitatem: secundum modum autem concipiendi non proprie tribui, & ad hoc satis esse distinctionem rationis. Et ad singulas locutiones respondetur, totum generari tanquam adæquatè terminum qui fit: formam verò, vel unionem eius esse formalem terminum quo fit totum: ideòque totum esse rem distinctam tam à forma, quam ab unione eius, non tamen à tota realitate materiæ, & formæ, & unionis, collectiue sumpta. Similiter ut totum corrumpi dicatur satis est, quod unio partium dissoluitur, ut fit in morte hominis, quia iam non manet tota illa entitas cum omni modo reali qui est de ratione totius. Atque ita solum fit, totum in re distingui & à singulis partibus, & à multitudine earum absque unione, non verò ab ipsis & unione simul sumptis. Præterea, partes dicuntur componere totum diuisum seu sigillatim, & ita ab eis distinguitur totum. Nec refert quod non componant, nisi quando sunt vnitas, quia etiam tunc singulæ componunt, & non aggregatum seu collectio earum, & unionis. Denique idem est de aliis locutionibus, quod totum agit, vel mouetur, &c.

Ad secundam rationem iam responsum est, negando sequelam, nam ut substantia composita sit magis per se una, quam alia entia per accidens, non requiritur maior distinctio, sed maior unio & maior proportio suarum partium. In hoc enim posuit Aristoteles 8. Metaphysicæ, capite ultimo, & libro 2. de Anima, capite 1. vnitatem per se compositi substantialis ex materia & forma, non in illa maiori distinctione.

Ad tertiam respondetur, solum probare, totam substantiam ut conuenit ex omnibus partibus substantialibus & integralibus, & ut conuenit ex essentialibus, utrisque simul sumptis & unitis, esse eandem omnino rem: non verò rectè inferre, partes integrales esse essentielles, vel è conuerso, quia in hoc iam fit comparatio singularium partium inter se. Testimonia verò Aristot. ex alijs iam adductis facile explicantur: solum enim docere intendit totum non esse partes singulas, aut multitudinem earum aggregatim sumptam absque propria unione.

Ad fundamentum alterius sententiæ respondetur, ad prædictam proprietatem loquendi sufficere distinctionem rationis. Nec est verum totum addere partibus alium realem modum præter unionem: neque enim magis intelligi potest talis modus, quam quod addat nouam & distinctam rem, ut satis probatum est.

Tom. 2.

Pf. 2

XIV.

XV.

Totum non dicitur
partes, &c. ut
corrupti dicitur
entia ac generaliter.

XVI.

XVII.

XVIII.

DISPUTATIO XXXVII.

De ratione essentiali accidentis in communi.

Est considerationem substantie create consequenter succedit accidentis contemplatio: hac enim duo membra diximus adaequate diuidere ens creatum. Prius autem quam ad singula accidentium genera descendamus, tria de accidente in communi tractando occurrunt. Primum de ipso communi conceptu accidentis ut sic, an habeat rationem aliquo modo vnam, & quanam illa sit, & hoc in praesenti disputatione praestabimus. Deinde in sequente, accidens ut sic cum substantia creata comparabimus, ut membris illis inter se collatis illius diuisionis exactior habeatur cognitio. Tandem tertio diuisiones accidentis, & eam praesertim quae est in nouem genera trademus.

SECTIO. I.

Utrum accidens in communi dicat vnum conceptum seu rationem obiectiuam.

Prior opinio negans.

I. Vthores qui existimant non posse esse obiectiuum conceptum commune quin sit vniuocus & genericus si ad res essentialiter diuersas communis sit, consequenter negabunt habere accidens vnum conceptum commune. Atque ita fere opinantur omnes, qui ex illo principio negant obiectiuum conceptum entis, quia tam pro comperto habent non dari vnum commune genus ad nouem praedicamenta accidentis, quam ens non esse genus ad decem, nam solum illae res praedicamento differunt, quae in genere non conueniunt. Accedit quod Aristoteles interdum non solum commune genus, sed absolute omne praedicatum commune his generibus negare videtur, quod maxime intelligendum est de communitate rationis obiectiuae, cum de communitate solius nominis verum esse non possit. Antecedens probatur ex 5. Met. tex. 12. & 1. 10. tex. 12. vbi ait illa esse proprie diuersa, quae in nullo conueniunt, & 1. Poster. c. 11. ait, propositionem in qua genus vnius praedicamenti negatur de alio, esse immediatam, quia nullum habent commune praedicatum, & alia adduximus supra tractando de ente.

Posterior opinio affirmans.

II. Nichilominus contrariam sententiam in primis tenent omnes qui idem sentiunt de conceptu entis. Deinde Soncinas & alij, qui dicunt conceptum obiectiuum entis esse hoc distinctum, substantia vel accidens, necessario supponunt vtramque partem illius distincti habere vnum commune conceptum obiectiuum. Est autem haec sententia eadem proportione declaranda & probanda qua similis de ente. Primum enim iuxta illam dicendum est, huic voci accidens, correspondere in mente vnum conceptum formalem non solius vocis, sed rei primario significata per vocem. Probatur primo experientia, nam qui audit hanc vocem & nouit significationem eius, non sinit in voce ipsa, sed aliquid per illam significatum concipit, nec distrahitur mens eius ad concipien-

da plura quatenus plura seu diuersa sunt, neque etiam manet quasi anceps, & dubitans inter plura significata: ergo signum est solum vnum conceptum formare adaequati significati illius vocis. Secundo, quia illa vox, ut hic sumitur, id est quatenus accidens sub ente condistinguitur a substantia, non significat ex multiplici impositione, sed ex vna, quia neque est vox aequiuoca, neque significans vnum proprie, & aliud per translationem metaphoricam. Ac denique quia non potest fingi ad quas res significandas sit variis impositionibus instituta: alias quot res sub adaequata sua significatione continet, tot fingi possent impositiones seu translationes illius vocis, quod per se improbabile est. Significat ergo ex vi vnius impositionis: ergo cum per voces exprimantur conceptus, qui primo illam vocem ad significandum imposuit, vnum conceptum formalem habuit, quem illa voce exprimere voluit, substituens illam, ut ad placitum significaret, quod conceptus representabat naturaliter: ergo eadem ratione in nobis respondet vnus conceptus formalis adaequatus primae significationi huius vocis. Tertio, quia si conceptus formalis accidentis non est vnus, quot ergo erunt? An forte sunt nouem conceptus nouem primorum generum accidentium? At hoc incredibile est, tum propter multitudinem conceptuum, tum etiam quia vix post logam inquisitionem definire possumus an sint noue summa genera accidentium, vel plura, vel pauciora. Et nonnulla sunt quae vix vnquam concepta sunt ab imperitis hominibus, cum tamen omnes conceptus accidentis forment. Denique nihil solidum & fundatum iudicare potest de conceptu formali accidentis, si multiplex & non vnus esse credatur.

III. Hinc consequenter infert praedicta opinio, conceptum obiectiuum accidentis esse vnum ratione praecisum ab omnibus inferioribus. Probatur quia vni conceptui formali vnus obiectiuus respondet, nam conceptus formalis vnitatem sumit ex obiecto adaequato: obiectum autem adaequatum illius conceptus non est vnum per aggregationem tantum: est ergo vnum per aliquam praecisionem saltem secundum rationem. Minor probari potest omnibus rationibus factis de conceptu obiectiuo entis, quae hic maiorem habent efficaciam, vel saltem clariorem, quia conceptus formalis accidentis non potest representare simul qualitatem, quantitatem & alia genera secundum proprias rationes eorum, quia neque vnus conceptus formalis finitus & confusus, potest haec omnia distincte representare & secundum propria: neque etiam posset ille conceptus obiectiuus definitum ac vere praedicari de qualitate & singulis generibus accidentium, sed vel esset falsa praedicatio dum tam multa simul de vno praedicantur, vel esset ambigua, aut ad summum distincta praedicatio, ita ut perinde esset dicere albedo est accidens, ac dicere albedo est quantitas, vel qualitas, vel relatio, & caetera: non ergo concipiuntur haec omnia ut talia sunt ex vi huius vocis, vel conceptus accidentis: concipiuntur ergo sub aliqua vna ratione in qua conueniunt. Et hoc est dari vnum conceptum obiectiuum accidentis. Et hinc etiam sumitur ratio a priori, nimirum genera omnia accidentium, tamen in propriis rationibus dissimilia sint, secundum aliquid esse similia per realem conuenientiam quam habent, vel in afficiendo substantiam, vel in alia ratione simili, ut tractabimus sectione sequenti. Sed totum fundamentum abstrahendi conceptum obiectiuum aliquo modo vnum secundum rationem est similitudo, seu conue-

Se&. II. Communis ratio accidentis in quo sita.

conuenientia realis inter plura: ergo ratione huius conuenientiae potest etiam in accidente dari conceptus obiectiuus communis.

IV. Et hinc etiam fit hunc conceptum obiectiuum esse ratione praecisum, quia vt representatur per conceptum formalem non includit actu & expressum aliquam specificam, vel genericam rationem accidentis, sed solum praecisam rationem inherendi. Et in hoc solum consistit haec praecisio secundum rationem. Quod autem haec praecisio non sit maior, quam rationis, a fortiori patet ex superioribus dictis de ente & de vniuersalibus praedicatis: nam conceptus accidentis etiam comparatur ad ea ex quibus praescinditur, vt quid commune ad particularia: ergo non potest ab eis plus quam ratione distingui: quamquam cum aliquo fundamento in re, eodem modo quo caetera praedicata communia, est enim eadem ratio.

Questionis resolutio.

V. Haec quaestio non potest exacte definiri donec de analogia, vel vniuocatione accidentis ex professo tractemus, quod disputatione 39. lect. 3. praestabimus. Interim distinctione censere vtendum. Potest enim accidens sumi, vel pro entitate accidentali secundum se, & secundum suam tantum realitatem, vel pro quacunque ratione formali accidentis, quae in praedicamento collocatur. Quod aliis etiam terminis dici solet accidens posse considerari, vel prout aliquid alicui accidere dicitur, nam licet omne, quod in se est accidens, alicui accidat, non tamen e conuerso, omne, quod alicui accidere dicitur, est verum ac proprium accidens. Quomodo etiam distingui solet accidens, in accidens praedicabile, & accidens praedicamentale, & accidens physicum, seu dicēs veram entitatem aut modum accidentalem. Dico ergo; Accidens praedicamentale, seu quod in nouem genera diuiditur non posse habere vnum conceptum obiectiuum, quia multa complectitur, quae vera ac propria accidentia non sunt. Accidens autem physicum habere vnum conceptum obiectiuum, idque probare rationes posterioris sententiae. Vtraque vero pars intelligitur, & confirmabitur amplius citato loco, & multo magis ex omnium praedicamentorum tractatione.

SECTIO II.

Utrum communis ratio accidentis in inherencia consistat.

I. Ars negatiua huius quaestionis variis rationibus ostendi potest, si ante omnia supponamus sermonem hic esse de ratione essentiali per se primo constituyente naturam accidentis. Nam licet accidens alicui accidat, & vt sic extra rationem eius, tamen ipsum in se sicut ens est, ita & aliquam essentiam seu essentialem rationem necessario habet: ergo accidentis ratio non potest esse inherencia ipsa. Probatur consequentia, quia vel est sermo de inherencia actuali, & hoc non, quia haec non est essentialis multis accidentibus maxime secundum fidem nostram, quae docet seruari interdum accidentia sine inherencia actuali, cum tamen evidens sit non posse conservari rem sine essentiali ratione sua. Vel est sermo de inherencia aptitudinali. Et hoc dici non potest, primo quia sunt quaedam accidentia de quorum ratione est actualis inherencia, ita vt per nullam potentiam sine illa esse possint vt figura, vbi: ergo est illis essentialis: ergo communis ratio accidentis non satis explicatur per inherenciam aptitudinalem. Secundo quia de contrario in iis accidentibus, quae separari possunt a subiecto, ipsa aptitudinalis inherencia est aut relatio quaedam aut genus quoddam potentiae, nam sicut dantur potentia actiua & passiuu, ita & potentia informatiua: sed communis ratio accidentis abstrahit a determinatis rationibus accidentium: ergo non potest consistere in relatione vel potentia, quae sunt determinatae rationes accidentis: alia, vel omne accidens esset respectiuum, vel omne accidens esset quaedam qualitas. Tertio videntur esse quaedam accidentia, quae neutram inherenciam habent, nec actualem, nec aptitudinalem, vt relatio secundum esse ad, & actio vt actio transiens, & maxime modus per se existendi accidentis separari, aut actio creatiua, si illa sit accidens, quod sine dubio erit si ad solum accidens terminetur. Atque hinc tandem excluditur facile alium membrum si fortasse dicatur inherenciam sumi confuse abstrahendo ab actuali & aptitudinali: nam in primis haec ratio non videtur esse vna per abstractionem, sicut in superioribus dicebamus ens vt diuiditur in ens potentia & in actu non dicere vnam rationem abstractam. Deinde quia neutra illarum rationum conuenit aliquibus accidentibus, & in aliis neutra est essentialis, vt obiecimus. Tandem obstat aliunde quod illa ratio videtur latius patere, quam accidens: nam formae substantiales materiales vere ac proprie inherēt materiē & actu & aptitudine: ergo.

Referuntur opiniones.

II. In hac re variae sunt sententiae. Prima est essentialis rationem omnis accidentis consistere in actuali inherencia ad subiectum. Ita videntur sensisse Philosophi Gentiles, qui putarunt nulla ratione fieri posse vt accidens extra subiectum conseruetur. In qua sententia videtur esse Aristot. & Commenta, vt late tractat Niphus 7. Metaph. disp. 1. & sumi potest ex eodem Aristot. ibi. cap. 2. & 1. Phys. cap. 4. tex. 39. intelligendum est autem eo modo actualem inherenciam dici de essentia accidentis iuxta hanc sententiam, quo supra dicebamus existentiam esse de essentia cuiuslibet entitatis actualis, nam sicut potest res creata priuari existentia si destruat, non tamen si in sua entitate maneat, ita potest accidens priuari inherenciam actuali, quatenus potest destrui: manens tamen in sua entitate actuali non potest, iuxta Philosophorum sensum, priuari actuali inherencia, atque ita putarunt non esse aliud ab ipsa entitate accidentali. Quod maxime verum esset, si vt antiqui Philosophi opinati videntur accidentia non sunt propriae res, sed tantum modi vnius primi subiecti.

III. Hanc vero sententiam, vt dixi, damnat Catholica fides, saltem vt non possit vniuersaliter vera esse. Quam limitationem adhibui, nam si quis diceret, solam quantitatem esse separabilem a substantia, possetque manere sine actuali inherencia, & idem in sola illa non esse de essentia eius actualiter inherere: esse vero de essentia caeterorum accidentium omnium, qui (inquam) sic contenderet, non erraret in fide, quia ad ea quae fides docet de mysterio Eucharistiae satis est, quod sola quantitas maneat separata a subiecto, nam caetera accidentia illi inherēt. Possentque qui

fic opinaretur, nonnullam rationem differentie red- dere inter quantitatem & alia accidentia, quod propin- quior est, & similitior substantiae. Vnde peculiare illi esse videtur, quod circa se ipsam quodammodo exerceat munus suum: nam quantitas ipsa quanta est, imò hinc etiam fieri videtur ut non habeat essentialem rationem suam in ordine ad substantiam, sed in ordine ad se. Vnde in scientiis mathematicis ita abstractè consideratur, ac si per se esset sine villo ordine ad substantiam.

IV. Nihilominus supposito mysterio fidei, longè probabilius est, posse etiam qualitates realiter à substantia & quantitate distinctas conservari sine inhaerentia actuali, ut dixi in tertio tomo tertie partis, disput. 56. sect. 3. in fine. Vnde de omnibus accidentibus realiter à substantia, & inter se distinctis pro certo supponimus actuale inhaerentiam non esse essentialiam eorum, sed modum ex natura rei ab eis distinctum, nimirum modum unionis formae ad materiam seu subiectum, ut in superioribus declaravi, disput. 15. & 16. de causa formali, & dicta disput. 56. 3. part. sect. 2. An verò possit ratione naturali sufficienter probari contra Philosophos non repugnare ut accidens conferretur separatim à subiecto, attingi in Commentariis 3. part. quest. 77. art. 1. & sanè opinor simpliciter non posse demonstrari ab homine. Maxime cum nec distinctio realis quantitatis à substantia ex sola ratione sufficienter demonstraretur, ut infra dicemus, & separatio qualitarum ab omni subiecto, nonnullis etiam Catholicis impossibilis videatur. Possunt igitur, ut dicto loco dixi, sufficienter solui argumenta, quae apparenter ostendere possunt hoc esse impossibile, quibus solutis per se statim fit verisimile posse fieri à Deo quod non ostenditur repugnare. Ad quod accedere possunt probabiles rationes, quibus ostenditur realis distinctio accidentis à subiecto, & quod non sit inter ea intrinseca & essentialis dependentia, cum sint res diversorum generum.

V. Secunda sententia praecedenti extremè opposita est, inhaerentiam nullo modo esse de essentia accidentis, neque actu, neque aptitudine. Ita tenet Scotus in quartum distinctione secunda, quaestione prima, & 7. Metaphysica quaestione 1. & ibi Anton. Andreas, quaestione 1. ubi etiam Soncin. quest. 1. hoc secutus est, & Fland. quaestione 2. Idem tenet Zimara Theorem. 3. qui in eam sententiam citat Commen. 4. Metaphysica, commentario 2. immeritò tamen, ut dicemus. Fundamenta huius sententiae tacta sunt in initio sectionis.

VI. Tertia opinio est inhaerentiam saltem aptitudinalem esse de essentia accidentis.

Hae est frequentius recepta in schola D. Thomae, ut tractat late Caietan. opuscul. de ent. & essent. c. 7. quest. 15. & Iavel. 7. Metaphys. quest. 7. Aegid. ibi. q. 2. Iandun. qu. 9. Heru. quodl. 4. q. 9. Capreolan. 1. dist. 42. quest. 1. art. 3. ad 1. contra 5. & 6. conclus. Et sumitur ex D. Thom. 3. part. quest. 77. art. 1. ad secundum, & in 4. distinct. 12. quaestione 1. articulo 1. quaestione 1. ad secundum. Et haec sententia intellecta de accidentibus proprias entitates habentibus, & prout distinguuntur ab accidentibus quae tantum sunt modi, vel quae tantum extrinsece denominant, est vera.

Deciditur questio.

VII. Vt tamen generalius doctrinam tradamus quoniam hic est sermo de accidenti praedicamen-

tali in tota sua latitudine, in qua non potest habere unum conceptum obiectivum, ut dixi in praecedenti sectione: & consequenter nec unam propriam rationem essentialiam, ut etiam hic possumus distinctionibus saepe insinuat. Nam inter accidentia praedicamentalia quaedam sunt extrinsecus tantum denominantia, alia intrinsecus afficietia, & inter haec rursus, quaedam sunt, quae proprias habent entitates re distinctas à subiectis, alia quae sunt modi tantum ex natura rei modaliter distincti, iuxta supra dicta disput. 7.

Dico ergo primò, propria inhaerentia non est de ratione eorum accidentium, quae tantum extrinsecus denominant. Probat per inductionem, quia vestis non inhaeret vestito, nec locus circumstantis inhaeret locato, neque actio transiens agenti. Neque refert, quod haec inhaereant aliis, tum quia forte id non semper verum est, ut patet in veste, tum etiam, quia est quasi materialiter, non secundum propriam rationem talium, quae sumenda est ex habitudine ad illud, quod denominant. Vnde ratio à priori est, quia non omnia accidentia dicunt respectu essendi in, sed alia essendi ab, alia essendi circa, vel aliquid simile. Quocirca vel in hoc non potest dari una descriptio communis omnibus accidentibus praedicamentalibus, vel generalioribus verbis utendum est, ut si dicamus, accidens esse formam aliquo modo afficientem vel denominantem subiectum, seu id cuius accidens esse dicitur. Non possumus enim brevius describere rationem accidentis, quoniam amplissima est, & multa sub se complectitur. Cum ergo dicitur forma, supponitur sermonem esse de accidente in abstracto, idque merito, nam sub hac ratione maxime distinguitur accidens à substantia sub ente, & ut sic magis proprie habet unitatem per se. Rursus cum dicitur forma, intelligendum est, siue sit forma proprie informans, siue modificans, aut quavis alia ratione afficiens, ut ita comprehendantur tam entitates, quam modi accidentales, siue denominans, ut sunt accidentia solum extrinsecus denominantia, quae proprie & in rigore non informant eas res quas denominant, & tamen ille modus denominandi sufficit interdum ad constituendum aliquod genus accidentis, ut postea videbimus. Et ideo non sum vsus voce inhaerentiae, quia ea vox in rigore significat intrinsecam informationem & coniunctionem: si tamen latius sumatur pro quacunque habitudine formae siue intrinsecae, siue extrinsecae denominantis subiectum actu, vel aptitudine, sic dici potest, aliquo modo inhaerere esse de ratione accidentis. Dixit autem aliquo modo afficientem, ut distinguam accidens non solum à substantiali forma, sed etiam ab omni modo substantiali. Nam imprimis illa vox diminuit & indicat accidens non coconstituere rem in suo esse simpliciter, in quo distinguitur à substantia, iuxta ea quae superius declaravimus disput. 3. sectio. 1. Vnde maioris claritatis gratia dici posset accidens esse tale formam quae afficit vel modificat subiectum extra rationem eius existentem. Atque ita explicata definitio, sumitur ex Aristotele quarto Metaphys. in principio, & libro 7. & 9. Metaphysica in principio, & ubique agit de communi ratione accidentis, aut divisione eius in novem genera: nam semper dicit rationem accidentis consistere in hoc, quod sit entis ens: & per varios modos respiciendi substantiam, accidentia

VIII.

dentia distinguit. Et eisdem locis idem asserit Comment. & 12. Met. comm. 3. & hoc sensu potest etiam exponi communis descriptio, qua dicitur accidens esse ens in alio. Sic etiam adaequate diuiditur sub ente ens in alio ab ente per se, quamvis etiam possit illa diuisio aliter exponi, ut magis ex sequentibus constabit.

IX. Dico secundò, Accidens quod ex se propriam habet entitatem realiter à substantia distinctam, de intrinseca sua essentia habet aptitudinalem inhaerentiam in substantia. Probat per, nam imprimis certum est huiusmodi entitatem per se ipsam esse aptam ad informandam substantiam tali modo ut illi inhaereat, & ab ea sustentetur, non enim posset actu hoc convenire illi entitati, nisi in illa supponeretur aptitudo, seu capacitas ad illum modum: illa verò aptitudo non potest esse aliquid in re distinctum à tali entitate, ut facile patet rationibus quibus supra probavimus capacitem materiae non distingui à materia, neque aptitudinem informandi à substantiali forma. Et in hoc omnes conveniunt, quia esset superfluum fingere illam distinctionem absque villo fundamento vel indicio: & quia alias eodem modo procederetur in infinitum. Rursus illa aptitudo ad afficiendam substantiam per se primò & ex primario sine talis entitatis illi conuenit, & est idem cum illa: ergo est de essentia eius. Probat per assumptum, quia entitas accidentalis non ad aliud ex natura sua instituta est nisi ut afficiat substantiam. Et confirmatur, nam ob similem causam diximus supra aptitudines materiae & formae ad unionem mutuam esse illis essentialia. Et similiter dicemus inferius potentias & actus natura sua specificari ex obiectis. Quae exempla dissolvunt fundamenta contrariae sententiae ut statim videbimus.

X. Dico tertio, Accidens quod tantum est modus entis, essentialiter includit non tantum aptitudinem, sed etiam actuale affectionem seu coniunctionem cum re cuius est modus. Hoc probant rationes superius factae & sequitur necessarid ex dictis supra de natura modi. Et propter hanc etiam causam dixi dicto 3. tom. 3. part. dist. 56. sect. 1. in fine, si quae sunt accidentia in substantia panis, quae non distinguntur ab illa ut res à re, sed ut modus rei, illa non mansisse in Eucharistia post consecrationem. Horum ergo accidentium essentia non consistit in aptitudine afficiendi, sed in hoc quod sunt actuales affectiones, & in re sunt ipsa met entitates taliter se habentes, & ideo si in remanent, inseparabiles sunt à suis subiectis, & carere non possunt actuali unione cum ipsis. Denique in eis non distinguitur in re aptitudo afficiendi, & actu afficere: ergo essentialiter sunt actuales affectiones.

XI. Dico ultimo, Quamvis de ratione accidentis ut sic sit esse aliquo modo affectionem substantiae: tamen non est de ratione eius esse immediatam affectionem substantiae, sed in hoc etiam abstrahit ab immediata vel mediata habitudine ad substantiam. Probat per, quia sunt quaedam accidentia quae immediate afficiunt substantiam, ut intellectus, quantitas, &c. de quibus nulla est difficultas: alia verò sunt quae mediis aliis accidentibus substantiam respiciunt, ut actus immanentes & habitus non afficiunt substantiam nisi mediis potentiis, & qualitates corporeae media quantitate: de qua re multa diximus supra disputat. 14. sectione 4. Nullum verò est accidens possibile saltem secundum naturas rerum, vel quod proprie & complete accidens sit, quod non respiciat

ultimatè substantiam tanquam primum subiectum ac principalem finem suum, quia licet unum infit mediante alio; tamen omnia ad hoc tendunt ut substantiam perficiant, & ornent, vel aliquo alio modo ei deseruiant.

Solvuntur argumenta.

XII. Rationes dubitandi in principio positae ferè solutae sunt ex dictis, ad primū enim membrum totius partitionis ibi factae concedimus actuale inhaerentiam non esse de essentia accidentis ut sic. Ad secundū item membrum concedimus aptitudinalem inhaerentiam ut distinguitur ab actuali, non esse adaequatam ratione accidentis ut sic. Dicimus tamen esse propriam & adaequatam rationem illorum accidentium, quae proprias habent entitates, & verè ac proprie sunt formae informantes sua subiecta. Cū autem obicitur hanc aptitudinem esse relationem aut potentiam: respondetur non esse relationem praedicamentalem, sed includere habitudinem transcendentalem, quae in omnibus ferè entibus absolutis includitur, & maxime in entitatibus incòpletis, & accidentibus. ut latius constabit ex discursu omnium praedicamentorum. Ad aliud autem de potentia respondetur, illam aptitudinem non esse potentiam, quae est certa species qualitatis; sed est ipsa essentia formae accidentalis, quae per se ipsam apta est ad informandam suo modo substantiam.

XIII. Ad tertium membrum concedimus inhaerentiam latissime sumptam prout abstrahit ab actuali vel aptitudinali & ab intrinseca, vel extrinseca affectione esse de essentia accidentis praedicamentalis in communi. Item, si loquamur de accidente Physico, seu intrinsece & realiter afficiente, siue sit modus siue res distincta, sic etiam dicimus inhaerentiam proprius sumptam abstrahentem tamen ab actuali, vel aptitudinali, esse de essentia accidentis, sicque propriissimè & adaequatè posse diuidi ens in ens per se, & in alio, seu in entitatem substantialem, & accidentalem propriam, & secundum se sumptam, sub illis modis etiam tam substantiales, quam accidentales còprehendendo. Ad argumentum autè responderetur, falsum esse, illam rationem non esse abstrahibilem, non ab actu primo & secundo est abstrahibilis communis ratio actus: sed forma ut informativa, & ut informantis comparantur per modum actus primi & secundi: ergo abstrahi potest communis ratio formae accidentalis quae praescindat ab actuali, vel aptitudinali informatione siue inhaerentia. Neque est simile exemplum de abstractione entis ab ente in actu & in potentia, nam ibi sumitur ens in potentia obiectiva, quod non est aliud positivè à se ipso constitutum in actu, neque illa potentia est realis intrinseca, sed vel non repugnativa, vel denominatio à potentia extrinseca. Est etiam autem simile, si ens in potentia & in actu sumerentur pro reali potentia activa, vel passiva, & actus eius: sic enim verè abstrahitur ratio entis ab eo quod sit potentia vel actus. Et ad hunc modum in praesenti abstrahit accidens ab eo quod sit aptitudine vel actu informantis. Quamquam dici etiam potest duobus modis accipi posse aptitudinem informandi. Vnus est ut dicit aptitudinem Physicam per modum actus primi ex secundum distincti & separabilis ab actuali informatione. Et hoc modo procedunt omnia quae diximus. Aliter verò potest sumi aptitudo afficiendi prout intelligitur esse in quacunque re, vel modo, etiam si maxime actu aliter afficiat, nam quod actu affici

aptum est afficere, quæ potest dici aptitudo logicæ: quia verò hæc aptitudo in re interdum est per modum potentie separabilis ab actu, interdum verò tantum per modum actus, idèò dicimus accidens vt sic præscindere ab inhærentia aptitudinali, id est potentiali, & ab actuali. Nec refert quòd actualis inhærentia sit accidens, aut aliquid extra essentiam alicuius formæ accidentalis, quia fieri potest, & sæpè ita accidit, vt quod est vni essentiali, alteri sit accidentale, vt per se constat.

XIV. Ad instantias verò respondendum est sigillatim. Prima erat de relationibus secundum esse ad: cui responderetur relationem realem, quidquid illa sit, secundum se totam inhære, atque ita etiam in ipso esse ad, includi esse in: quia relatio secundum se tota est forma eius quem ad alium refert, vt latius infra suo loco. Secunda instantia erat de actione, de qua dicitur actionem vt actio est, esse formam extrinsecus denominantem, & idèò vt sic nõ requirere propriam inhærentiam, sed talem habitudinem quæ ad illum modum denominationis & quasi extrinsecæ informationis sufficiat. Tertia instantia erat de modo per se existendi accidentis separati, de quo sæpè alibi dixi. Imprimis enim dubium est an sit modus positivus. Deinde si est modus positivus, non est naturalis ordinis, sed supernaturalis, neque est proprium & (vt ita dicam) integrum accidens, sed terminus existentie cuiusdam accidentis, scilicet quantitatis, ad cuius genus reducitur: & ad hoc satis est, quod illam aliquo modo afficiat, & quasi illi adhæreat, quando ad modum substantiæ diuinitus constituitur. Et idè ferè dicendū est de creatione accidentis separati. De qua re multa etiam diximus supra agentes de creatione. Vltima instantia erat de formis substantialibus. De quibus dicendū est quod licet verè habeant modum vnionis ad materiam cū dependentia ab illa vt à sustentante, & aptitudinem sibi essentiali ad illam vnionē, in qua est quædā conuenientia inter accidentia & formas substantiales, tamen est conuenientia tantum analogæ, nã aptitudo formæ substantialis est per modum actus eiusdem generis cum suo susceptiuo, & idèò per se vnū cum illo cõponit, & vnio eorū substantialis est. In accidente verò modus inherendi vel afficiendi est longè inferioris rationis. Vnde cū inhærentia tribuitur accidenti vt illi propria, sumitur vt specialiter dicit hunc imperfectū modum afficiendi substantiæ, qui omnino sit extra latitudinem eius: atque ita non competit substantialibus formis.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

XV. EX decisione huius quæstionis definiuntur aliæ quæ de accidente in communi quæri solent. Sequitur enim primò ex dictis, accidens non definiti nisi per substantiam, seu per illud cuius est affectio, quod docuit Arist. 7. Met. c. 1. & 4. tex. 12. & c. 5. text. 19. Vbi hac ratione ait substantiam esse priorem accidente. Ait præterea accidentia non posse habere perfectam definitionem, quia definitio perfecta est, quæ ita explicat essentiam rei, vt nullum additum extra essentiam in ea ponatur: in definitione autem accidentis necessario ponendum est subiectum, quam sine illo non potest explicari inhærentia, quam diximus esse de essentia accidentis. Item essentia accidentis est imperfecta, & idèò tantum imperfecto modo definiti potest, cum definitio sit accommodata definito. Consistit autem eius imperfectio in hoc quòd solum sit entis ens, seu affectio entis: ergo proprius

modus definiendi illud est per habitudinem ad subiectum. Et hoc satis etiam confirmat experientia ipsa & modus declarandi conceptum accidentis.

Solum potest contra hoc vgeri difficultas quadam supra tacta de quantitate, & de abstractione Mathematica, qua videtur concipi & definiti quantitas sine vilo ordine ad subiectum. Respondetur tamen primo Mathematicum abstrahere à subiecto sensibile, id est sensibilibus qualitatibus affecto, non tamen abstrahere simpliciter à subiecto, quia considerat quantitatem vt rem materialem & corpoream & consequenter in materia vel substantia existentē, & idèò dicitur abstrahere à materia sensibili, non vt ab intelligibili. Responso est sumpta ex doctrina D. Thomæ, 1. part. quæst. 85. artic. 1. ad 2. & opusc. 70. quæst. 5. artic. 3. & Albert. idem sentit 5. Metaphysic. tract. 3. cap. 2. Iauell. 7. Metaph. quæst. 1. Ant. Andr. 6. Met. quæst. 3. Adde deinde Mathematicum non considerare expresse habitudinem ad subiectum sed valde implicite, quia nõ considerat essentiam quantitatis, sed solum proprietates & proportiones afiguratas, quæ ex quantitatis extensione oriuntur, ad quas impertinens est quòd concipiatur quantitas vt forma inherens subiecto, vel ipsū quantum extensum, in quo sunt, & superficies, ac lineæ. Et quantitas ipsa in se est quanta & extensa, idèò abstrahi potest & considerari secundum illas affectiones, quæ illi sub ea ratione conueniunt. Et iuxta hanc responsonem materia intelligibilis, à qua non abstrahit Mathematicus, teste Aristotel. 8. Metaph. tex. 15. non est aliud à continuitate ipsa, seu extensione quantitatis, vt etiam D. Thom. declarauit 1. Poster. tex. 42. & 7. Metaph. text. 35. ibidem Alexand. & alij Græci. Et Thomist. 3. Physic. text. 71. & 1. de Anim. text. 17. Simplic. 3. de Anim. text. 35. & fauet Aristotel. eisdem locis lib. 11. Metaph. summ. 2. capit. 1. & lib. 12. tex. 44.

Secundò sequitur ex dictis de ratione accidentis esse vt habeat aliquod subiectum sibi natura sua proportionatum, nam omnis habitudo habet aliquem certum terminum in quem tendat: sed hæc inhærentia est per modum cuiusdam habitudinis transcendentalis, cuius terminus est subiectum ipsum. Accidens ergo in communi respicit id quod affici potest accidentaliter absolute etiam & in communi, determinata verò accidentia respiciunt determinata subiecta, & secundum capacitatem sibi proportionatā, quia necesse est seruari proportionē inter actū & potentiam. Non est autè intelligendum oportere vniciq; accidenti respondere subiectum cui tale accidens sit connaturale aut debitum hoc enim nõ spectat ad essentiam accidentis, sed ad peculiarem conditionem subiecti, quæ non est vniuersaliter necessaria vt patet de accidentibus merè contingentibus, & de his quæ violenter insunt vel quæ merè indifferetia sunt, vt maximè dici solet de artificialibus formis. Et idem dicunt Theologi de supernaturalibus qualitatibus. Solum ergo ex parte accidentis necessarium est quod natura sua determinet sibi subiectū quod adæquatè respiciat, quia hoc spectat ad essentia eius: nam cum essentialiter sit affectio quadam, alicuius capacitatem habentis debet esse affectio.

Ex quo obiter soluitur argumentum quod hic fieri solet de propria passione, quæ de suo subiecto demonstratur per propriam definitionem: ex quo colligit Soncinas demonstrari de passione quòd inhæreat subiecto, & consequenter inhærentiam non esse de essentia passionis, quia essentia non demonstratur

XVI.

XVII.

XVIII.

Obiectioni facit.

stratur de aliquo. Sed non rectè colligit, nam propria definitio passionis dari debet per subiectum: Aristoteles enim idèò dixit propriam passionem prædicari per se secundo, quia subiectum ponitur in definitione prædicati: ergo talis definitio supponit vel continet inhærentiam passionis in tali subiecto: ergo non est medium ad demonstrandam illā. Per talem ergo demonstrationem ad summum ostendi potest alia connexio quæ ex parte subiecti esse potest cū tali passione, siue illa sit per modum efficientiæ seu resultantiæ naturalis, siue per modum debiti connexionis: quam connexionem iā diximus non pertinere ad essentiam accidentis vt sic. Adde, interdum posse demonstrari de aliquo accidente, quod sit accidens, & consequenter quod sit aptum inhære, sed tunc vel non fiet demonstratio per definitionem accidentis, neq; à priori, sed per effectus, vel non demonstrabitur absolute quod sit aptum inhære, sed respectu huius vel illius subiecti, & tunc oportebit tandem resolvere demonstrationem in proprietatem vel definitionem talis subiecti.

XIX. Alia quæ de accidente in communi & absolute tractari possunt, in superioribus tractata sunt, vt an habeat existentia propriam disp. 34. sect. 11. an cõponatur vnū per se cū subiecto disp. 14. sect. & an in se cõponatur ex proprio actu & potentia d. 13. Et idèò nihil aliud hic dicendum occurrit.

DISPVATIO XXXVIII.

De comparatione accidentis ad substantiam.

MVltæ ad hanc comparationem pertinentia in superioribus notata sunt, explicando ipsam diuisionem entis creati in substantiam & accidens. Vbi duo præcipuè declarare necesse fuit, scilicet, quanta distinctio inter substantiam & accidens intercedat, & quo modo substantia superet omne accidens in perfectione. Præterea cū ageremus de causis, conuulimus accidentia ad substantiā, vel in ratione formæ & materiæ, vel in ratione efficientis & effectus. Quapropter pauca hoc loco dicenda supersunt, præcipue propter Arist. lib. 7. Met. in principio, vbi comparat substantiā eum accidente & quoad temporis durationē, & quoad cognitionem, quæ duo puncta breuiter sunt à nobis explicanda.

SECTIO I.

An substantia sit prior tempore accidente.

I. RATIO dubitandi est, quia Aristoteles 7. Met. in principio c. 1. ait, substantiam esse priorem accidente, & ratione, & cognitione, & tempore, & natura. In contrarium autem est, quia vel substantia & accidens comparantur absolute prout sunt in rerum natura, vel prout sunt in tali, vel tali composito. Priori modo est quidem verum substantiam aliquam esse priorem omni accidente: tamen id verificatur in substantia increata, non verò in substantia creata, de qua nunc agimus. Et secundum Arist. nullo modo verificari potest, quia cum ipse ponat mundū æternum, necesse est fateatur substantiam increatā non esse tempore priorem: quam creatam: ergo non potest esse prior tempore quam accidens, quia cum substantia creata non sit sine accidentibus, non est prior tempore quam accidens. Si verò comparatio fiat respectu eiusdem rei, oportet loqui de substantia capaci accidentium;

Dubitandi rationes.

quia substantia nec erit prior nec posterior accidente respectu eius suppositi in quo nullum est accidens. In substantia autem capaci accidenti non est prior tempore substantia quā accidens: quia nulla talis substantia caret aliquādo omni accidenti, nullo ergo modo verificari potest quòd substantia sit prior tempore accidente.

Quæstionis resolutio.

I. N hac quæstione de re ipsa ferè nulla est difficultas: in explicando autem sensu Philosophi, supposito eius principio de æternitate mundi, diuersæ sunt authorum sententiæ. Igitur quod ad re attinet, certum est substantiam vt sic abstrahēdo à creata, & increata esse priorem duratione accidente: quia aliqua substantia est æterna: omne autem accidens est temporale, at verò comparando substantiam creatam absolute ad accidens, re vera non est prior tempore illo absolute & simpliciter vt ratio in principio facta probat, quia nullum momentū est in quo fuerit verū dicere aliquam substantiā creatam existere, pro quo verè etiā dici non poterit esse in ea aliquod accidens, quia si substantia sit spiritalis, saltē sunt in ea intellectus & voluntas: si verò substantia est materialis, saltē erit in ea quantitas, & non deerit aliqua qualitas. Vnde neq; absolute, neq; respectiue, scilicet cõparatione eiusdē suppositi, videtur posse simpliciter verificari substantiā, esse priorem tempore omni accidente. Solum ergo permissiue seu indefinite verificari potest, quod substantia sit vel esse possit prior tempore aliquo vel aliquibus accidentibus, non quidē respectu diuersorum: nã hoc modo etiā vna substantia potest esse prior tempore alia: sed respectu eiusdē: sic enim substantia quælibet ex se potest esse prior tempore multis accidentibus, iis nimirum, quæ non intrinsecè manant, seu necessaria connexionione coniuncta sunt tali substantiæ.

II.

Prima expositio Aristotelis.

III. QVod verò attinet ad dictum Aristotelis, Auerroes 7. Met. com. 4. ait, substantiam dici priorem tempore accidente, quia ipsa est separabilis ab accidentibus, & non è contrario Quoniam (inquit) nullum accidens inuenitur absque substantia, sed aliqua substantia inuenitur absque accidente: in quibus verbis significat, Arist. loqui de substantia absolute vt comprehendit etiam primam, illa enim sola est separabilis ab omnibus accidentibus. Tamen non videtur satis ad soluendam temporis prioritatem, quia respectu solius Dei inæptè fieret comparatio, vt dixi & respectu aliorum non est antecessio durationis posita mundi æternitate, saltē respectu omnium accidentium. Quod si solū fiat comparatio respectu aliquorū, non oportet recurrere ad substantiā separabilem ab omnibus accidentibus, nam etiā alia sunt priores tempore multis accidentibus.

III. Auerroes

Secunda expositio.

IV. P Ropterea idem Auerroes in fine illius Cõmentii indicat, quilibet substantiam dici priorem tempore suis accidentibus, quia si accidentia sint cõtingentia & separabilia, vel sunt, vel quantū est ex se post sunt esse posteriora tempore. Si verò sint accidentia inseparabilia in qualibet indiuidua substantia saltē præcedit tempore ipsa materia prima quælibet accidentia propria tali substantiæ. Sed hæc expositio minus quadrat quā præcedēs. Primò quia nõ est vniuersalis, in substantiis .n. incorruptilibus nullo mō procedit

tempore substantia sua accidentia propria & inseparabilia. Vnde significat Commentator, Aristotelem solum loqui de substantia generabili, eamque comparare ad propria accidentia, quod falsum est, nam manifeste loquitur de substantia absolute, ut constat ex contextu: nam statim addit, esse inuestigandum quotuplex sit substantia, & an aliqua sit separabilis. Et præterea etiam in substantiis materialibus & generabilibus falsum est, materiam in eodem esse priorem tempore omni accidente: nam materia ut informata aliqua forma non est prior tempore quam accidentia quæ consequuntur formam: in materia verò ut antecedit tempore talem formam, antecedit etiam quantitas, quæ est proprium accidens ipsius materie, maximè secundum opinionem Comm. Quod verò respondet Soncinas, dimensiones materie non esse accidens in actu sed in potentia, ridiculum mihi est, quia quantitas, eo modo quo est in materia, est actus accidentalis eius, verè illam efficiens, & informans in suo genere. Accedit, quod non est verisimile Arist. solum ratione materie, quæ est imperfectissimū quid in ordine substantiæ, prætulisse substantiæ accidentibus. Quod si hoc dici non potest de aliis comparationibus in cognitione ac natura, nec de hac etiam dici rationabiliter potest.

Soncin.

Tertia expositio.

V. **A**liter ergo respondent aliqui, substantiam dici priorem tempore, quam accidens, non in ea proprietate qua prius tempore dicitur id quod est prius duratione, seu quod existit, antequam aliud existentiam habeat: nam argumenta facta probant eundem, nec substantiam in communi esse priorem tempore accidente in communi, iuxta opinionem Philosophi: nec substantiam creatam in communi esse priorem tempore accidente in communi etiam secundum veritatem: nec denique vnamquamque substantiam in particulari esse priorem tempore suis accidentibus. Aiunt ergo, prius tempore ab Arist. appellari id quod est prius separabilitate, quia quod est separabile ab alio, quantum est ex se, potest esse sine illo. Et videtur hoc consentaneum menti Philosophi, nam cum dixisset substantiam esse priorem tempore, adiungit probationem, *Quia aliorum categorematum nullum est separabile, sed ex hoc.* Quod si inlites, substantiam re vera non esse separabilem ab accidentibus quandoquidem habet necessariam coniunctionem cum illis. Quidam respondent substantiam quidem ex se, quatenus substantia est, esse separabilem: alium verò quatenus habet rationem causæ, fieri posse, ut nunquam re ipsa existat sine coexistentia accidentium: sed hoc est per accidens ad rationem substantiæ ut sic. Et in idem redit quod ait Ant. Andr. 7. Met. q. 2. quamvis hunc ipsum dicendi modum impugnet. Dicit enim, substantiam dici priorem tempore accidentibus, quia non pendet ab illis, etiam si necessarium causet illa. Et in re idem tenet Niphus, ibi disput. 2.

VI. Obiectio contra præcedentem expositionem. Iauell.

Sed contra hoc merito obijciunt Iauell. & alij quia hæc non est prioritas temporis, sed nature: Aristoteles autem has prioritates distinguit: unde in verbis, & ratione superius adductis de separabilitate, non videtur probare prioritatem temporis: sed nature, & prioritatem temporis sine probatione reliquisse videtur ut Niphus aduertit. Sed responderi potest, prioritatem nature ibi significare prioritatem perfectionis seu causalitatis: prioritatem autem temporis si-

gnificare prioritatem separabilitatis. Quæ licet dicto modo explicata non sit nisi quædam prioritas in subsistendi consequentia, quæ dici etiam solet prioritas nature, tamen hic dicta est prioritas temporis, tum ut distingueretur ab alia prioritate nature, tum etiam quia per se & quasi a priori est quædam prioritas temporis, licet per accidens seu ex alio capite non reducatur in actum. Et iuxta hanc expositionem potest dici, Aristotelem illa vnica ratione vtrumque membrum probasse, ne alterum sine probatione omisisset videatur. Nam ex eo quod accidens est inseparabile, substantia verò separabilis est, optimè inferitur & esse priorè natura seu perfectione, & tempore in prædicto sensu. Quæ expositio in eo tantum displicet, quod apud Arist. esse prius tempore nunquam habet illam significationem, sed solum significat realem prioritatem in existendo, ut patet ex Post prædic. & ex 5. Met. c. de priori. Posset ergo addi cū illa prioritate aptitudinali (ut ita dicam) coniungi, ut in eadem re semper substantia tempore præcedat multa accidentia, et si non præcedat omnia: è conuerso autem nullum accidens præcedat tempore substantiam cuius est accidens: hoc enim satis est, ut supra dixi, ad hoc ut substantia dicatur permissiuè seu in definitè prior tempore accidente. Neque enim Arist. addidit distributionem,

B

Quarta expositio.

VII. **V**ltimò exponitur, quod substantia dicatur prior tempore accidente, solum quia aliqua substantia separatur ab omni accidente, & in re existit sine illo, quæ est prima expositio Comment. quam sequitur D. Tho. ut dixi, & ita eam defendunt Thomista. Quod si inquiras, quid hoc referat ad prioritatem temporis: nam ut vnum sit prius tempore alio, non satis est quod sit separabile ab illo secundum realem vnionem, seu inhesionem, sed necesse est ut etià secundum coexistentiam. Quamuis autem Deus sit separabilis ab omnibus accidentibus priori modo, non tamen modo posteriori, supposito quod aliqua accidentia sint æterna, imò & tempus ipsum: nã licet non sint in Deo, tamen simul sunt cum ipso Deo. Respondet Alexan. Alenf. in eum locum substantiæ ut sic non repugnare esse sine accidente etiam secundum coexistentiam. Sed hoc reuoluitur iam in prioritatem tantum quoad subsistendi consequentiam. Iauell. autem q. 3. ait, ut Deus dicatur prior tempore accidente satis esse quod Deus nunc sit, & nunc accidens non sit in eo. Sed hoc friuolum est, quia esse prius tempore accidente non dicit negationem inhesionis, sed simultatis coexistentiæ; aliàs Angelus diceretur prior tempore luce solis: quia nunc est Angelus, & lux solis non est in illo. Aliam responsionem indicat Alenfis, quam amplectitur Soncinas, nimirum, Deum dici priorem tempore, quia existit: & mensuratur priori duratione, quam sit tempus, scilicet, duratione æternitatis. Sed hæc violenta expositio est: Arist. enim nunquam meminit æternitatis propriæ & rigorosè sumptæ, nec fecit comparationem eius ad tempus. Et præterea si res creatæ essent cœternæ Deo, licet posset Deus dici prior duratione prioritate perfectionis in ipsamet duratione, nõ tamè prioritate antecessionis, cum autem aliquid dicitur prius tempore, iuxta communem vsum, & præsertim apud Aristot. non comparatur in perfectione durationis, sed in antecessione existentie siue illa mensuretur proprio tempore, siue æternitate aut quo: hoc enim nihil refert.

Comment. D. Thom.

Alenf.

Soncin.

Resolutio

Resolutio & approbatio tertie expositionis.

VIII. **M**hi ergo sola tertia expositio satisfacit, quam etiam Alexan. Aphrod. indicauit, nimirum, nil aliud Arist. docuisse, quam quod in re ipsa verum esse diximus, substantiã videlicet ex se tempore posse præcedere sua accidentia, & re ipsa esse priorè multis: quod verò aliquib. sit cœtua, ad rationem substantiæ & accidentis ut sic esse per accidens, & ex aliqua alia causalitate oriri. Quod fortasse etiam diceret Arist. supposita mundi æternitate, de rationibus substantiæ & accidentis in communi comparatis.

SECTIO II.

Verum substantia sit prior cognitione accidente.

I. **A**ristoteles citato loco nõ solum dixit substantiam esse priorem cognitione, sed etiã esse priorem ratione, seu definitione accidente. Quæ prioritas in hoc consistit, quod accidens non potest definiri nisi per substantiã definitione essentiali & propria: substantia verò, quia ex sua essetia neq; accidentia neq; habitudinè ad accidentia includit, nõ indiget illis ut exactè definiatur. Atq; ita hæc pars exposita relinquitur ex dictis disp. præcedente.

I.

Ratio dubitandi.

II. **H**inc verò oritur difficultas circa præsentem comparationem, quia vel est sermo de cognitione distincta & propria, qualem habent Deus & intelligentiæ. Et hæc comparatio non erit diuersa à priori: sic enim idem est esse priorem cognitione, quod esse priorem definitione. Nec enim illa prioritas consistit in hoc, quod cognitio substantiæ præcedat tempore cognitionem accidentis: id enim necessarium non est, ut patet in Deo & intelligentiis. Solum ergo in hoc consistit, quod cognitio accidentis per se requirit cognitionem substantiæ, non verò è contra: hoc autem ipsum est esse prius definitione. Aut est sermo de cognitione confusa & imperfecta, qualem homines atque possunt: quæ videtur esse mens Aristotelis, nam respectu nostræ cognitionis hanc facit comparationem: hoc autem sensu falsum est substantiam esse priorem cognitione accidente: quia homines prius cognoscimus accidentia quam substantiã: nam cum à sensibus cognitionem accipimus, id prius intellectu percipimus, quod ex speciebus sensatis prius elici potest: id autem prius elici potest, quod nostris sensibus propinquius est: sunt autem accidentia propinquiora sensibus, cum illa sola sint per se sensibilia.

II.

Sensus questionis aperitur.

III. **C**irca hanc comparationem est breuiter aduertendum, posse fieri, vel ex parte rerum cognoscibilium, vel ex parte rei cognoscentis, præsertim hominis. Priori sensu est questio quid sit ex se prius cognoscibile: posteriori verò quid homo prius cognoscat. Vnde intelligitur, hanc posteriorem questionem ad præsens nihil referre, vbi intendimus rationes ipsas substantiæ & accidentis secundum se comparare: quod autem humana cognitio prius in vna quam in altera versetur, nihil refert ad rerum ipsarum perfectionem declarandam, cum possit ille ordo ex peculiari hominis conditione oriri. Prior ergo comparatio est quæ in præsentis sit, & illam solum existimo Aristot. fecisse: expositores verò addiderunt aliã, quam bre-

uiter attingemus, quia proprie & ex professo pertinet ad scientiam de Anima.

Vt ergo & Aristotelis mentem & rem ipsam in priori sensu declaremus, est aduertendum secundo, quæ est alius modus prioritatis nature: & generatio- ne seu tempore. Hoc autem vltimum membrum nõ habet locum in comparatione, quæ tantum sit ex parte ipsarum rerum: quia ex se non postulant ut prius tempore vna quam alia cognoscatur: & ideo cum Aristoteles ait substantiam esse priorem cognitione accidente, non loquitur de origine vel temporali ordine cognitionis, quia est impertinens, & aut re vera non est, aut non oritur ex ratione ipsius substantiæ, sed ex parte hominis, & nihil refert ad perfectionem substantiæ declarandam nam potius ea quæ minus perfecta sunt, solent esse generatione, & tempore priora.

IV. Vnum multiplicitatè dici potest prius cognitione quam aliud.

Questionis resolutio.

V. **S**uperfunt ergo alia duæ prioritates nature. Et illa quidem quæ est independentiæ, coincidit cum prioritate definitionis, ut rectè probat ratio dubitandi in principio posita: quæ dici etiam potest quædam prioritas cognitionis, nam cum accidens natura sua pendeat à substantia quoad perfectam sui cognitionem: è contra vero substantia non pendeat ab accidente, merito potest hac ratione dici substantia prior cognitione accidente.

Præter hunc autem modum prioritatis est alius, qui simpliciter consistit in maiori perfectione: & sic substantia dicitur prior cognitione accidente ex eo, quod nata est parere nobiliorem cognitionem. Atq; hunc sensum videtur intendisse Philosophus. Quod patet, tum quia ex parte rerum ipsarum, non potest cogitari alius modus prioritatis, tum etiam ex probatione quam adiungit, dicens. *Et tunc maximè vnum quodque scire putamus, cum quid est homo, aut ignis scimus: quàm cum scimus eorum accidentia.* Non ergo dicit substantiam esse priorem cognitione, quia eius cognitio prius habeatur, imò videtur supponere prius sæpe haberi cognitionem imperfectam per accidentia. Vocat ergo priorem, quia illius cognitio est quæ maximè satisfacit intellectui. Et ideo etiam nihil distinguendum putauit Aristoteles de cognitione distincta aut confusa, perfecta, vel imperfecta: nam res ex se non comparantur nisi ad cognitionem propriam & quidditatiuam, quam ex se postulant. Quare ad hoc declarandū addidit Arist. etiam in ipsis accidentibus essentiam vniuscuiusque esse cognitione priorem, quam accidentia seu proprietates eius. Et ita explicata manet & mens Arist. & res ipsa: quia re vera ex parte ipsarum rerum non potest hic fieri aliã comparatio.

Solum potest quis obijcere, quia ad perfectam rei cognitionem non satis est cognoscere essentiam, nisi cognoscantur etiam proprietates: ergo perfecta cognitio substantiæ penderet ex accidentibus: ergo non potest substantia quoad perfectam cognitionem esse simpliciter prior accidente. Respondetur primum, comparationem, ut rectè fiat, debere fieri cum præcisione substantiæ ab accidentibus, nam si cognitio ipsa accidentium sumatur, quatenus per eam suo modo perficitur cognitio substantiæ, è quod accidentia sint proprietates vel affectiones substantiæ: sic perfectior erit cognitio substantiæ, quæ includat cognitionem accidentium, quam præcisè supra solius substantiæ

V.

VI.

VII.

cognitio: sic enim cognitio comprehensua perfectior est quam quidditatiua. Vnde dicitur secundo, **A** duplicem esse rei cognitionem: vna dicitur definitiua, quæ per se loquendo, sistit in cognitione essentia & quidditatis rei: altera est demonstratiua, per quam proprietates ostenduntur de subiecto. In substantia ergo cognitio propria illius est cognitio definitiua, seu quidditatiua: & hæc ut fit in suo ordine perfecta, non requirit cognitionem proprietatum, quia hæc solum pertinet ad alteram cognitionem, quæ demonstratiua est: quæ iam formaliter ac directe non est cognitio substantiæ, sed eorum quæ substantiæ insunt. Vnde potius videtur Arist. has duas cognitiones inter se conferre, & eam præferre in vnaquaque re, quæ ad essentiam terminatur. Et quia ratio essentia simpliciter ac perfecte reperitur in sola substantia, ideo concludit substantiam esse priorē cognitione accidentibus. Et hæc satis esse possunt ad Arist. intelligentiam, & ad cōparationem prædictam explicandam, quatenus ex parte ipsarum rerum fieri poterat.

Quoad nos fit eadem comparatio.

VIII. **V**T autem alteri etiam parti breuiter satisfaciamus aduerto non desisse qui dicant, respectu nostri, & via originis prius cadere in cognitionem nostram substantiam quam accidens, saltem quoad confusam & imperfectam cognitionem, licet quoad distinctam & propriam cognoscatur substantia per accidentia. Ita tenent Soncin. 7. Metaphys. quæst. 13. & Iauell. quæst. 3. Et posterior quidem pars huius sententia manifesta est vel ipsa experientia, nec de illa est controuersia inter auctores. Nos enim non deuenimus in cognitionem substantiarum quoad propria genera, vel proprias differentias earum, nisi per accidentia vel proprietates mediis aliquibus effectibus vel signis sensibilibus. Quoad priorem verò partem probatur à dictis authoribus, quia non potest intellectus concipere accidens nisi concipiendo substantiam, cum totum esse accidentis sit ad substantiam: propter quod dixit Aristoteles non posse accidens definiti nisi per substantiam: ergo ad conceptionem accidentis necessario supponitur conceptio substantiæ. Et alias plures rationes afferunt, quas omitto, quia parum difficiles sunt & ex dicendis facile intelligentur. Alij verò censent nos prius concipere accidentia quam substantiam. Ita tenet Heruæus, quodlib. 3. q. 12. & Richard. in 2. distinct. 24. artic. 3. quæst. 3. Et sumitur ex Scoto in 1. distinct. 3. quæst. 1. 2. & 3. & tenet Anton. Andr. 7. Metaphysic. quæst. 4. & Iandun. q. 3. & Niphus d. 4. Et probatur quia licet substantia secundum se sit perfectior, & intelligibilior, tamen respectu nostri accidens habet maiore vim ad immutandum intellectum, quia intellectus noster non immutatur nisi mediis speciebus. sensib. impressis; sensibus autem non imprimuntur species substantiæ, sed accidentiū tantum: ergo accidentia sunt quæ primo immutant intellectum: ergo prius concipiuntur ab intellectu quam substantia.

Huius puncti resolutio cum aliquali opinionum concordia.

IX. **I**nter has opiniones hæc posterior mihi videtur absolutè vera, est tamen ita intelligenda ut non omnino excludatur substantia à primo conceptu intellectus. Est igitur aduertendum, cum dicitur accidens prius cognosci, non esse intelligendum de

accidente in abstracto, sed in concreto, ut expressè declarat Heruæus, & Soncinas etiam notauit, & experientia constat, & ex ratione facta cum proportione applicata. Nam obiecta sensibilia, quæ mouent sensum, non sunt accidentia in abstracto, sed in concreto, prout in re sunt: non enim immutat visum albedo, sed album, ut Aristoteles notat opusc. de sensu & sensib. quia actiones sunt singularium subsistentium. Sensus ergo exterior videt quidem accidens, non tamen abstractè, sed concretè, & ideo dicitur videre per se albedinem, per accidens autem substantiam, 2. de Anim. c. 6. quia videt album seu coloratū, in quo includitur aliquomodo substantia: ergo similiter intellectus, licet primum mutetur ad cognitionem alicuius accidentis per se sensibilibus, non tamen ut illud in abstracto concipiatur, sed in concreto. Ex quo fit, ut à primo illo conceptu non omnino excludatur substantia, quia in illo obiectiuo conceptu accidentis concretū necessario inuoluitur substantia, quasi recta & inuoluta accidentibus. Vnde dicere possumus, re per se ac formaliter primò cognitam esse accidens, rem autem ad quæ & quasi materialiter cognitam, esse substantiā seu compositum ex substantia & accidente, quod per modum vnius subsistentis in tali forma accidentali concipitur.

X. **Q**uod si hoc tantum auctores prioris sententia dicere voluissent, facile opinionem in concordiam redigerentur. Tamen aliqui expressè negant, primò concipi accidens etiā in concreto; vnde volunt concipi ipsam substantiam nudam vt substantia est. Et consequenter aiunt, primam speciem impressam intellectui virtute intellectus agentis representare tantum substantiā vt sic, & non accidens. Ita d. cum Thomistæ alijs teneant intellectum non cognoscere directe singulare, consequenter dicent cogitatiuā prius concipere substantiā singularem, quā accidentia eius, & intellectū verò concipere substantiā in vniuersali, saltē sub communi cōceptu substantiæ. Hæc tamen sententia hoc modo expōita, mihi videtur improbabilis, quia si de cogitatiua loquamur, cum etiam illa primò cognoscat, per speciem impressam a sensu vel phantasia, non potest primò recipere speciem representantē substantiam. Nā per sensationem vel phantasia per se tantū representatur accidens: substantia verò solum per accidens, qui ergo fieri potest, ut primò imprimat speciem nudē substantiæ? Quāvis ergo concedamus (quod satis controuersum est) cogitatiuam formare aliquādo conceptū substantiæ singularis vt sic, nō est tamen credibile illū esse primum conceptū formatū ex vi impressionis sensuum vel phantasiæ, sed ad summum comparari postea aliqua inquisitione, & quasi discursu, qualis in illa potentia esse potest.

XI. **A**scendendo igitur ad intellectum eodem modo philosophandum est, nam intellectus agens, statim ac sensus, imaginatio, seu cogitatiua apprehendunt sensibile obiectum, imprimunt intellectui possibili speciem proportionatā: non potest ergo imprimere speciem representantem solum substantiam. Et experientia id satis videtur docere: si enim dum sensus apprehendit accidens, intellectus nudam substantiam contempletur, statim discerneremus intellectiuam apprehensionem à sensitiua: quod tamen non nisi post longum discursum & reflexionem facere possumus. Præterea, quia vel per illam speciem aut conceptū representatur substantia absolutè sine vilo respectu ad accidens: & hoc est impossibile non solum in primo conceptu, qui fit sine discursu ex vi imp. c. lio.

impressionis obiecti, sed etiam post longam ratiocinationem & discursum, ut rectè docuit Toletus lib. 1. de Anim. c. 1. q. 6. & satis id mihi probat experientia, nam post longam de substantia inquisitionem, non possumus eius rationem exprimere, nisi vel per negationes, vel per habitudinem subiecti accidentiū. Si autem ille primus conceptus respectiuus est, non potest non supponere conceptum accidentis. Non igitur potest primò concipi substantia illo modo, sed tantum vt inuoluta, & contenta in concreto accidentis. Neque rationes Soncinatis aut Iaelli aliquid amplius probant, nisi quoddam primus conceptus esse debet rei, vel concreti per modum subsistentis.

XII. **A**tque hinc infero, quod licet res primò, ac per se cognita, re vera sit accidens, tamen ab intellectu ex vi illius conceptus, non cognoscitur formaliter sub ratione accidentis, id est, sub ratione inhærentis alicui, sed solum sub ratione huius sensibilibus & materialis entis. Imò neque ex vi illius conceptus discernitur, an illud obiectum sit compositū ex forma, & subiecto, vel quid simplex, sed tantum præcisè & abstractè id concipitur per modum vnius. Quod satis nobis ostendit mysterium Eucharistiæ, non enim magis concipimus substantiam vbi est sub accidentibus, quā vbi non est. Formalis ergo conceptio accidentis vt inhærentis, & substantiæ vt sustentantis, vel per se stantis, discursu postea acquiritur, & maxime ex rerum mutationibus, nam dum videmus accidentia mutari, circa aliquod subiectum, ipsum subiectum mutari intelligimus. Vnde, si comparatio fiat inter hos conceptus expressos, & formales accidentis vt accidens est: & substantiæ vt est substantia: videtur sanè nō esse inter eos necessarius ordo, prout in nobis sunt: quia in principio per modum correlatiuorum, substantiam & accidens videmur concipere, cum solum per illam mutuam habitudinem illa discernere incipiamus: postea verò indifferenter possumus excitari ad vtrumque directè cognoscendum, & indirectè seu in obliquo semper cognitio vnius terminatur aliquo modo ad alterum: quia, vt dixi, semper conceptio est connotatiua, seu respectiua: quāuis hoc in accidente proueniat ex imperfectione eius, in substantia verò ex nostra. Sed de his latius in scientia de Anima.

DISPUTATIO XXXIX.

De diuisione accidentis in nouem summa genera.

Diuio hæc non solum à Metaphysico traditur, sed etiam à Dialectico, in ea parte, in qua de prædicamentis disputat, altiori tamen magisque exacta ratione ad primum philosophum pertinet, vt ex his, quæ de obiecto huius doctrinæ diximus, constare potest. Dialecticus enim non cōsiderat decem suprema entium genera, vt eorum naturas & essentias exactè declaret: id enim extra institutum eius esset, cum Dialectica solum sit quædam ars dirigens operationes intellectus, vt artificiosè, & cum ratione exerceantur. Vnde directè ac per se agit de conceptibus mentis, vt dirigibiles sunt per artem, seu de forma & ordinatione conceptuum, quatenus per artem tribui potest. Quia verò conceptus mētis circa res versantur, & in rebus fundantur, ideo de rebus tractat, non vt earum essentias & naturas declaret, sed solum in ordine ad cōceptus mentis coordinandos; & hoc modo agit de decem

Consideratio decem summorum generum ad Dialecticè, vt pertinet.

generibus, in ordine ad decem prædicamenta constituenda. Nam prædicamentum Logicè sumptum, nihil aliud est, quā generum, specierum, vique ad indiuidua conueniēs dispositio, sub aliquo supremo genere: quā dispositionem, in ordine ad definitiones, prædicationes, & demonstrationes conficiendas, Dialecticus tradit. Et sub ea tantum ratione attingit res in prædicamentis constituendas, & diuisionem entis in genera summa. Propter quod dixerunt multi prædicamentorum interpretes, Dialecticum in prædicamentis potius agere de nominibus, quā de rebus. Quod intelligendum puto, non quia nomina in prædicamentis ponantur, sed quia Dialecticus magis consideret res in prædicamentis collocandas, quoad quid nominis, quā quoad quid rei, quātum illi satis sit ad rerum prima capita seu genera tradenda, sub quibus alia genera & species coordinantur.

B At verò Metaphysicus directè & ex proprio instituto hanc tradit diuisionem, vt proprias rationes & essentias rerum inquirat. Atq; hac ratione sub his etiam generibus diuidendo, procedit per omnia entium genera, saltem vique ad illas specificas rationes, quæ à materia sensibili & intelligibili abstrahunt: alias enim quæ materialiores sunt, eatenus tantum attingit, quatenus ad suas diuisiones perficiendas necessariae sunt, vt in disp. proœmiali declarauimus. Quoniam igitur de substantia iam differuimus, superest nobis dicendum de diuisione accidentis in nouem genera: atque ita manebit completa & explicata diuisio entis in decem genera, seu prædicamenta. Postea verò sicut in substantia fecimus, ita in singulis accidentium generibus per omnes eorum gradus subalternos vel específicos discurremus, quātum latitudo obiecti Metaphysicæ postulare aut permittere videbitur. De hac autem diuisione tria in communi consideranda occurrunt, nimirum de immediatione eius, de sufficientia, ac demum de qualitate seu Analogia eius.

Metaphysicus quæ aliter agit de primis entis in generibus.

SECTIO I.

Vtrum accidens in communi, immediatè diuidatur in quantitatem, qualitatem, & alia summa genera accidentum.

C Atio dubitandi est, quia multis modis videtur posse accidens diuidi in pauciora membra, quæ illa nouem sub se complectantur: ergo non est immediata diuisio, sed implicite continens & transiliēs (vt ita dicam) plures immediatiores. Antecedens patet primò; nam accidens diuidendum prius videtur, in completum, & incompletum. Quod enim inter accidentia illa duo membra inueniantur, negari non potest, tum quia quædam accidentia ponuntur directè in prædicamento, alia reductiue, tum etiam quia dantur accidentia partialia & integra: ergo sicut ob has causas diuiditur substantia in completam & incompletam, ita etiam accidens. Vnde sicut illa diuisio ad quædam est substantiæ, ita hæc erit accidenti. Et sicut in substantia, necessaria fuit ad constituendum supremum genus: ita in præsentī magis necessaria videtur ad constituenda & distinguenda suprema genera. Quia alias, vel non erit ad quæta diuisio accidentis, prout condistinguitur à substantia sub ente, vel non complectetur omnia quæ in diuiso continentur. Quia nouem genera summa tantum sub se continent accidentia completa.

I. Prima difficultatis ratio.

II. Secunda difficultas.

Atque hinc oritur secunda difficultas, cur videlicet hic non præmittatur diuisione accidentis in primū & secundum seu in singulare & vniuersale. Sicut diuisa est substantia in primam & secundam: quia non est dubium, quin illa duo membra etiam in accidentibus inueniantur & exhauriant diuisum, & consequenter sint immediatiora, cum in vnoquoque prædicamento accidentis inueniantur.

III. Tertia difficultas.

Tertia ac præcipua difficultas est, quia accidens optimè diuidi potest in illud quod est propria forma realis inherens substantiæ, & illud quod tantum est modus realis efficiens substantiam extra rationem & complementum eius. Nam quod datur hi duo modi accidentium, certum nobis est, & superius probatum. Quod verò inter se valde diuersi sint, patet ex ipsa ratione efficiendi substantiam, quam habent valde diuersam: & ex diuerso modo quo à substantia distinguuntur: ac denique ex ipsa ratione entitatis & modi realis quæ pertinent ad primarias entis differentias, vt supra disputat. 7. declarauimus. Quod denique illa duo membra adæquatè diuidant accidens, patet, quia includunt immediatam oppositionem & contradictionem: vnde non potest excogitari medium seu accidens, quod non sit entitas aut modus efficiens substantiam. Quo tandem fit, vt omnia nouem genera accidentium sub illis membris contineantur, quæ proinde in ea subdividi poterūt. Igitur hac etiam ratione illa diuisione non est immediata, sed mediata.

IV. Quarta difficultas.

Quarta difficultas generalis est de multis aliis conuenientis & differentis, quæ inter illa membra reperiuntur, ratione quarum confici possunt plures diuisiones immediatiora. Vt verbi gratia, diuidi posset accidens in absolutum & respectuum, & absolutum rursus in quantitatem & qualitatem, & respectuum in respectuum secundum esse seu prædicamentale, quod propriè dicitur ad aliud, & respectuum secundum dici seu transcendentale, quod potest vterius diuidi in alia sex genera. Rursus posset diuidi accidens in spirituale & materiale. Et rursus hæc duo membra posset in alia subdividi vsque ad vltimas accidentium species. Item potest diuidi accidens in commune in permanens & successuum, & sic vterius vsque ad vltimas species. Ac tandem diuidi potest & maximè propriè in accidens intrinsecè efficiens substantiam, & extrinsecè tantum denominans: vt prius membrum subdividatur in tria prima prædicamenta, posterius autem sex vltima sub se contineat, vt multi volunt.

V.

In contrarium autem est, quia si illa diuisione non esset immediata, neque esset doctrinalis, neque in rigore sufficiens. Primum patet, quia diuisione, vt rectè tradita sit, debet per omnes differentias vel modos proximos vsque ad remotiora membra procedere: aliàs valde imperfectè explicabit naturam diuisi. Secundum patet, quia qua ratione numerantur tot membra mediata seu remota, posset multò plura numerari, quæ distinctius declararent amplitudinem accidentis: non potest ergo certa aliqua ratio illius diuisionis tradi, nisi immediata sit.

VI.

Notationes ad questionis resolutionem.
De hac questione, nihil ferè inuenio ab authoribus dictum, quia vix hanc diuisionem in particulari explicant, sed eam cum diuisione entis in decem prædicamenta confundunt, tamen cum illam tradant, tanquam aliquo modo immediatam, à fortiori idem dicent de præfenti diuisione. Omnes ta-

men in hoc tantum videntur immediationem ponere, quod genera summa, cum sint primò diuersa, in nullo conueniunt, iuxta doctrinam Arist. 5. Met. c. 9. & lib. 10. cap. 5. vbi hoc discrimen ponit inter ea quæ propriè differunt, & quæ diuersa sunt, quia illa aliquo differunt, nam etiam in aliquo sunt vnum: hæc verò non aliquo differunt, sed se ipsis; quia in nullo conueniunt: cuiusmodi sunt summa prædicamentorum genera. Veruntamen hæc sola responsio non videtur sufficiens ad hanc rem explicandam; nam cum dicuntur summa genera accidentium in nullo conuenire, vel est sensus, quod in nullo prædicato transcendentali siue vniuersali, siue Analogico conueniant, vel quod nullum propriū genus habeat commune. Prior sensus est manifestè falsus: & ideo in opposito sensu, negari nō potest, quin sicut prædicamenta accidentium & inter se & cum substantia habeant aliquam conuenientiam in ratione entis, ita in ratione accidentis habeant inter se aliquam conuenientiam, quam non habent cum substantia, quam necesse est esse in aliqua ratione sibi magis propria, & consequenter sibi etiam magis immediata, quam sit ratio entis: ergo pari modo negari non potest, quin inter quædam prædicamenta accidentium sint aliquæ conuenientie propriæ & peculiare, quæ non sunt communes aliis generibus accidentium, vt manifestè probant rationes dubitandi propositæ: non possunt ergo genera accidentium dici primò diuersa, quia nullam huiusmodi conuenientiam habeant. Posterior autem sensus verus est, vt sect. 3. Jarius videbimus: ille tamen nō sufficit ad satisfaciendum difficultatibus positis, seu rationem reddendam, cur, sicut ens secundum generalem quendam modum essendi determinatur prius ad accidens vt sic, & deinde ad accidentia magis determinata seu particularia, non ita accidens in communi intelligatur determinari per modos quosdam communes multis prædicamentis accidentium, prius quam ad propria prædicamenta seu genera accidentium contrahatur.

VII.

Aduerendum est igitur duobus modis dici posse vnam diuisionem immediatiora alio. Primo, quia per pauciora membra datur, quæ subdividi possunt per omnia membra alterius diuisionis. Secundo, quia differentie vel modi contrahentes diuisum in vna diuisione, per se, & secundum proprium concipiendi modum fundatum in rebus, sunt medium inter diuisum & alia membra alterius diuisionis, vt est sensibile inter viuens, & rationale: & plura exempla vtriusque membri in seq. afferemus.

Questionis resolutio.

VIII.

Dicendum itaque est diuisionem dictam non esse ita immediatam, quin possint aliæ immediatiora excogitari, si absolute de quacunque diuisione per pauciora, & generaliora membra loquamur, nihilominus tamè quatenus accidens proximè & adæquatè diuidi potest in membra quæ sint genera primò diuersa, illam diuisionem esse immediatam, & omnium aptissimam ad doctrinam tradendam. Priorem partem probant sufficienter exempla omnia, & argumenta in principio proposita: ostendunt enim, vt dixi, aliqua prædicamenta accidentium habere inter se aliquas conuenientias, vel similitudines non communes omnibus accidentibus, secundum quas confici possunt aliæ diuisiones per pauciora membra vterius diuisibilia in res diuersorum prædicamentorum: ergo secundum illum concipiendi modum excogitari facile possunt diuisiones aliæ per membra im-

mediatiora accidenti in communi: quidquid enim sub accidente commune est multis generibus, concipitur vt immediatius illis. Posterior verò pars declaratur, quia nullum potest dari genus commune diuersis prædicamentis accidentium, vt in Sect. 3. latius dicturi sumus: ergo quacunq; ratione diuidatur accidens in pauciora, & communiora membra vterius diuisibilia in res diuersorum prædicamentorum, non diuiditur per membra quæ sint vera genera: ergo si adæquatè diuidi debuit per membra, quæ sint genera primò diuersa, id est quæ in alio genere non conueniant, non potuit aliter diuidi. Fuit autem necessarium tradere diuisionem accidentis in omnia genera primò diuersa dicto modo, vt omnium rerū quidditates & genera ac species possent iuxta doctrinam methodum inuestigari & cognosci.

IX. Obiectioni facit.

Dices, eadem ratione non fuisse nobis præmittendam diuisionem entis in substantiam & accidens, sed immediatè diuidendū ens in decem genera. Respondetur potuisse quidem id fieri, non tamen fuisse ita conueniens, neque esse partem rationem, tum quia oportuit communem rationem accidentis, quæ essentialis est omnibus accidentibus explicare, eamque cum substantia conferre, tum etiam quia ratio accidentis vt sic essentialis est, & positua, & omnes modi quibus genera accidentium constituuntur: & distinguuntur, proximè determinant essentialiter ipsam rationem accidentis, vt sic, & non rationem entis: & ideo sub accidente optimè & immediatè diuiduntur nouem genera. In aliis autem diuisionibus accidentis quæ per pauciora membra tradi videtur, aut non reperitur coordinatio essentialis, secundum rationem inter modos constituentes talia membra, & eos qui determinant genera accidentium: aut illi modi non sunt positui, sed negatiui: aut non sunt essentialis, sed extrinseci & accidentales: aut deniq; non possunt sub illis conuenienter subdividi genera primò diuersa. Quia interdum res eiusdem prædicamenti, tantum specie distinctæ inter se, continentur sub illis membris diuersis: & è contrario res diuersorum prædicamentorum ad idem membrum pertinent: quæ omnia declarabuntur commodius discutendo per singula exempla superius proposita.

Circa primam obiectionem tractatur diuisione accidentis in completum & incompletum.

X.

Ratione completi & incompleti accidentis in quo collocent aliqui.

Prima ergo obiectio erat de diuisione accidentis in incompletum & completum; in qua primū explicandum est quid nomine accidentis completi & incompleti intelligatur. Quidam enim sola concreta accidentium intelligunt esse completa accidentia: incompleta autem esse accidentia in abstracto. Quia accidens concretum significat totum compositum, quod propriè completum est: abstractum verò accidens est sola forma, quæ incompletum quid est, natura sua ordinatum ad tale compositum constitutendum. Vnde per actionem accidentalem non fit per se accidens abstractum, sed concretum, quia nimirum actio per se primò tendit ad completum ens, & ideo dixit Arist. per calefactionem non fieri calorem, sed calidum. Tandem forma substantialis est res incompleta: ergo multò magis forma accidentalis in abstracto sumpta.

XI. Horū sententia refutatur.

Sed hæc sententia probari non potest: aut enim concretum accidentis sumitur ratione solius formalis, vel ratione totius compositi ex materiali & formali: sub priori ratione verè dici potest accidens,

sub posteriori autem, non tam dici potest accidens, quam ens per accidens; vt illud appellat Aristoteles 7. Met. c. 6. & dictum à nobis est disp. 4. sect. 3. Quapropter cauenda est æquiuocatio de nomine accidentis, quam declarare possumus ad eum modum, quo Arist. distinxit nomen accidentis lib. 5. Met. cap. 30. vbi ait, accidens interdum vocari aliquid, quia fortuito euenit, quod solum dicitur accidens quia per accidens contingit: propriè verò accidens dicitur quod inest alicui extra rei essentiam: sic ergo concretum accidentis ratione totius compositi vocari potest accidens, quia per accidens in eo congregantur res diuersorum generum: quamquam illud per accidens non significet fortuitam congregationem, sed solum accidentariam coniunctionem plurium rerum: non tamen potest illud compositum propriè accidens appellari, vt à substantia distinguitur, cum in illo substantia includatur. Propter quod rectè sentiunt, qui negant, hæc concreta sic considerata in prædicamento collocari, quia neque in prædicamento substantiæ, neque in prædicamento accidentis collocari possunt. Et quia in prædicamento non entia per accidens, sed per se collocari possunt. A fortiori ergo tale concretum sic spectatum non potest appellari accidens completum; quia quod accidens non est, nec completum accidens esse potest. Imò nec ens completum potest propriè vocari, quia re vera solum ens per se vnum est propriè completum ens. Vnde si subiectum illius compositi sit substantia completa, compositum ipsum ex substantia & accidente erit plusquam completum, & ideo erit propriè ens per accidens.

XII.

At verò si loquamur de illo concreto ratione solius formalis, sic dici quidem potest accidens completum, tamen non est cur idem accidens abstractum incompletum censeatur, quia concretum pro formali tantum dicit ipsam formam accidentalem, iuxta veriora & communiter receptam sententiam Diui Thomæ, & Commentatoris 5. Metaphysic. tex. 14. Qui consequenter aiunt contra Auicennam in sua Logica: concretum & abstractum accidentis formaliter ac præcipuè idem significare, solumque differre, quia concretum dicit ipsam formam vt actu informantem subiectum, & constituentem concretum ipsum, abstractum verò præcisè dicit ipsam formam ac si per se esset. Hæc autem differentia non est satis, vt albedo dicatur accidens incompletum, potius quam album: quia actualis inherens, quam magis exprimit album, solum est quidam modus formæ accidentalis, qui non complet illam in ratione accidentis. Vnde non potest dubitari quin quantitas separata tam completum accidens sit sicut coniuncta. Nec refert quod forma ipsa accidentalis sit instituta ad efficiendum subiectum, quia non dicimus huiusmodi accidens in abstracto esse ens completum, sed esse accidens completum, quod est valde diuersum: nam accidens quantumuis in se perfectū, est incompletum in latitudine entis. Et ideo ratio illa solum probat, abstracta accidentium esse incompleta entia, non tamen esse incompleta accidentia. Imò verò idem dicendum est de concretis ratione formalium significatorum. Quapropter in hoc non est simile de formis substantialibus: illæ enim & sunt entia incompleta, & substantiæ etiam incompleta, quod illis perfectū est quam esse accidentia completa. Deniq; quod afferebatur de termino actionis, nihil ad rem præsentem facit, quia naturalis actio tendit ad compositū, siue illud sit propriè vñ, siue per acc-

ciens tendit etiam ad formam non in se, sed in subiecto, & idem magis dicitur tendere ad concretum quam ad abstractum, etiam si utrumque completum sit in ordine accidentis.

XIII. In quo vere consistat ratio accidentis completi & incompleti.

Incompletum ergo accidens distinguendum est à completo tam in concreto quam in abstracto: vtraque enim ratio potest in vtroque membro reperiri, tamen quia in abstractis concipitur (vt ita dicam) magis pura ac præcisa ratio accidentis, in eis explicandum est vtrumque membrum: facile enim deinde poterit ad concreta applicari. Completum ergo accidens dicitur, quod in ratione formæ accidentalis est integra ac totalis forma; incompletum verò accidens dicitur quod habet rationem partis respectu completi. Quæ explicatio patet, tum ex proprietate terminorum, tum ex proportione sumpta ad substantiam completam & incompletam, quas supra hoc modo declarauimus: nam sicut substantia in suo ordine comparatur ad totum & partem, ita & accidens in ordine suo. Ex quo fit, sicut substantia potest esse completa, vel incompleta Physicè, aut Metaphysicè, ita etiam accidens. Dicitur autem accidens Physicè completum quod neque est, neque ex se ordinatur vt componat per se aliud accidens, quia tunc verè habet rationem totius seu integri accidentis. Dico autem non debere ordinari ad componendum aliud accidens, quia licet ordinetur ad componendum cum substantia vnum compositum, hoc non tollit rationem accidentis completi, eò quod illud compositum non sit verum accidens. Adde, quod licet interdum vnum accidens ordinetur ad actuum vel recipiendum aliud, vt verbi gratia, potentia ad actum, vel actus ad potentiam, nihilominus hoc non impedit quin vtrumque esse possit accidens completum: quia vtrumque in ratione sua habet integram speciem, & non componit cum alio vnum per se, sed tantum per accidens. Erit ergo accidens Physicè incompletum illud, quod Physicè componit seu integrat aliquod accidens per se vnum, vt partes, v.g. quantitatis continuæ quamdiu sunt in continuo, tantum sunt incompleta accidentia: gradus etiam intensiōis eiusdem caloris potest dici accidens incompletum Physicè. Et punctum potest dici natura sua incompletum accidens. Quo fit, vt idem accidens secundum diuersas rationes possit dici completum & incompletum. Vt communiter censetur de linea, vel superficie: nam quatenus habet propriam extensionem, est quantitas completa, quatenus verò est terminus aut vinculum alterius quantitatis, censetur incompleta. Et eadem qualitas in choata seu in gradu remisso, est essentialiter completa, entitativè autem seu intensiue est incompleta. Motus etiam quatenus est ipsemet terminus in fieri, censetur quid incompletum, tamen prout est passio subiecti seu mobilis, habet completam quandam rationem accidentis, & suum constituit prædicamentum, vt videbimus.

XIV.

Meta, hysicè autem dicitur accidens completum illud, quod habet integram essentiam alicuius accidentis. Vbi statim occurrebat quæstio, an genera accidentium possint dici accidentia completa, vel solum species vltimæ, aut indiuidua. Aut, si illa sunt accidentia completa, oritur quæstio de differentiis, cur scilicet non sint etiam accidentia completa: nam sicut differentia est pars, ita & genus, & sicut genus vt possit dici de specie, concipitur aliquo modo per modum totius, ita etiam differentia. Sed hæc eodem modo expedienda sunt, quo similia de

substantia tractauimus. Dicendum est enim, genera omnia, quæ ponuntur in linea recta alicuius prædicamenti accidentis, esse accidentia completa: quod ex ipso modo concipiendi, & significandi patet: quæritas enim, color, habitus, & similia concipiuntur & significantur vt integræ formæ accidentales, siue sub generali ratione, siue sub specifica concipiuntur: quia vel expressè, vel implicite dicunt totam formam seu totam essentiam eius, & per modum totius. In quo est magnum discrimen inter differentiam & genus, nam differentia semper significatur per modum partis, saltem quoad formale significatum eius. Proprie igitur accidentia incompleta Metaphysicè sunt differentie accidentium, & genera, si præcisè sumantur vt partes, non verò absolute sumpta.

XV.

Ex quibus tandem ad primam instantiam respondetur, diuisionem illam accidentis in completum & incompletum, vel præsupponi tanquam virtute seu proportione contentam in simili diuisione substantiæ: vel certè commodius posse applicari ad singula prædicamenta accidentium, scilicet, vt sit quantitas completa & incompleta, & qualitas similiter, & sic de aliis. Nam sub generali ratione accidentis vix aliquid potest censeri incompletum simpliciter, aut habere rationem partis nisi ad particularia genera descendatur: quia ratio accidentis imperfecta est, & communissima, & idem quantum est ex se, in quocumque modo quantumuis imperfecto omnino includitur, quæ ratio in Sect. 3. examinabitur. Adde, quod illa diuersitas in ea generalitate sumpta non est absoluta, sed respectiua, nam, vt dixi, accidens, quod est completum sub vna ratione, est incompletum sub alia. Item non est semper differentia essentialis, nam interdum accidens remissum dicitur incompletum licet essentialiter completum sit. Denique non semper est diuersitas rerum, sed intentionum, seu ex modo concipiendi nostro, vt patet in differentiis & speciebus accidentium. Propter hæc ergo non accidens in completum vel incompletum, sed absolute in nouem genera diuisum est. Vt hinc obiter constet, quando dicitur accidens diuisi in nouem genera, nõ sumi genus proprie & rigorosè, sed vt includit omnia quæ in vnoquoquoque prædicamento constituantur, siue directe, siue reductiue. Itaque cum accidens dicitur, aliud quantitas, aliud qualitas, &c. non sumitur quantitas, vel qualitas prout est rigorosè genus: quo modo est sola quantitas vel qualitas completa: aliàs diuisio non esset adæquata diuisio. Sumitur ergo quantitas (& idem est de aliis) in tota sua amplitudine, licet postea ad constituendum proprium genus talis prædicamenti propria ratio quantitatis completa accipienda sit: quod hic pro prædicamentis omnib. sit animaduertendum, ne id repetere necesse sit.

Cum dicitur accidens diuisi in nouem genera, nõ sumi genus late sumendum.

Expeditur secunda obiectio.

In secundo exemplo de diuisione accidentis in singulare & vniuersale, seu in primum & secundum, nihil est quod immoremur, nã diuisio illa quatenus Metaphysica est, magis est diuisio vnius, quæ entis vel accidentis, & ita supra tractata est disp. 4. §. & 6. Quatenus verò pertinet ad intentiones subijcibilis, & prædicabilis, magis est Dialectica, quam Metaphysica: & vtroque modo est generalis ad omnia entia, nec in accidentibus habet aliquid peculiare. Et quoad hoc est diuersitas inter substantiam & accidens: nam in substantia propter peculiare substantiæ rationem, necessarium fuit rationem primæ substantiæ distin-

XVI. Accidens in vniuersale, & singulare qualiter diuiditur.

distinguere à ratione secundæ, in accidentibus verò nulla fuit necessitas. Vnde nec indiuiduum accidens consuevit appellari primum accidens respectu prædicatorum vniuersalium: nam licet in existendo, singulare sit suo modo prius quam vniuersale, tamen in hoc, vt dixi, nihil peculiare habet accidens, sed prouenit ex communi ratione singularis & vniuersalis:

Circa tertiam obiectionem alie diuisiones explicantur.

XVII.

In tertia difficultate admittimus omnia, quæ de illa diuisione accidentia in rem & modum ibi dicuntur: inde verò solum fit diuisionem illam esse immediatiorem priori loco supra declarato. Nihilominus tamen hoc loco necessaria non est: primò quidem, quia diuisio illa formaliter sumpta generalior est, & substantiæ proportionaliter conuenit: & de ente in communi dari potest: eamque propterea attingimus disp. 9. sect. 1. & 2. Secundò, quia illa diuisio non confert ad diuidenda genera accidentium primò diuersa, nam sub eodem genere prædicamentali, possunt interdum includi accidentia, quæ proprias habeant entitates, & quæ tantum sunt modi entium, vt sunt in genere qualitatis calor & figura. Ex quo intelligitur, illa duo membra per quæ illa diuisio traditur, per se ac formaliter non mediare inter accidentia in communi, & modos quibus determinatur ad suprema genera accidentium: nam accidens intelligitur determinari ad genus qualitatis abstrahendo ab hoc quod sit propria entitas, vel tantum modus entis.

XVIII. Accidens in absoluto & respectiuo, quomodo diuiditur.

Idem fere dicendum est de diuisione in absolute, & respectiuo. Nam etiam hæc diuisio magis pertinet ad communem rationem entis quam ad propriam accidentis. Et præterea, si respectiuo, vt ibi insinuat, complectitur respectiua transcendentalis seu secundum dici, nullum est accidens, quod respectiuo non sit: vnde non potest accidens diuidere. Si verò respectiuo sumatur proprie pro prædicamento ad aliquid, sic nihil est vtilitatis in ea diuisione, tã quia hoc ipso quod vnum tantum genus dicitur esse ad aliquid, reliqua omnia dicuntur esse absoluta: tum etiam quia per hanc absolute appellatiōem vix aliquid commune octo generibus accidentium explicatur, præter negationem ipsius ad aliquid.

XIX. Diuisio accidentis in spirituale & materiale.

Ad eundem modum philosophandum est de diuisione accidentis in spirituale, & materiale: nã etiam hæc duo membra transcendunt fere omnia entia: & in substantiis primariò inueniuntur, & consequenter in multis generibus accidentium: vnde non sunt apta, vt per ea descendamus ad diuidenda genera entium primò diuersa. Neque etiam sunt proprie mediū inter accidens vt sic, & modos quibus ad suprema genera determinatur: nam accidens determinatur ad qualitatem abstrahendo à materiali vel immateriali. Et idem est dicendum de accidente naturali vel supernaturali, & similibus. Præsertim de permanente & successiuo, quod in vltimo exemplo tangitur. Quamquam illa membra iuxta opinionem multorum, non semper sunt essentialiter differentia, de quo infra videbimus.

XX. Aliud commune, aliud proprium.

Atque eadem ratione nihil ad præsens refert diuisio accidentis in proprium & commune, quæ in diuisione prædicabilium latius tradi solet: nam hæc diuisio per se ac formaliter non variat rationem accidentis, sed dimanationem eius ex subiecto. Et idem à fortiori est de accidente separabili vel inseparabili. Quod si inter hæc est diuersitas essentialis, formaliter

ter prouenit ex modis vel differentiis prædicamentorum accidentium. Vnde interdum in diuersis prædicamentis, interdum in eodem illa varietas accidentium reperitur. Atque ita obiter explicauimus nõ solum diuisionem hoc loco intentam, sed etiam alias, quæ de accidente tradi solent: ob hanc enim præcipuam causam illas dubitandi rationes proposuimus.

SECTIO II.

Vtrum diuisio accidentis in nouem genera sit sufficiens.

Ex duobus capitibus quæ ad sufficientiam requiruntur, oritur magna difficultas in hac quæstione. Vnum est vt omnia membra sint distincta, ne aliqua in vnum coincident, & ita pauciora sint quam numerantur. Aliud est vt præter hæc non sint alia quæ ab his genere distinguantur.

Difficultates circa distinctionem membrorum dictæ diuisionis.

Circa primum, vt supponamus nunc quantitatem & qualitatem esse distinctas, in cæteris ferè omnibus est difficultas: nam ratio in re nihil videtur esse distinctum ab omnibus absolutis. Actio, esto distinguatur à primis tribus prædicamentis, tamen & relationem essentialiter includit, & (quod difficilius est) in re non distinguitur à passione. De vbi, & quando, magna in primis difficultas est quomodo distinguantur à tempore & loco, quæ sub quantitate collocantur, graviorque difficultas est de duratione vniuscuiusque rei (quæ sub prædicamento quando collocanda videtur) quo modo ab existentia vniuscuiusque rei distinguatur: videtur enim nihil distingui, & idem nihil esse cur in prædicamento proprio accidentis collocetur. Præterea est difficultas de habitu, quia habitus nihil aliud est, quæ vestis si in abstracto sumatur, aut esse vestitum si sumatur in concreto: sed vestis nihil aliud est quàm substantia quedam tali figura vel qualitate affecta. Quod si in ea consideretur sola denominatio extrinsecâ quam tribuit homini vestito, illa in primis nihil reale est, vt inter accidentia realia mereatur nominari; & deinde etiam si concipiatur vt aliquid accidentale, non est quid distinctum à loco, nam vestis non comparatur ad vestitum nisi vt proximus locus illi circumdans. Denique situs nihil videtur esse distinctum ab vbi seu existentia in loco, vel si quippiam addit, ad summum esse potest, aut ratio quedam partium locati ad partes loci; aut certè quasi figura quedam resultans in locato ex tali positione, qualis apparet in sedente, vel stante; &c. Nihil ergo est in hoc genere, quod in aliis contentum non sit.

Et augetur difficultas quoad hoc ipsum caput, nã illam nouem genera, vt diximus, non solum numerantur vt distincta, sed etiam vt primò diuersa. sic autem impossibile videtur tot esse prima genera. Primò quidem propter communem difficultatem de accidente in quo omnia conueniunt, de qua ex professo dicturi sumus sect. seq. Secundò, quia multa ex his prædicamentis conueniunt in aliquibus essentialibus differentiis: ergo necesse est vt in aliquo genere conueniant, nam, vt dicitur in Antep. Generum non subalternitum posteriorum non possunt esse communes differentie: ergo genera quæ habeant communes differentias, sunt subalternitum posita. Dicuntur autem genera

habalternatim posita, quæ ita se habent, vt vel vnum sub altero, vel vtrumque sub vno tertio genere collocetur, vt sumitur ex Arist. 4. Topic. c. 2. & 6. Topic. cap. 3. loco 41. Antecedens primum probatur, nam esse spirituale vel materiale, differentia sunt accidentis, & tamen communes sunt multis ex dictis generibus: similiter esse absolutam formam, vel respectiuam, item esse formam propriam, vel modum, ac denique esse proprie inhaerentem, quod maximè commune est quantitati & qualitati, vel esse tantum extrinsecus denominantem, quod maximè conuenit actioni, habitui, & loco continenti.

Difficultates circa sufficientiam diuisionis.

III. Prima difficultas.

Circa aliud caput non minores difficultates occurrunt. Prima ac præcipua est, quia vel sub accidente distinguimus omnes denominationes reales, quæ sunt extra substantiam rei, vel tantum illas quæ sumuntur à forma intrinsecè inhaerente: hoc posteriori modò sine dubio non essent tot accidentium genera, vt argumenta priora conuincunt: prioria autem modo multa sunt quæ sub his non continentur. Quod patet primò de his denominationibus esse visum, amatum, &c. Neque enim dici potest, huiusmodi denominationes esse rationis tantum, nam ex forma reali & habitudine reali sumuntur, non minus quàm denominatio agentis. Vnde aliter potest eadem difficultas declarari, nam eadem dependentia prout denominat agens vel patiens, dicitur constitutere duo genera accidentium, scilicet actionis vel passionis: ergo idem actus immanens prout denominat actiue ipsum agens, v.g. videns & passiue obiectum visum, constituet duas rationes vel duo genera accidentium.

III. Secunda difficultas.

Atque hæc difficultas potest secundò extendi ad plures alias formas denominantes, nam superficies corporis continentis, vt extrinsecè denominas aliud contentum vel locatum, dicitur constitutere speciale genus accidentis: ergo vt actiue denominat rem locantem, constituet aliud accidentis genus. Et idem argumentum est de habitu vt denominat vestitum, vel vestientem: cur enim agens & patiens vt sic in diuersis generibus accidentis collocantur, & non locans & locatum, vt sit, & vestiens ac vestitum?

V. Tertia.

Tertiò ex rebus artificialibus multæ denominationes reales consurgunt, quæ non possunt ad dicta genera accidentium reuocari, v.g. vas esse deauratum denominatio realis est, quæ tamen ad nullum ex dictis generibus pertinet. Item exercitus aliquam peculiarem formam dicit in tali hominum collectione, quæ excludi nequit à ratione accidentis eo quod sit ens per accidens, alias nec domus, vt sit, & multò minus numerus, essent collocanda inter accidentia. Quòd si quis dicat, exercitium reuocari ad figuram ratione talis compositionis, vel ad relationem ratione ordinis, eadem ratione possemus excludere situm, vel habitum à peculiari genere accidentis.

VI. Quarta.

Estque quarta difficultas huic similis, quia in humanis rebus seu moralibus sunt plures denominationes, extrinsecæ quidem, tamen reales, quæ ad dicta genera reuocari non possunt, vt esse regem, doctorem, & similes. Neque enim hæc satis excluduntur eò quòd sint entia rationis: nam licet apprehensæ hæc denominationes, vt inhaerentes seu intrinsecæ, sint entia rationis, tamen vt in se sunt, re vera sunt denominationes sumptæ à formis realibus licet extrinsecis: ergo vel omnes extrinsecæ denominationes reij-

ciendæ sunt à generibus realium accidentium, vel non est cur hæc reijciantur. Nam etiam alia denominationes si apprehendantur vt inhaerentes, denotentia rationis, vt patet in denominatione creatoris, quæ si apprehendantur vt sumpta ab aliquo temporali Deo adueniente, solum est relatio rationis. Atque hæc difficultas extenditur ad actus humanos quatenus liberi denominantur seu morales: nam hæc ipsa denominatio extrinsecæ est: item quatenus denominantur studiosi, aut prauè moraliter, vel prohibiti, aut præcepti. Item habet locum hæc difficultas in hominum congregatione quatenus denominatur ciuitas aut respublica, quæ denominatio non oritur ex situ vel figura confurgente ex tali ordine, sed est moralis, & diuersæ rationis ab aliis.

VII. Quinta.

Quintò in rebus etiam Physicis reperimus motum, qui est verum accidens, & sub illis generibus non continetur. Quòd si dicas excludi, quia est incompletum quid, & in fieri, eadem ratione excludenda erunt actio & passio: nam etiam dicunt res incompletas & in fieri. Vel certè si dicas, motum reuocari ad actionem & passionem; aut reuocabitur tanquam genus commune illis; & sic non erunt illa duo genera summa: vel tanquam in re idem cum illis; & sic etiã actio & passio non essent distinguenda, quia in re tam sunt idem inter se sicut cum motu: & sicut distinguuntur habitudine ad agens & patiens, ita motus habet propriam habitudinem ad terminum. Præterea sunt in rebus Physicis causalitates causæ formalis, materialis, & finalis, à quibus hæc causæ denominantur causæ in actu: cur ergo illæ non constituant propria genera sicut actio? Nam, vt in superioribus vidimus, actio nihil aliud est quàm causalitas agentis, sed alia causalitates sunt etiam reales, & non minus accidentis suis causis quam actio agenti: ergo æquè constitutere debent propria accidentium genera.

VIII. Sexta.

Sexta difficultas sumi potest ex rebus Metaphysicis, nam hæc diuisio, cum Metaphysica sit & adæquata accidenti: vt condistinguitur à substantia in tota sua latitudine, comprehendere debet omnia accidentia substantiarum creaturarum etiam immaterialium: in illis autem substantiis aliqua accidentia inueniuntur quæ in his generibus non comprehenduntur: ergo est insufficientis diuisio. Minor de duobus accidentibus potissimè probatur. Vnum est vbi, nam illæ substantiæ, cum immensæ non sint, alicubi sunt definitæ; & cum immutabiles non sint, mutant ipsum vbi: quod est signum hoc esse quoddam accidens in illis: illud autem vbi non est per circumscriptionem extrinseci loci continentis vt est in rebus corporalibus: ergo est accidens genere diuersum. Quòd si quis dicat, etiam in rebus corporalibus esse vbi intrinsecum distinctum à loco circumscribente, hinc duobus modis augetur difficultas, tantum abest vt soluat. Primò, quia hinc sequitur in rebus corporalibus distinguenda esse duo genera localium accidentium (vt sic dicam) vnum loci extrinseci continentis, aliud vbi intrinseci. Secundo, quia etiam vbi corporeum genere diuersum est ab vbi immaterialium substantiarum: nam illud est quantum: hoc verò indiuisibile. Aliud accidens substantiarum immaterialium est propria duratio earum, nam si in substantiis inferioribus inter accidentia numeratur duratio, & vocatur tempus, vel quando, cur non etiã in immaterialibus substantiis? Quòd si distinguatur, certè est accidens genere diuersum, nam est longè alterius rationis, cum successione non habeat, neque extensionem.

Septi-

IX. Septima.

Septimò, inter accidentia non solum numerantur ea quæ immediatè accidenti substantiæ, sed etiam ea quæ accidenti accidentibus, aliàs, nec figura, nec habitus, & similia numeranda essent in accidentibus. At verò accidentia accidentium multò plura sunt, quàm quæ in aliis generibus continentur: ergo. Probatur minor, quia vniciuique generi accidentium tribuit Aristoteles proprietates quasdam accidentales, quæ ad alia prædicamenta non pertinent, vt quantitati tribuit esse mensuram: quæ ratio non est de essentia quantitatæ, neque est qualitas vel aliquid simile, & idem est de aliis similibus proprietatibus. Nec fatis est dicere has proprietates reduci ad ea genera, quibus tribuuntur, aliàs nec cætera prædicamenta distinguenda essent à substantia, quia ad illam reuocari possunt, cum sint proprietates eius.

X. Vltima.

Vltimò sumere possumus argumenta ex Arist. qui in Post. præd. numerauit plures denominationes accidentales præter eas, quæ in dictis generibus accidentium continentur, vt esse simul prius & habere in quadam alia significatione, &c. Cur ergo illæ non constituant plura genera accidentium, cum extrema omnia genera numerentur.

Antiquorum opiniones.

XI. Pythagorici.

Plato. Simplific. Veneticis. Philopon.

olim non defuerunt qui prædicamentorum numerum vel auerteret vel minueret. Pythagorici ponebant viginti prædicamenta, vt sumitur ex Arist. 1. Met. c. 5. Plato verò interdum ad vnum genus entis omnia reuocat, vt in Sophista: interdum verò ad quatuor, vt in Philebo. Alii verò plura, alii autè pauciora posuerunt, vt videre licet apud Simpl. & Venet. in principio Prædicamentorum & Philopon. 1. Prior. c. 2.

Vera resolutio. Et prima ratio sufficientiæ examinatur.

XII.

Iam verò tam est receptum Philosophicum dogma de numero decem prædicamentorum, & consequenter de numero nouem generum accidentium præter substantiam, vt quasi temerarium in Philosophia existimetur hoc in dubium reuocare. Illud ergo vt certum supponamus ex cõmuni sensu & ore omnium. Et rationem sufficientiæ illius diuisionis inuestigemus, quod enim quidam volunt sumendam esse vt creditam ex autoritate multorum dicentium philosophicum non est. Quod verò aiunt alii esse veritatem hanc per se notam, verum non est: quæ est enim euidens ac immediata connexio inter illa extrema? Communiter ergo ratio huius sufficientiæ sic sumi solet, nam prætermissa substantia quæ per se est, & primum genus constituit, accidentium genera per habitudinem ad substantiam distingui debent. Aut ergo accidens intrinsecè afficit substantiam, vel tantum extrinsecè. Si intrinsecè, aut absolutè, aut relatiuè. Et absolutè, aut ratione materiæ, vt quantitas, vel ratione formæ, vt qualitas. Relatiuè autè, aut ad aliquid. Si verò extrinsecè, aut in ordine ad potentiam actiuam, vel ad passiuam, vel ad neutram earum. Primo modo constituitur actio: Secundo passio. Si verò tertio modo vterius distinguendum est, nam vel talis affectio conuenit per modum mensuræ, aut non. Et rursus super modum mensuræ aut est mensura quantitatis absolutæ & constituitur vbi, aut cum certo ordine partium & constituitur situs, aut est mensura durationis, & constituitur tempus. Si verò non habet rationem mensuræ constituitur habitus. Hæc ra-

D. Thom.

tio vel sufficientia desumpta est ex Diuo Thoma 5. Metaph. lect. 7. Eamque amplectuntur moderni Scriptores.

Est tamè difficilis ex multis capitibus. Primò, quia falso numerantur omnia sex vltima prædicamenta inter formas extrinsecus denominantes. Nam passio non denominat extrinsecè, sed intrinsecè, vt per se notum est. Quod si dicatur extrinsecè denominans, quia respicit extrinsecum agens, eadem ratione omnis relatio, imò & omnis habitus & actus immanentes dicuntur extrinsecè denominare, quia respiciunt terminos vel obiecta extrinsecæ. Respondent aliqui, licet passio interdum intrinsecè inhaereat, tamen non semper, nam cum aliquis mouetur localiter, aut veste induitur, aut vinculis ligatur, aliquid patitur, quamuis ei non inhaereat forma à qua patitur: quia nec locus quem ingreditur, ei inhaeret, nec vestis qua induitur, nec vincula quibus ligatur. Sed hoc non rectè dicitur: omnia enim physica & vera passio patienti inhaeret: nullas enim verè pati dicitur propter extrinsecam denominationem, vt Aristoteles aperte docet 3. Phys. cap. 3. & 3. de Anima, c. 2. & ibi Comm. D. Thom. & omnes. Alioqui sicut actio diuisa est in transeuntem & immanentem, ita fuisset passio diuidenda. Neque exempla illa quicquam probant, nam mutatio quæ est in motu locali intrinsecè inhaeret mobili iuxta veram Philosophiam: nam terminus proprius illius motus non est locus extrinsecus, sed aliquid intrinsecum ipsi mobili, vt infra in prædicamento vbi declarabimus. Cum verò aliquis veste induitur, si fingamus id fieri sine mutatione eius locali, nulla est ibi passio, sicut quando columna affluente aqua vel aère circumdatur, nihil patitur. Solum ergo intercedit passio inter induendam vestem, quatenus miscetur ibi mutatio localis. Similiter vincula si præcisè considerentur quatenus localiter coniunguntur membris, non efficiunt passionem physicam: quatenus verò dolore vel alteratione efficiunt, non sunt ipsa forma passionis, sed instrumenta: passio autem quæ efficiunt, inhaeret intrinsecè. Nulla ergo passio est forma extrinsecè denominans. Præterea situs non extrinsecè, sed in intrinsecè inhaeret: nam sedere, & stare modi sunt intrinseci.

XIII. Quæ difficultates passio præcedens sufficientiam rationis. Vide Henricus quod 1. q. 18. Vide Fonseca 5. Met. c. vij. q. 1. scilicet.

XIV. Qualiter D. Aug. sufficientiam hanc probet.

Quapropter apparentius Diuus Augustinus in libro Prædicamentorum capite octauo, quem imitatur Isidorus libro secundo, Origenes capite de Categoriciis, in tres classes distinguit hæc nouem genera accidentium, quia tria sunt intra substantiam, quantitas, qualitas, & situs: tria extra, vbi, quando & habitus: tria partim intra, partim extra, ad aliquid, agere, & pati. Sed de ipso etiam vbi quæstio magna est an sit extra, vel intra: & de quando, vt postea videbimus. Contra Augustinum etiam est, quia multæ qualitates dici possunt esse partim intra, partim extra, si ad hoc sufficit habere habitudinem ad extrinsecæ. Et interdum passio nullo modo est extra, si sit merè immanens. Præterea in priori sufficientia nulla ratio redditur, cur mensuræ quantitatis, & durationis, prædicamenta constituant, & non mensura intentionis vel perfectionis. Neque etiam apparet cur sicut locus dicitur habere rationem mensuræ, non possit vestis illam habere: nam etiã requiritur æqualitas inter vestem & vestitum: imò, vt supra argumentabar, vestis habet rationem cuiusdam loci. Denique nulla redditur ratio, cur prædicatum extrinsecum non includens rationem mensuræ, sit vnicum tantum, cum multa alia videantur inter arguendum probabiliter numerasse.

Alia ratio sufficientia expenditur.

XV. Motion. in predicamen- tis. p. vii.

Aliter reducant hanc sufficientiam quidam Scotista, nimirum, accidens aliud esse absolutum, aliud respectuum: absolutum esse quantitatem, vel qualitatem: respectuum, aliud esse intrinsecus adueniens, & esse aliquid, aliud extrinsecus adueniens. Et hoc rursus aut pertinet ad causalitatem, aut ad mensuram, aut ad ordinem. Si ad causalitatem, vel actiue, vel passiue, & sic constituitur actio & passio. Si ad mensuram, vel quantitatis permanentis, & sic est ubi, vel successiua, ut est quando. Si ad ordinem, aut partium, & est sens, aut totius, & est habitus. Sed in hac sufficientia sunt aliquae difficultates tactae in praecedente: & praeterea miscetur in ea, distinctio illa relationum, intrinsecus, & extrinsecus aduenientium, quae & à multis censetur falsè cõficta, & ut minimum est incertissima, & ideo inepta ad rem certam explicandam. Ac denique in omnibus illis subdivisionibus, nulla ratio earum redditur, sed voluntariè assumuntur, & in eis rationes aliquorum predicamentorum non rectè explicantur, ut, v. g. quod habitus sit ordo totius: nam etià locus potest dici ordo totius, & alia quae in suis locis tractabimus.

XVI. Ocham uult sufficientiam rationem ad se.

Aliter Ocham in sua logica, p. c. 41. & quodl. 5. q. 22. colligit hanc sufficientiam ex sufficientia interrogationum, quae de prima substantia fieri possunt, scilicet, quanta sit, qualis, & c. atque ita numerat nouem interrogationes. Verum tamen huius numeri nullam rationem reddit interogationibus, ipsi: atque ita eandem relinquit difficultatem.

Vnde diuisionis sufficientia habeatur.

XVII. Auicenna.

Quocirca verum esse existimo, quod Auicenna diuisionem referunt, non posse ratione propria, & à priori demonstrari tot esse genera summa & non plura, nec pauciora: unde neque Aristoteli, alicubi hoc demonstrare conatus est, sed tanquam certum id semper supponit. Potestque in hunc modum declarari, quia sicut de subiecto scientiae non potest demonstrari sit, sed id supponendum est, ita etiam Metaphysica non demonstrat, sed supponit ens, & pari ratione non demonstrat à priori esse aliqua prima genera sub ente contenta, nam eadem est utriusque ratio. Imò qui putant ens non habere conceptum obiectiuum, dicunt non aliter supponi ens esse, quam supponendo hanc summa genera esse. Adde in uniuersum esse probabile quod diuiduntur, gradus genera, aut species rerum non posse à priori demonstrari tot esse & non plura, nisi tunc solum quando ad duo membra contradictoriè opposita reuocatur diuisionem: nam tunc necesse est omnia sub diuisione comprehensa in alterutro illorum membrorum contineri. At uerò quòdi diuisionem fit per plures differentias, aut modos positiuos, non video quo modo possit à priori demonstrari tot esse membra diuidentia, & non plura. Sicut in superioribus dicebamus, quamuis solum diuidantur à nobis quatuor substantiarum gradus, non tamen demonstrari non esse plures, saltem possibiles, sed solum ostendi, non esse plures nobis notos, & inde ad summum posse conuerti, non esse plures possibiles. Ita ergo censeo de decem generibus summis, nimirum eorum sufficientiam non aliter nobis constare, quam quia ex omnibus effectibus quos experitur, non innotescunt, nobis plura genera entium: haec autem omnia inueniuntur primo diuersa in rationibus suis, ita ut in nullo alio ge-

nere conueniant. Quod autem hoc ita sit non potest melius ostendi, quàm respondendo difficultatibus, propositis. Hoc autem in praesenti quaestione non potest exactè fieri, quia illae attingunt omnium predicamentorum materias, & ex eorum perfecta cognitione pendenti: & ideo breuiter hinc aliqua indicabimus, & in ceteris expectanda ad singulorum predicamentorum tractationem.

Vnde sumatur prima diuersitas inter genera accidentium.

VT ergo de 1. cap. difficultatem dicamus, videndum imprimis est, quanta distinctio necessaria sit ad genera summa accidentium multiplicanda, & unde inuenta sit. Quantum enim distingui debeant accidentium genera à genere substantiae, iam supra tractatum est. Dicunt ergo aliqui, ad distinguenda genera accidentium necessariam esse mutua realem distinctionem rerum sub illis generibus contentarum, quia & distinguuntur ut entia realia, & summam habent diuersitatem, cum in nullo conueniant, nec inter se miscantur, ut Aristoteli ait 8. Metaph. ca. ult. & 1. Postar. cap. 11. Et ideo uidentur requirere distinctionem realem. Sed tamen iuxta hanc sententiam pauca quidem essent predicamenta accidentium. Nam, ut ex sequentibus constabit, sicut duo tantum sunt predicamenta à substantia realiter distincta per se, scilicet, quantitas & qualitas, ita etiam eadem tantum sunt in predicamentis accidentium realiter, ac per se, inter se distincta. Dico autem *per se*, quia ratione horum predicamentorum, quae inter se realiter distinguuntur, possunt alia distingui realiter, vel ab aliquo istorum, vel inter se, ut actio, v. g. alteratio, nis, quia ad qualitatem tendit, & cum ea realiter identificatur, distinguitur realiter à substantia & quantitate & in omnibus à quibus qualitas illa realiter distinguitur: & ideo est in omnibus aliis accidentibus. Nam quod in ceteris omnibus non interueniat per se illa realis distinctio, patet, quia nec relationes distinguuntur à suis fundamentis, neque sex ultima predicamenta sunt propria entia, sed ad summum modi entium, ut ex discursu constabit. Quin potius nec qualitas secundum totam latitudinem suam realiter à quantitate distinguitur, nam figura non est res distincta à quantitate, sed modus eius, unde nec per se à substantia distinguitur realiter, sed per quantitatem. Denique supra ostendimus, ad distinguendum in uniuersum genus accidentis à substantia non esse necessariam realem distinctionem: multo ergo minus necessaria erit inter accidentia.

Secunda opinio.

Secunda sententia & valde communis esse uideatur, saltem esse necessariam distinctionem modalem inter diuersa genera accidentium, quae sit uera distinctio actualis, & ex natura rei, antecedens in re operationem mensuris ita ut vel unum genus accidentis sit modus alterius, vel ambo sint distincti modi alicuius tertii. Et hoc saltem uidetur conuincere fundamentum praecedentis sententiae, quod haec genera distinguuntur sub ente, & sunt primo diuersa. Secundo confirmatur amplius, quia quae distinguuntur genere subalterno, uel specie in eodem predicamento accidentis, necesse est, distinguuntur modaliter: ergo multo magis quae predicamentali genere distinguuntur. Patet consequentia, quia multo maior est diuersitas & distinctio inter genera predicamentalia, cum nec differentias aliquas possint habere

XVIII. Paul. Venet. in 1. Metaph. cap. xxxj.

Impugnatur.

XX. Improbatur.

Soncin. Iauell.

XIX.

XXI. Soncin. Iauell. Capr. Ocham. Henricus.

habere communes, quas habere possunt res eiusdem predicamenti. Et antecedens patet, quia distinctio specifica est uera & essentialis distinctio: ergo si sit inter extrema realia, est distinctio essentialium realium, nam sola distinctio rationis inter ea, quae sunt realia, non satis est ut ea dicantur essentialiter diuersa, ut sapientia & iustitia diuina non possunt dici essentialiter distincta. Tertio ad hoc uiget difficultas in principio tacta, quia si haec saltem distinctio non intercedit inter genera summa non potest reddi ratio, cur decem potius, quam plura vel pauciora distinguantur, quia secundum rationem, vel possunt plures modi distingui, uel hi possunt ad pauciora capita reuocari. Quarto, quia ut genus aliquod accidentis à genere substantiae distinguatur, necessaria est saltem modalis distinctio inter illa: ergo & ad distinguendum summa genera accidentium inter se. Patet consequentia, quia tam sunt primo diuersa genera accidentium inter se, quam à substantia.

Haec uero sententia non potest in uniuersum defendi, nam imprimis de relationibus omnibus predicamentalis est mihi probabilissimum non distingui actu à parte rei à suis fundamentis, nec tanquam rem, nec tanquam modum ex natura rei distinctum, sed solum ratione seu connotatione alteri extrema. Deinde de actione & passione inter se est ferè communis sententia non distingui actualiter ex natura rei, & tamè constituit diuersa predicamenta. Propter quod precipue argumentum recedunt à dicta sententia Soncin. 5. Metaph. q. 13. & Iauell. q. 16. qui idem ait de relatione & fundamento: constatque, latius ex dicendis infra de actione & passione. Praeterea situs, & ubi, si proportionaliter sumantur pro situ & ubi intrinsecis, uel pro extrinsecis, non possunt inter se ex natura rei distingui. Imò & locus sumptus pro loco extrinsecis, non distinguitur ex natura rei à superficie, sed tantum connotatione. Idem etiam est de uelle ut habet rationem habitus, & denominat uelut: nullus enim modus realis per hoc addit uelle supra quantitatem, & figuram, ac situm eius. Idem denique est de quando, siue forma eius sit duratio in communi, siue tempus, quia nec duratio à re quae durat, nec tempus à motu ex natura rei distinguitur. Quae omnia nunc sumimus ut probabiliora nobis in sequentibus. autem probanda sunt. Quocirca opinor, si numerus predicamentorum ultra illa tria, quae realiter inter se distinguuntur solum esset complendus ex aliis modis accidentalibus in re ipsa actualiter distinctis à primo diuersis tam inter se quam ab illis tribus predicamentis, solum posse illis tribus addi alia duo, scilicet dependentiam seu actionem, & ubi, uel ad summum tria si fortasse aliqua relationes dicunt proprios modos ex natura rei distinctos, de quo postea.

Tertia sententia eiusque approbatio.

Est ergo tertia opinio, quae ad predicamentorum distinctionem sufficere censet distinctionem ex modo concipiendi nostro fundato in re, quae à quibusdam uocatur distinctio rationis ratiocinata: ab aliis appellatur distinctio formalis. Ita sentiunt Soncin. & Iauell. & latius Capreol. in 1. dist. 8. q. 2. ad 18. & 19. Ocham in 1. dist. 2. q. 2. ad 1. pro prima opinione, & dist. 3. q. 3. ubi agit de relationibus, & in 2. quaest. 2. & quodl. 5. quaest. 22. Henricus in Summa art. 32. quaest. 5. Et hoc ipsum sentiunt, qui dicunt, predicamenta distingui penes diuersos modos predicandi de prima substantia, quae est fundamentum predicamen-

torum omnium. Quomodo loquitur D. Thomas 5. Metaph. lect. 9. & 11. Metaph. lect. 9. in fine, & Alex. Alenf. Metaphysicae, textu 14. ubi etiam Commentator id significat. Quia uero modus predicandi consequitur modum essendi, ut Diuus Thomas priori loco supra citato dicit, ideo in idem redit dicere predicamenta distingui penes diuersos modos essendi, ut loquitur Diuus Thomas quaestione prima de ueritate, articulo 1. & nonnulli alii ex praedictis authoribus: dummodo intelligamus illos diuersos modos essendi, non oportere esse actu distinctos à parte rei, sed habere sufficiens fundamentum, ratione cuius possint ita ratione distingui, ut ex eis confluant modi predicandi primo diuersi secundum rationem concipiendi, & abstrahendi diuersa genera.

D. Tho. Alenf. Comment.

XXII.

Haec autem sententia sic exposita sufficienter probatur ex dictis contra alias, nam si predicamenta accidentium non distinguuntur inter se realiter, nec ex natura rei aut modaliter, non possunt nisi ratione distingui, quia non superest alius distinctionis modus, cum tamen necesse sit distinctionem aliquam inter predicamenta interuenire. Rursus cum in distinctione rationis sit latitudo, uidetur necessarium ut haec distinctio inter predicamenta sit maxima, nam imprimis non potest esse solius rationis ratiocinantis quia haec non habet fundamentum in re, sed fingitur aut conuenit solum ex comparatione intellectus: unde potest in infinitum multiplicari: debet ergo esse talis distinctio rationis, quae in re habeat fundamentum. Et quia predicamentorum genera uel à nobis concipiuntur & abstrahuntur, sunt primo diuersa, ideo necesse est, tale esse fundamentum huius distinctionis, ut ex eo confluant habitudines, uel modi denominandi primam substantiam, qui non possint ad unum genericum conceptum reduci. Quapropter, licet inter ipsas formas, seu quasi formas diuersorum predicamentorum, non semper sit distinctio actualis in re, semper tamen earum distinctio secundum rationem sumitur ex comparatione, uel habitudine ad res in re ipsa distinctas, ut inter actionem & passionem ex comparatione ad principium agendi, uel patendi, & sic de aliis. Quae omnia ex discursu predicamentorum omnium latius constabunt.

Solutio fundamenta aliarum opinionum.

Neq; obstant motiua aliarum opinionum proxime posita. Ad primam enim responderetur, ad distinguenda varia genera sub ente, necessariū esse ut omnia illa realia sint, non tamen ut actualiter sint in re distincta, quia distinctio aliquorum generum esse potest secundum rationem. Et cum eadem proportione sumendum est, cum dicuntur primo diuersa, nimirum in eo genere diuersitatis, aut distinctionis, quod participant: nam secundum illud non reducantur ad unum commune genus.

XXIII. Primum.

Ad secundum negatur imprimis antecedens: nam iuxta multorum opinionem in predicamento qualitatibus eadem forma caloris, ut est terminus motus, est in specie passibilis qualitas, & ut est principium agendi, est in specie potentiae. Et eadem superficies ut afficit intrinsecè corpus continens, est in specie superficiei, ut uerò continet aliud, est in specie loci sub eodem genere quantitatis. Et (quod certius est) relatio similitudinis & dissimilitudinis sunt speciei diuersae, quamuis in re non distinguantur in-

XXIV. Secundum.

360 Disp. XXXIX. De diuifione accidentis in nouem prædicamenta.

eodem fundamento. Nec refert quod distinctio spaci- fifica dicatur essentialis: nam hoc ipsum est cum pro- portione intelligendum, scilicet de distinctio- ne reali, aut de prædicamentali, seu conceptibili. Neque est simile de attributis diuinis, nam illa etiã si distinguantur ratio- ne, propter infinitatẽ, quam habent in genere entis, se mutuo essentialiter includunt: unde in latitudi- ne distinctio- nis rationis minùs distinguantur, quàm genera, vel species diuersæ.

XXV. Tertium.

Ad tertium respondetur, hinc potius faciliùs ex- pediti primam difficultatem in principio sectionis tractam: nam ad totam illam vno verbo respondetur rectè inductione ibi facta probari non esse necessa- riam distinctio- nem ex natura rei inter omnia prædi- camenta. Quomodo autem sint in particulari singu- la genera accidentium inter se distinguenda, nõ pos- sumus hoc loco dicere, nisi priùs vniuscuiusq; ratio- nẽ exactè declaremus: & idẽ de illa difficultate plu- ra nunc dicere non possumus.

XXVI. Quartum.

Ad quartum iam supra responsum est, cum de di- stinctione substantiæ & accidentis ageremus: vel maio- rẽ distinctio- nem requiri, inter substantiã & accidens, quàm inter genera accidentiũ inter se, vel certè quã- uis accidentis physicũ distinguatur ex natura rei à sub- stantiã, accidens verò Metaph. seu prædicamentale nõ semper ita distingui in re, sed interdum conceptione nostra, & connotatione alicuius extrinseci.

Possitne dari aliquod genus commune multis prædicamentis accidentium.

XXVII. Aliquorum sententia.

IN confirmatione primæ difficultatis in principio posita petebatur alia difficultas, nimirum an hæc genera accidentium ita distinguantur, vt neque omnia, neque aliqua eorum possint habere aliquod vnũ commune genus. Aliqui enim moderni non existi- mant inconueniens dari aliquod genus commune, vel omnibus illis membris, vel aliquibus eorum: id enim argumenta superiùs facta videntur conuincere. Et non obstat conuenientia in aliquo genere quo minùs diuifio illa nouem generum, & totidem prædicamentorum accidentium cõuenienter sit tradita & fuerit necessaria, quia illa diuifio data est vt res omnes ad certas classes artificiosè redigerentur, quibus facilius vti possemus, ad rerum naturas cognoscen- das, & vt faciliè posset rei essentia ab accidentibus distingui. Ad hoc autem non satis fuisset distinctio per duo vel tria membra, etiam si illa esset possibilis: & idẽ oportuit in accidentibus ea genera distingue- re, quæ dicunt diuersas habitudines ad substantiam, nihil curando de conuenientia confusa in superiori aliquo genere. Accedit, quod apud Arist. nunquam expresse legimus diuersa prædicamenta non posse in vno genere conuenire. Nam in loco superiùs citato ex 8. Metaphysic. text. vlt. nouid dicit aperte, sed so- lum ait, ens non poni in definitionibus primorum generum, & consequenter non esse genus, non ta- men dicit nullum aliud posse esse commune genus. In lib. autem 10. cap. 5. dicit quidem, ea, quæ differunt prædicationis figura, genere differre, tamen idem dicit de corruptibili, & incorruptibili, & tamen non propterea excludit commune genus logicũ. Quin potius ex eo loco sumi potest, genera prædicamentorum non necessariò esse primò diuersa, nam ibi dis- crimen constituit differentia & diuersa, nam diuersa non aliquo, sed se ipsis differunt, quia in nullo conueniunt: differens verò (ait) aliquo differens est: quare necesse est aliquid idem esse quo differunt: hoc vero idem aut

genus aut species est: omne namque differens, aut genere, aut specie differre. Vbi ea quæ differunt genere non collo- cat inter ea, quæ sunt diuersa, sed inter ea quæ sunt propriè differentia. Et subdit exempla eorum, quæ hoc modo genere differunt, dicens, Genere quidem quo- rum non est communis materia, neque mutua generatio, vt putà quorum alia prædicatio- nis figura est: ergo quæ prædi- camento differunt, genere differunt, non vt primò diuersa.

Nihilominus dicendum est cum communi sen- tentia, hæc omnia membra sub ente vel accidente di- stingui vt genera primò diuersa, id est sub nullo supe- riori genere contenta, neque omnia, neque illorum aliqua. Hæc est sententia Aristot. citatis locis & præ- fertim 1. Poster. c. 11. & idẽ quæsi per autonomasiam vocare solet prædicamenta genera: vnde in c. 9. Prædi- cam. ita concludit. De generibus ergo propositis ea quæ sunt dicta sufficiant. Et Porphy. in c. de Specie ait, in singu- lis prædicamentis esse & species, quæ collocantur sub genere, & sub se non continent nisi indiuidua, & ge- nera quæ sub se continent species, & sub genere con- tinentur, & genus aliquod, quod tantum est genus & non species. Et Damasc. in sua Dial. c. 36. cũ decem prædicamenta distinxisset, ait, Sciendum est autẽ vnũ- quodq; horũ generum summũ genus esse. Et rursus. Horum porro decem prædicamentorũ, hoc est summorum generũ, vnũ duntaxat substantia est, reliqua nouem accidentia. Et hæc est sententia communis omnium Philosophorum, qui propterea docent suprema genera singulorum prædicamentorum non constare genere & differentia, nec esse propriè definibilia, sed esse conceptus simpli- ces.

Ex dictis etiam superiori sectione constat, nullam posse reddi sufficientem rationem illius diuifionis, nisi omnia membra eius sint summa genera. Atque eadem ratio est de numero decem prædicamento- rum, nam prædicamentum nihil aliud est, quàm de- bita dispositio & coordinatio essentialiũ prædicato- rum, ex quibus ea, quæ in quid prædicantur de indi- uido supra illud in re & alinea collocantur ab infe- rioribus ad superiora ascendendo: hæc autem linea sicut ab infimo, id est ab indiuiduo incipit, ita non terminatur nisi ad aliquod genus summũ, aliàs nulla sufficiens ratio reddi potest cur in vno genere potius quàm in alio terminetur. Nec etiam poterit reddi ratio cur substantia non constituat duo vel tria prædicamẽta, nẽpe corporis, & spiritus vel corporis cor- ruptibilis & incorruptibilis, & spiritus, vel saltẽ sub- stantiæ corruptibilis & incorruptibilis quas Ari. vocat genere diuersitas. Et e conuerso nulla erit ratio cura- ctio & passio ad idẽ prædicamentũ non pertineant, & sic de aliis. Ratio deniq; à priori esse debet, quia mod⁹ cõtractionis vel determinationis entis aut accidentis ad hæc suprema capita prædicamentorũ non est per veram cõpositionẽ per differentiam, quæ possit esse extra rationem generis, quam rationẽ tetigit Arist. in 3. Met. & eam in superioribus declarauimus, quo- ad præsentem verò diuifionem accidentis in nouem genera declarabitur sect. sequen. & idẽ de hac prima parte illius confirmationis nihil hãc amplius dice- mus.

Ad aliam verò partem eiusdem cõfirmationis, ne- gandum est genera diuersorum prædicamentorum conuenire in aliqua differentia essentiali & propriè contractiua generis. Nam licet dentur aliqui conce- ptus communes multis prædicamentis, qui per mo- dum differentiarum de eis prædicantur, vt sunt illi qui

XXVIII. Vera & com- munitas senten- tia.

Arist.

Porphy.

XXIX.

XXX.

Genera diuer- sorũ prædica- mentorum in nulla differẽ- tia essentiali conueniunt

qui in eo argumento numerantur, tamen vel sunt tantum conceptus negatiui, vel non sunt vniucoci, sed analogi, vel certè non sunt differentia contracti- tes aliquod genus commune extra cuius rationem sint, sed modi simplices determinantes rationem ali- quam transcendentalem, quam intrinsecè includit vt v. g. illa duo membra corporeum & incorporeum, val- de æquiuoca & analogia sunt, nam & possunt diuidere ens & substantiam, & accidens, & solùm secũdo mo- do possunt habere rationem differentiarũ, respectu substantiæ completæ, quã non includunt in suo præ- ciso conceptu; non verò respectu entis vel accidentis quæ necessariò includunt in suis conceptibus quan- tuis præcisus. De differentia verò absoluti & respec- tui dicendũ rationem absoluti in negatione consi- stere, & idẽ non constituere differentiam essential- em communem multis prædicamentis. Quod si in- stes, quia illa negatio habet aliquod fundamentum posituum quod per illam describitur, respon- detur, habere quidem aliquod fundamentum, non tamen vnũ & idem, quod commune sit omnibus ac- cidentibus absolutis: sæpe enim negatio est commu- nis, quamuis fundamentum eius diuersum sit. Carẽt etenim prodigalitas & auaritia honestate libertatis, ex diuerso tamen fundamento. Sic igitur omnia ac- cidentia absoluta conueniunt in carentia respectus: illa verò negatio vni cuiq; cõuenit ex proprio modo efficiendi per se primo diuerso à quolibet alio. Vnde illa negatio etiam substantiis suo modo conuenit. Respectuum autem si secundum propriam rationẽ sumatur, vnũ genus constituit: si autẽ sumatur latè non potest constituere genus: quia est transcendentale quid inuentũ in omnib; generib; vt in superiorib; tactum est, & in sequentib; latius declarabitur. Et per hæc etiam patet ad alia exempla.

Locus Arist ex lib. 10. Met. exponitur.

XXXI.

ANTE verò quam respondeamus ad secundũ ca- put difficultatis in principio positũ, explican- dus est locus Arist ex 10. Met. c. 5. quo videbatur pro- bari posse dari genus cõmune rebus diuersorũ prædicamentorũ. Qui sane est difficilis quamuis nullus interpretum, cõsecutionẽ illius contextus declara- uerit, præter vnũ Alex. Alenf. Qui quamdam æqui- uocationem in verbis illius textus admittit. Nam cũ Arist. ait in aliquo esse idem, ea quæ differunt, sumit differre propriè, cum autem addit, Hoc verò idem aut ge- nus, aut species est, ait Alenf. subintelligendum esse, hoc idem in quo conueniunt differentia, & differunt diuersa, ge- nus aut speciem esse. Vnde cum subdit Arist. Omne namque differens differre aut genere, aut specie, ait Alenf. differens accipiendum esse pro diuerso quatenus commune est ad differens propriè & primò diuersũ. Quæ expo- sitio si solũ consideremus intẽtionem Arist. in eo tex- tu, videtur sanè incredibilis, nam cum ibi de sola fere vocabulorum differentia tractet, & propriã signifi- cationem, in qua differens è diuerso distinguitur as- signet, inepitismũ videri posset, vt ea vocis æqui- uocatione vteretur. Nihilominus tamen videtur expo- sitio necessaria, considerata cõsecutione textus: nam si genere differentia vocasset Arist. ea, quæ sub genere cõuenientiam habent, non dixisset ea differre genere, quæ non habent communem materiam: nã hæc differentia generica potius consistit in carentia cõmuni generis physici: vnde statim potius subdit, ea differre specie, quæ genere conueniunt: ergo in- telligit genere differre quæ genere non conueniunt. Et duos modos insinuat, scilicet, differendi genere

physico, vt in his quæ in materia non conueniunt, & genere logico, vt in iis quæ prædicamẽto distant. Er- go cum Arist. sumit differre, vt illud distinguit in dif- ferens genere & differens specie, sumit differens prout commune est ad diuersum & propriè differens, nam differre genere non est propriè differre, sed esse di- uersum, quia illud in quo sunt idem, quæ propriè dif- ferunt, tantum est aut genus aut species (vt ibidẽ ait Arist.) illa autem quæ genere differunt, non sunt idẽ nec specie, neq; genere. Vt enim ipsa verba præ se fe- runt, differre genere, non significat differre sub genere, sed differre, id est, non conuenire in genere, sicut dif- ferre specie nõ est differre sub specie, aliàs in diuidua differret specie, quia sub specie indiuidualiter dif- ferunt. Iuxta hanc ergo interpretationem ille locus Arist. potius confirmat communem sententiam.

Non esse plura genera accidentium, quàm nouem.

XXXII.

SVPEREST respondeamus ad argumenta secũdo lo- co posita, quibus probari videbatur augendũ esse numerum prædicamentorum accidentium. Et in pri- mo quidem argumento petitur de his denominatio- nibus, visum, amatum, & similibus, ad quod prædi- camentum pertineant, & in vniuersum petitur in illis argumentis, si extrinseca denominatio, vel forma à qua sumitur, interdum cõstituit directè aliquod præ- dicamentum, cur non semper constituat quoties de- nominatio, ab aliquo reali sumitur, & quo modo om- nes huiusmodi denominationes sub his nouem præ- dicamentis contineantur, vel si non possunt hæc deno- minationes prædicamentum & genus accidentis pro- priè constituere, quænam ratio differentie adhibenda sit, vel quæ regula obseruanda ad huiusmodi extrin- seca prædicamenta accidentium cõstituenda. Et quid- em multa ex argumentis ibi propositis conuincere videntur nõ omnes has denominationes sumi ab ali- quib; accidentib; seu formis, quæ directè in aliquo præ- dicamento accidentis collocentur, quatenus sic de- nominant. Ratio autem vel generalis regula fortasse non potest vna in omnib; tradi, sed ex diuersis capiti- bus id prouenire potest.

Ad primam difficultatem de actibus extrinsecè denominantibus.

XXXIII.

VT autem hoc aliquo modo declarem aduer- tendum est, prædicamentum illud quod per ex- trinsecam denominationem constituitur, tres potif- simum requirere conditiones ex parte rei denomi- nantis. Prima, vt licet non sit forma inhærens, habeat tamen aliqualem modum formæ, id est perficientis vel aduantis id quod denominat: nam communis ratio accidentis includit, quod sit aliqualis forma eius cui accidit. Secunda vt illa denominatio per se sit distincta à cæteris generibus prædicamentorum, ita vt in nullo eorum intrinsecè includatur, quia prædi- camenta debent esse impermixta, & primò diuersa. Tertia, quod talis denominatio non sit quasi compo- sita vel aggregata ex formis plurium prædicamento- rũ, quia in prædicamentis solum constituantur entia, quatenus aliquo modo sunt per se vnã & incõplexa. Forma ergo extrinsecè denominans, si has omnes conditiones habuerit, constituetur per se, & directè in aliquo ex dictis nouem generibus, quando eunq; autem denominatio extrinseca, quamuis sit aliquo modo realis, non pertinet directè ad aliquod ex no- uem generibus, semper est ex defectu alicuius ex di- ctis conditionibus.

XXXIV.

Actus ergo immanentes, quatenus obiecta denominant cognita aut amata, non constituunt peculiare genus prædicamentale, imò nec peculiare rationem aut speciem alicuius prædicamenti, quia, ut postea declarabimus, in ipsa entitate actus immanentis tres rationes possunt considerari, scilicet actionis, quatenus actus fluunt, à potentiis, quomodo spectant ad prædicamentum, actionis, & passionis, quatenus intrinsecè aliquo modo mutant ipsas potentias; & qualitatis, quatenus sunt formæ quædam informantes ipsas potetias. Et sub hac ratione transit denominatio horum actuum aliquo modo ad obiecta: ideoque non constituant sub ea ratione peculiare genus, vel speciem accidentis. Primo quidem, quia illa ratio denominandi, prouenit à tali qualitate ex vi effectus formalis, quæ tribuit suæ potentie, nam per eam fertur potetia in obiectum, & inde sumitur denominatio obiecti. Et ita intrinsecè includitur in ipsamet ratione talis qualitatis. Vnde fit etiam ut non denominet obiectum tanquam forma, vel perfectio eius sed solû vt terminû, ad quæ tendit. Et licet in modo denominandi significetur per modû passionis, tamè veram rationem passionis non participat. Et ideo in hoc non est simile de actione & passione reali, nam passio est vera affectio subiecti. Actio verò quæuis non sit affectio potetie agentis ut sic, est tamen veluti exercitiû eius, & ideo comparatur ad illam per modû actus, & ita etiam dicitur habitudo, omnino distinctam secundum rationem conceptam, ab habitudine passionis.

Ad secundam difficultatè de loco, veste, & similibus.

XXXV.

Hinc facile respondetur ad secundum, in quo comparatur locus vt denominans locantem & locatû, & vestis vt denominans vestientem formaliter, & vestitum cû actione & passione. Negatur enim similitudo rationis, quia forma vt informas, & vt denominans informatû, non dicit duas rationes diuersas, sed vnâ & eandem diuersimodè significat: locus autè & vestis se habent vt formæ, & ita superficiem locare non est efficere, sed informare, ideoque ipsa vt locans & vt denominans aliud locatû, non constituit duas rationes prædicamentales. Et similiter habitus qui est formaliter vestis, & denominat vestitû, vna & eadè forma extrinseca est, cuius informatio illa duo intrinsecè includit: sicut etiâ albedo potest dici dealbens, & subiectum dicitur dealbatum.

Ad tertiam & quartam difficultatè de denominationibus artificialibus & moralibus.

XXXVI.

Ad tertium respondetur, denominationes artificiales, si sint simplices, & aliquo modo per se, ad dicta genera pertinere, & huiusmodi est illa denominatio de aurati, quæ pertinet ad prædicamentum habitus, & idem est de similibus: si verò sint denominationes sumptæ ex aggregatione rerum plurium generum, sic non oportere vt sub vno prædicamento contineantur, sed satis esse quod secundum partes ad illa reuertentur. Et huiusmodi esse existimo denominationem exercitus, populi, Reipublicæ, & similes. Per quod patet etiam solutio ad quartum: nam aliæ denominationes morales, quæ in eo tanguntur, sumptæ sunt ex actibus immanentibus prout terminantur ad obiecta, de quibus iam dictum est. Et peculiari ratione dicuntur aliquando illæ denominationes rationis, quia non requirunt existentiam realem rei denominantis, sed ab ea, quæ præcessit, desumuntur.

Ad quintam difficultatè de motu & aliis causalitatibus.

XXXVII.

Ad quintum de motu, prout comparatur ad actionem & passionem, variis sunt respondendi modi, de quibus infra latius in prædicamento passionis. Nunc breuiter censeo motum generatim sumptam, vt dicitur de omni mutatione, idem esse cum passione: nam motus est actus mobilis, & passio patientis, & sicut motus afficit mobile in ordine ad terminum, ita etiam passio. Quod si præcisè consideretur motus, vt est via ad terminum, & illum fieri denominat, non constituit speciale rationem prædicamentalem, vel quia solùm dicit ipsummet terminum in esse imperfecto, & ita reducitur ad prædicamentum eius, vel certe propter duas rationes suprâ tactas in actibus immanentibus, scilicet quia illa denominatio & est intimè inclusa in formalitate passionis & actionis, & quia non comparatur ad terminum per modum formæ efficientis subiectum, sed solùm per modum viæ aut habitudinis tendentis ad terminum: sic enim (vt est probabile) generatio, vt fit in materia prima, habet rationem passionis accidentis illi, tamen vt denominat terminum genitum non constituit specialem rationem prædicamentalem, nec se habet vt accidens eius.

XXXVIII. Causalitates aliarum causarum ab efficiente, in quo prædicamento sit.

Quod verò in eodem argumento tangitur de causalitatibus aliarum causarum sic expediendum est. Causalitas finalis in re nullum dicit modum distinctum à causalitate agentis, solùm dicit intentionalem habitudinem causalitatis ipsius agentis ad finem: propter quod illa causalitas intentionalis potius quàm realis dici solet & motio metaphorica, & ideo necesse non fuit peculiare prædicamentum propter hanc causalitatem constituere. Causalitas autem formæ non est aliud, quàm eius informatio, quæ intrinsecè pertinet ad esse illius rei, quæ per formam constituitur: ideoque non magis informatio, quàm forma, constituit speciale prædicamentum. Vnaquæque ergo informatio ad prædicamentum, genus, & speciem suæ formæ reducitur. Sicut enim informatio formæ substantialis, quia intrinsecè pertinet ad constitutionem substantiæ, non est accidens, sed aliquid ad prædicamentum substantiæ pertinens, ita proportionaliter dicendum est de informatione qualitatis, qualitatis, &c. Atque hinc etiam fit vt abstracta & concreta accidentium ad eadem prædicamenta proportionaliter pertineant, quia vt suprâ dicebamus, concretum accidentis, prout formaliter pertinet ad genus vel prædicamentum accidentis solùm addit actiualem inhesionem seu informationem subiecti. Causalitas autem materiæ, quatenus ex ea constat compositum, eadem ratione non constituit speciale genus entis quia causalitas formæ, quia etiâ est causalitas intrinseca pertinet ad constitutionem alicuius entis, præsertim causalitas materiæ primæ respectu compositi, quod est per se vnû. Vnde probabile est talem causalitatem materiæ in re non esse modum distinctum à causalitate formæ, vt suprâ dictum est. Quatenus verò materia est causa generationis rei, sic dicendum est passionem vt passio est, pertinere ad causalitatem materialem, quia est effectio subiecti vt passio est, qui respectus ad causalitatem materialem pertinet, sicut in ordine ad effectum in fieri, vt in superioribus declarauit. Hic autem posterior effectus non habet locum in forma, quia forma vt forma, non est causa generationis, sed potius effectus.

Dices,

XXXIX. Obiectioni sci.

Dices, si ratio causæ vel omnis vel aliqua constituit speciale prædicamentum accidentis, cur non etiam ratio effectus vt sic: hæc enim proportionaliter respondere debent rationi causæ vt causa est: respondere rationem esse in promptu ex dictis. Si enim in effectu consideretur res facta, sic in prædicamento ponitur, vel potius in omnibus prædicamentis, nam in illis non constituuntur nisi res creatæ, quæ omnes sunt effectus quidam: quamquam ad constitutionem prædicamenti, vel ad diuisionem, de qua nunc agimus, non referat quod res sint actu effectus seu causatæ, vel quod causari possint: nam utroque modo res sunt eiusdem naturæ & essentiæ quæ in præfenti consideratur. Quo sensu verum est, rem in actu & in potentia eiusdem esse generis & prædicamenti. Si verò in effectu consideretur relatio prædicamentalis, sic in aliquo prædicamento collocatur simul cum relatione causæ. Si denique loquamur de effectu quoad puram & formalem denominationem effectus, sic eadem ratione non constituit speciale prædicamentum distinctum à reliquis, quæ suprâ dicebamus motum, quatenus est via ad terminum, non constituit speciale prædicamentum: quia esse effectum idem est quod esse terminum motus vel productionis. Vnde in omnibus effectibus talis respectus vel denominatio includitur intrinsecè, vel in actione si actus sumatur, quia omnis actio aliquid agit: vel in prædicamento passionis si passio sumatur nam per omnem passionem aliquid fit. Vnam excipio creationem passiuam, quæ prout est fieri sui termini, non est vera passio. Illa verò sub ea consideratione non habet rationem accidentis: quia cum terminum non supponat, sed potius ad illum constituendum tendat, non potest illum respicere vt subiectum, neque accidentaliter illum afficere: quæ ratio communis est etiam cuilibet passioni seu mutationi quatenus ad terminum tendit; & illum fieri seu factum esse denominat. Et ideo sub ea ratione vel reducitur ad prædicamentum sui termini, vel certe in ratione actionis aut passionis includitur.

Ad sextam difficultatè de quibusdam accidentibus angelorum.

XL.

In sexta difficultate petitur vt explicemus, an rerum immaterialium accidentia sub his generibus collocentur. Et quia in cæteris res est clarior, specialiter id inquiritur de vbi, & de durationibus angelorum. Quæ res explicanda est ex professo inter disputandum de generibus vbi, & quando. Et ideo breuiter dicitur, prout hæc sunt accidentia angelorum, sub his generibus comprehendendi, etiam si diuerso modo in eis sint, quam in rebus corporalibus. Nam sicut substantiæ angelicæ diuersimodè habent essendi modum, quàm corporeæ, & nihilominus ad idem prædicamentum pertinet, ita & accidentia harum substantiarum cum proportionem sumpta possunt habere vniuocam conuenientiam in propriis generibus, ratione cuius ad eadem prædicamenta pertineant, vt in singulis videbimus.

Ad septimam difficultatè de proprietatibus prædicamentorum.

XLI.

In septima difficultate petitur de proprietatibus, quas Aristoteles tribuit singulis prædicamentis accidentium, an illæ etiam propria genera accidentium constituent. Ad quod dicendum est breuiter, ex illis proprietatibus quasdam esse, quæ consistunt in relatione actuali, vel aptitudinali, quæ ad

prædicamentum ad aliquid vel directè pertinent, vel reducuntur ratione aptitudinis seu connotationis, vt esse aequale vel inæquale, &c. aliæ addunt solam negationem, vt non habere contrarium, aliæ connotant solum aliquid extrinsecum, vt habere contrarium, aliæ explicant intrinsecum modum propriæ entitatis, vt habere intensionem. Et hæc omnes proprietates non addunt nouum aliquid genus, vt ex ipsa declaratione satis constat. Quando verò proprietas alicuius accidentis est positina, & dicit proprium ac specialem modum efficiendi subiectum cuius est proprietas, tunc illa proprietas pertinebit ad proprium genus accidentis, semper tamen spectabit ad aliquid ex nouem generibus supra numeratis: sic enim figura potest dici proprietas quantitatis, & habitus potetie, & tamen ad genus qualitatis pertinent. De ratione autem mensura, quæ ibi specialiter tangitur, existimo non pertinere ad essentiam alicuius accidentis, imò neque esse realem proprietatem intrinsecam alicuius prædicamenti, sed solum esse denominationem quandam in ordine ad actus rationis, de qua re dicemus latè tractando de quantitate.

Ad vltimam difficultatè de post prædicamentis.

XLII.

In vltima difficultate petitur, cur Aristoteles quasdam res, vel denominationes in post prædicamentis posuerit, si diuisio accidentis per nouem genera est sufficiens. Patet autem facile responsio ex dictis, nam de motu iam dictum est, aliæ verò denominationes non sumuntur ex formis efficientibus, sed ex coexistentia vel ex connotatione alterius extrinseci vt esse simul, aut prius, aut habere oppositum, & in vniuersum, habere, vt sic non dicitur rationem formæ, nam etiam subiectum habet accidentia & totû partes, & res etiam omnino extrinseca haberi dicitur. In his ergo denominationibus nulla interuenit propria ratio accidentis, nisi fortasse quatenus aliqua relatio in eis interuenire potest. Et ideo Aristoteles, vt omnes loquendi aut denominandi formulas, quæ ad doctrinam tradendam conferre possunt, explicaret illas in post prædicamentis declarauit.

SECTIO III.

Vtrum prædicta diuisio sit vniuoca, vel analogia.

Ratio difficultatis est, quia nullus modus analogiæ hic interuenire posse videtur, nam accidens non dicitur de cæteris accidentibus per attributionem ad aliquod vnum sub accidente contentum, vt per se notum est. Quod autem omnia sint entia vel accidentia per habitudinem ad substantiâ, non sufficit ad analogiam inter ipsa, quia illud ad quod omnia respiciunt, non continetur sub conceptu accidentis. Sicut substantiæ creatæ etiâ sunt substantiæ per attributionem aliquam ad incretam, & nihilominus sunt vniuocè substantiæ. Neque etiam hic interuenire potest analogia proportionalitatis, quia accidentia non sunt extrinsecè aut Metaphorice accidentia, sed proprie & intrinsecè: proportionalitas autem non constituit analogiam nisi vbi interuenit Metaphora vel improprietas in aliquo extremorum, vt suprâ dictum est. Nam genus etiam dicitur de speciebus secundum proportionalitatem quæ veritatem ac proprietatem rei non excludit. In contrarium verò est, quia si accidens esset vniuocum,

Tom. 2

Hh

esset genus, & consequenter non essent nouem genera accidentium summa.

Prima sententia, Accidentis esse analogum.

II. IN hac referre omnes qui sentiunt ens esse analogum ad substantiam & accidentis, sentiunt etiam accidentis esse analogum ad nouem genera. Ita tenet Caietanus de ente & ess. cap. 7. q. 15. ad 4. In quo inferebatur accidentis fore genus, si esse in esset essentiali & commune omnibus accidentibus. Idem tenet Soncin. 4. Metaph. q. 1. vbi ad 1. ait, genera predicamentorum esse primo diuersa, quia in nulla ratione vniuoca conueniunt, & lib. 12. q. 47. ad 1. etiam ait, primo diuersis nihil esse commune vniuocum. Quod item insinuat Alex. Alens. 5. Metaph. tex. 33. in fine, vbi etiam fauet Philosophus: negat enim ea quae differunt predicamenti figura, posse resolui in vnum. Sed potest intelligi de vno genere. At obstat huic responsioni, & consequenter fauet huic sententiae D. Tho. 1. cont. Gent. cap. 32. ratione 3. vbi probat nihil predicari de Deo & creaturis vniuocae, quia nihil predicatur de eis vt genus, vel species, &c. quae ratio applicari potest ad accidentis, vel ergo fatendum est esse genus, vel negandum esse vniuocum. Atque eodem modo fauet Porphyrius, tum enumerando quinque predicabilia, praeter quae non agnoscit aliquod aliud predicatum commune & vniuocum, alioqui illud esset quoddam vniuersale distinctum a reliquis: tum etiam quia in cap. de specie, non alia ratione cesset ens non esse genus, nisi quia non est vniuocum. Praeterea Aristot. 1. Poster. c. 11. docet, propositionem illam in qua vnum summum genus de alio negatur, esse immediatam: quia nullum est predicatum superius aliquid eorum per quod demonstratur. Non explicant autem dicti authores qualis sit haec analogia, neque in quo fundetur, aut de quo genere accidentium primo dicatur accidentis.

Secunda sententia, Accidentis esse vniuocum.

III. PROpter quod alij etiam ex D. Thomae discipulis sentiunt accidentis esse predicatum vniuocum ad nouem genera. Ita tenet Soto in cap. 4. Ante predicam. q. 2. ad 1. idemque supponit Iauellus 7. Metaphysic. q. 1. ad 3. Antonij And. obijcientis, si inherencia est communis & essentialis quantitati & qualitati, fore vt accidentis sit genus: respondet enim, vt aliquid sit genus, non sufficere esse commune iis de quibus dicitur, & predicari in quid & vniuocae, nisi etiam dicat determinatam naturam: Accidentis vero non dicere determinatam naturam, & ideo non esse genus. Supponit ergo habere alias condiciones, scilicet predicari in quid & vniuocae. Atque hinc colligitur propria ratio huius sententiae, scilicet, quia accidentis vt sic est commune non tantum secundum nomen, sed etiam secundum rationem, & illa ratio immediate participatur ab omnibus iis generibus quibus est communis, sine vlllo ordine eorum inter se, ergo habet omnia ad vniuocationem requisita. Consequenter patet ex omnibus dictis supra de analogia entis, antecedens autem patet quoad singulas partes, quia accidentis in communi definitur esse ens in alio in sensu declarato sect. 1. quae ratio communis est omnibus dictis generibus, neque vlli conuenit per respectum ad aliud. Nam cum Aristoteles dixit, accidentis esse entis ens, nomine entis intellexit ens simpliciter, quod est substantia, vt omnes intelligunt, &

constat etiam ex 7. Metaph. vbi hac ratione dicitur substantia prior definitione accidente: nunquam autem dixit vnum accidens esse prius definitione quam aliud: participant ergo omnia accidentia illam rationem sine vlllo ordine inter se: nihil ergo illi deest ad veram vniuocationem. Et confirmatur, quia analogata secundaria definiuntur per ordinem ad primum analogatum: sed genera accidentium, nec sub ratione communi accidentis, nec vt talia accidentia sunt, definiuntur per respectum ad aliquod ex dictis generibus accidentium: ergo.

Vtriusque sententiae difficultas aperitur.

IV. QUanquam autem hi authores admittant accidentis esse vniuocum, non tamen admittunt esse genus. Reddit autem rationem Soto, quia accidentis non predicatur in quid: quia non significat (inquit) formaliter quidditates accidentium, sed esse eorum in substantia. Falsum tamen assumit in hac ratione, quia accidentis non dicit actu inesse, sed aptitudine, quod est de quidditate accidentis, vt supra vidimus. Item quia omnia accidentia conueniunt in aliqua ratione non tantum accidentali & extrinseca, sed etiam essentiali, quae vno conceptu abstrahi, & vna voce significari potest, haec autem ratio significatur nomine accidentis, & non per modum formae vt predicetur in quale: ergo tam est predicatio in quid haec, Quod est accidentis, sicut haec, Corpus est substantia.

V. Aliam ergo rationem insinuat Iauellus, & magis declarat Soto, scilicet, accidentis non esse genus, quia non habet differentias extra sui rationem: nam omnis modus, quo potest accidentis determinari ad quantitatem, qualitatem, & similia, est etiam accidentis, est autem de ratione generis vt sit extra rationem differentiarum, id est, vt secundum praecisos conceptus in eis non includatur, nec per se de illis dicatur vt constat ex doctrina Aristotelis 3. Metaphysic. text. 10. Quae ratio est consentanea doctrinae Scoti in 1. dist. 3. q. 3. art. 2. & dist. 8. quaest. 2. vbi iuxta doctrinam Aristotelis ait ens non esse genus, non quia non sit vniuocum, sed quia predicatur in quid de aliqua differentia.

VI. Hanc vero rationem in simili impugnat Ferrariensis 1. cont. Gent. cap. 32. dicens, recte quidem consequi si predicatum sit ita commune, vt non habeat differentias extra sui rationem, non esse genus vt Aristoteles plane docet: tamen proximam huius rei causam esse, quia tale predicatum non potest esse vniuocum: nam si esset vniuocum, haberet differentias de quarum intellectu non esset. Quia esse extra conceptum differentiarum non est de prima & essentiali ratione generis, nam illa solum est negatio quaedam: ratio autem generis positua est: est ergo illa negatio concomitans aut necessarium consequens rationem generis. Et ideo a posteriori recte inferitur, id quod non habet illam conditionem, non esse genus: multo vero melius sequitur a priori, quidquid habet posituam rationem generis, habere etiam conditionem illam. Et ideo repugnat dicere, aliquid esse vniuocum & predicari in quid de multis essentialiter diuersis, & non habere differentias extra sui rationem: quia hoc est dicere aliquid habere completam rationem generis posituam, & non proprietatem negatiuam per se consequentem talem rationem. Et confirmat nam omne vniuocum dicit formam vnam ab inferioribus

ribus abstrahibilem, quae in plura essentialiter diuiditur: ergo vel per differentias proprie sumptas, de quarum intellectu non sit, & habetur intentum: vel per diuersos modos essendi, & hoc repugnat. Primum, quia duae species qualitatis verbi gratia sunt quidditates accidentis, & tamen conueniunt in eodem modo essendi. Secundum, quia modi essendi non sunt de essentia rei creatae, cum in creaturis esse distinguatur ab essentia: diuersitas autem accidentium est essentialis. Tertium, quia in albedine, verbi gratia, essent duae quidditates: vna accidentis, & altera differentiae, & ita neutra diceretur in recto de albedine, quia pars non predicatur de toto, neque albedo esset vnum simpliciter. Has enim rationes format Ferrariensis de ente, quae eadem proportione ad accidentis applicantur.

VII. Veruntamen haec obiectio non est magni momenti. Nam quod genus debeat esse natura ita limitata vt possit praecindi a differentiis quibus contrahitur, per se primo pertinet ad rationem generis, vt ex Aristot. citato loco sumitur, & 4. Topic. c. 6. loco 64. & 71. Nec refert, quod illa proprietates per negationem declaratur: nam per illam negationem circumscriptur positua proprietates & conditio naturae genericae, quod nimirum sit natura ita limitata & praecisa, vt sit apta ad componendum Metaphysicè cum differentia specificam naturam: hoc autem non tantum concomitanter & consequenter, sed essentialiter conuenit generi vt genus est. Quod patet, quia speciei essentialis est componi ex genere & differentia: sed genus essentialiter respicit speciem: ergo de essentia generis est aptitudo ad componendam speciem: in hac autem aptitudine essentialiter includitur quod sit natura secundum rationem praecisa a differentia. Sicut e contrario, de ratione differentiae est vt secundum rationem sit praecisa a genere: nam comparantur haec duo vt actus & potentia Metaphysica. Vnde etiam potest sumi proportionale argumentum, nam de ratione materiae primae est quod sit entitas co distincta a forma, quae distinctio, licet sit negatio, per eam tamen indicatur limitatio & potentialitas materiae, quae necessaria illi est vt possit esse essentialis pars Physica apta ad componendum totum per modum potentiae: ergo proportionali ratione est de ratione generis, vt Metaphysicè sit extra rationem differentiae.

VIII. Quapropter negandum est integram rationem quidditatuam generis in hoc contineri, quod sit predicatum vniuocum & in quid, & commune ad plura essentialiter diuersa: nisi sit determinatae naturae quae possit habere differentias extra sui rationem. Quae particula satis insinuat in ratione generis cum dicitur esse id, quod predicatur in quid de pluribus differentibus specie: quia species ad quam genus dicit relationem, per propriam differentiam additam generi constituitur. Vnde licet admittatur accidentis esse vniuocum & predicari in quid, negandum est predicari proprie de pluribus differentibus specie, sed de pluribus primo diuersis, seu differentibus genere: quia summa genera non sunt species, etiam si habeant commune predicatum vniuocum, quod sit quasi transcendens respectu illorum. Nec refert, quod accidentis predicetur de albedine & nigredine, verbi gratia quae specie differunt: quia non predicatur de illis secundum immediatam habitudinem & relationem (quo modo intelligenda est ratio generis) sed mediis generibus primo diuersis.

IX. Ad confirmationem autem Ferrariensis eligenda est posterior pars dilematis, nempe huiusmodi pra-

dicatum commune posse determinari per intrinsecos modos, qui non sunt proprie differentiae. Ita enim supra, tractando de conceptu entis, declarauimus qualis sit ille modus determinationis, quo commune predicatum transcendens potest limitari ad determinatas naturas, absque propria compositione cum differentis, in quibus non includatur, sed per solam confusam aut distinctam conceptionem intellectus. Et quidem si obiectiones Ferrariensis essent efficaces non minus probarent de conceptu analogo, quae de vniuoco, neutrum tamen probant. Ad primam, n. respondetur, duas species qualitatis conuenire in modo essendi generico aut predicamentali: non tamen conuenire in illo modo essendi in quo res alterius predicamenti conueniunt: accidentis autem distinguitur in suprema genera per varios modos eorum, non per modos eiusdem predicamenti. Quocirca, quamuis accidentis diuidatur per modos essendi in varia genera, non tamen dicitur de solis rebus primo diuersis per illos modos, sed etiam de rebus distinctis sub illis modis. Adde, quod licet differentiae albedinis & nigredinis sint propriae differentiae respectu coloris vel qualitatis, non tamen respectu accidentis, sed respectu illius sunt tantum modi essendi primo diuersi, quia nullum habent commune genus, sed solum ipsum accidentis quod quidditative includunt. In secundo argumento committitur aequiuocatio, quia cum agimus de modis essendi non intelligimus de esse existentiae actualis, sed de esse essentiae, vel de aptitudine essendi, vel potius inharendi hoc vel illo modo. Tertia vero ratio minoris momenti est, nam solum sequitur in qualitate esse duos conceptus quidditatuos: vnum confusum & communem accidentis, alium proprium qualitatis, quod non obstat quo minus conceptus qualitatis sit simpliciter & per se vnus, quia ratio accidentis ad illam per se determinatur, neque etiam impedit quo minus accidentis predicetur de qualitate non per modum partis, sed per modum totius potentialis. Et idem dicendum est de modo illo quo accidentis determinatur ad esse qualitatis si abstracte concipiatur, maxime cum eius conceptus ex parte rei & rationis formalis conceptus non sit alius a conceptu ipsius qualitatis, sed solum ex modo concipiendi, vt in superioribus diximus. Itaque rationes illae non sunt efficaces contra dictam sententiam.

X. Maior mihi difficultas est in applicanda praedicta ratione vel responsione ad materiam in qua versamur. Aut enim est sermo de accidente vt abstrahit a completo & incompleto, aut de accidente completo. Priori modo, licet sit verum non posse habere differentias extra sui rationem, quia non potest accidentis contrahi, nisi per accidentis saltem incompletum, sicut de substantia proportionaliter diximus, non tamen est verum, accidentis sic conceptum esse vniuocum, quia sicut substantia non dicitur vniuocae de substantia completa & incompleta, seu de speciebus & differentiis substantiae, ita & accidentis non dicitur vniuocae de completo & incompleto. Est enim eadem proportio, nam ratio accidentis simpliciter ac per se primo saluatur in forma accidentali, quae proprie ac per se respicit substantiam: in differentiis autem accidentalibus tantum est secundum quid: neque enim differentiae proprie dici possunt formae accidentales, sed aliquid formae accidentalis. At vero si sermo sit de accidente completo, non potest, vt videtur, procedere responsio data: nam si accidentis sic sumptum vniuocum est, non potest negari quin habeat differentias extra sui rationem: nihil ergo illi deerit

ad veram rationem generis. Antecedens patet primo, argumento facto à simili de substantia, quia, vt illa sit genus, satis est quod substantia completa contrahatur per incompletam. Secundo quia re vera accidens completum non includitur intrinsecè in conceptu accidentis incompleti: omnis autem differentia accidentis est accidens incompletum. Tertio, quia alias non possent assignari genera summa in singulis prædicamentis accidentium: quia non potest quantitas contrahi, nisi per differentia quæ sit quantitas incompleta, & sic de aliis.

XI.

Responderi potest, in ratione accidentis nihil esse incompletum, quia ratio accidentis imperfecta valde est, & talis vt integrè ac completè seruetur in quolibet minimo accidente, etiam si sub inferioribus rationibus accidentium incompletum censetur, vt verbi gratia punctus, incompletum quid est in ratione quantitatis: at vero in ratione accidentis est completum accidens, quia tam verè inest, quam quodlibet accidens perfectum. Sed hæc responsio difficultate non caret, vt patet ex supra dictis de diuisione accidentis in completum & incompletum, vix enim potest reddi sufficiens ratio, cur illa duo membra locum habeant in quolibet prædicamento accidentis, & non in accidente vt sic. Nec etiam videtur posse negari, quin formæ integræ, verbi gratia quantitatis & qualitatis, habeant inter se aliquam conuenientiam realem, quam non habent cum suis differentiis constituentibus vel contrahentibus, quia differentia præcisè ac formaliter sumptæ non sunt propriæ formæ, sicut in formis substantialibus datur conuenientia in ratione communi formæ substantialis, quæ non conuenit differentiis, quibus communis conceptus substantialis formæ contrahitur ad hanc vel illam speciem substantialis formæ. Et illo conceptu qui directè communis est ad formas substantiales, dici potest concipi forma substantialis completa in communi, qui conceptus non est dubium quin habeat differentias extra sui rationem: ergo pari ratione ratiocinari possumus in formis accidentalibus. Difficile ergo est admissa vniuocatione accidentis, rationem reddere cur non possit abstrahi aliquis conceptus accidentis genericus ad prædicamenta accidentium. Ac propterea alij vt hanc difficultatem fugiant, vniuocationem negant: ducuntur tamen solo argumento ab inconuenienti, & non declarant quomodo sine ordine accidentium inter se sit analogia. Hæc ergo est difficultas huius controuersia.

Questionis resolutio.

IN hac ergo re censeo in præmissis. Accidens in tota sua latitudine vt comprehendit nouè genera, non esse vniuocum, sed analogum. Hanc conclusionem maximè mihi persuadeo propter ea genera accidentium, quæ solum extrinsecè circumstant aut denominant: illa enim non sunt cum ea proprietate inherencia, cum qua insunt cætera accidentia, quæ sunt veræ formæ informantes. Quod re ipsa & exemplis facile constare potest. Quis enim existimet cum ea proprietate & veritate vestem afficere aut informare hominem vestitum, qua albedo hominem album, aut scientia scientem? Item quo modo actio vt actio existimari potest cum eadem proprietate afficere vel informare agens, in quo non recipitur, ac passio passum in quo inest? Existimo ergo, accidens primario conuenire his accidentibus, quæ propriè insunt & efficiunt subiecta sua: deinde verò per transpositionem aut similitudinem valde imperfectam de-

XII. Accidens vt comprehendit nouem genera, analogum est.

riatum esse illud nomen ad alia, quæ quodammodo imitantur illam rationem. Vnde probabile mihi est hic interuenire analogiam proportionalitatis: nam illa maximè propriè dicuntur accidentia quæ insunt: hinc verò dicta sunt accidentia, quæ sunt circa substantiam, vt habitus, locus continens. Item quæ sunt à substantia: nam certè esse in, & esse ab, videntur habitus ad eò diuersæ, vt non nisi secundum quandam proportionalitatem ab eis sumptum sit nomen accidentis, & idè actio vt actio, sicut non dicit esse in propriè sumptum, sed esse ab agente, valde analogicè & impropiè dicitur accidens agentis, vel potius accidere ipsi, quatenus illud denominat quadam denominatione, quæ contingenter de eo dicitur, potestq; ei conuenire, & non conuenire. Igitur cum accidens, vt commune est nouem prædicamentis, sub se comprehendat tum ea quæ propriè & interne insunt, tum etiam quæ adiacent, vel circumstant rem, & actiones quæ à re manant, eique non insunt, non potest sub hac communi ratione esse vniuocum ad ea omnia, quæ sub se complectitur. Atque hinc sumitur regula generalis, nimirum, omnia illa, quæ per solam extrinsecam denominationem alicui accidere dicuntur, analogicè tantum vocari accidentia, quia illa in modo denominandi contingenter imitantur, cum tamè verè non insunt, sed ad modum inherenciam se habeant. Quæ autem prædicamenta hunc modum extrinsecè tantum accidendi habeant, ex singulorum tractatione constabit.

XIII. Secunda assertio.

Secundo dicendum est, probabile esse, accidens, vt dicitur de entitate, & de modo accidentali, vniuocum non esse, probabilius tamen videri solam illam diuersitatem non semper sufficere ad analogiam constituendam. In hac assertionem quid per entitatem, vel modum accidentalem intelligamus, supponendum est ex dictis supra disput. 7. de distinctionibus, & in disput. 16. de forma accidentali. Et inde potest suaderi prior pars assertionis, nam accidentalis entitas habet proprium modum informantis, & inherendi: modus autem accidentalis non ita: ergo videntur analogicè conuenire in ratione formæ accidentalis, & in ratione accidentis, nam accidens idem significat quod accidentalis forma. Item, ratio entis longè diuersa ratione, magisque diminuta inueniri videtur in his quæ tantum sunt modi, quam in his, quæ habent propriam entitatem, ergo cum ratio accidentis rationem entis includat, etiam illa diminutè, & tantum secundum quid inuenietur in modis accidentalibus: comparatione accidentalium entitatum: ergo dicitur accidens analogicè de his. Cuius etiam signum esse potest, quod entitas accidentalis saltem per Dei potentiam potest per se, & sine subiecto conseruari, modus autem accidentalis nulla ratio esse potest nisi actu coniunctus, & modificans rem, cuius est modus.

XIII.

Nihilominus tamen posterior pars conclusionis ex eo satis probari videtur, quod in eodem prædicamento accidentis continentur non tantum species quæ habent proprias entitates accidentales, sed etiam quæ tantum sunt modi aliarum rerum: vt in genere qualitatis continetur calor qui propriam entitatem habet, & figura quæ tantum est modus, & densitas quæ est etiam modus, imò de potentia idè alij existimant, & alij idem opinantur de actu immanente, etiam si sit qualitas. Ergo qualitas vniuocè dicitur de propriis formis, seu entitatibus, & de modis qualificantibus: ergo etiam accidens dicitur vniuocè de illis, nam cum accidens sit de essentia qualitatis, non potest quali-

qualitas vniuocè conuenire his, quibus non conuenit simpliciter, & vniuocè ratio accidentis. Ex quo vterius colligimus, etiam si entitas & modus accidentalis ad diuersa prædicamenta pertineant, eam diuersitatem in ratione modi & entitatis non sufficere ad analogiam constituendam: nam quoad hoc eadem est ratio, siue talia accidentia sint diuersorum prædicamentorum, siue eiusdem. Et à priori ratio est, quia illa diuersitas entitatis, & modi ex se non constituit aut habitudinem, aut subordinationem inter omnia illa, quæ talia sunt. Vnde licet vnum sit imperfectius alio, non tamen dicitur accidens per habitudinem ad aliud, & idè hoc non satis est ad analogiam. Eò vel maximè, quod licet modus sit ex suo genere minus perfectus quam entitas, tamen in particulari aliquis modus potest esse perfectior aliqua entitate, vt modus substantialis est perfectior entitate accidentali: igitur illa diuersitas perfectionis nõ semper sufficit ad analogiam constituendam.

XV. Tertia assertio.

Ex his ergo dico tertio. Quamuis accidens in tota sua amplitudine non sit vniuocum, nihilominus respectu aliquorum negari non potest, quin de eis vniuocè dicatur. Probatur primo ex dictis, quia saltem dicitur vniuocè de omnibus speciebus eiusdem prædicamenti, vt de calore & frigore. Secundo, quia etiam dicitur vniuocè de entitate, & modo accidentali saltem cum inter se non habent habitudinem, aut dependentiam. Tertio, quia etiam vniuocè respicit quantitatem, & qualitatem, quatenus sunt propriæ formæ accidentales realiter distinctæ à subiecto, illudq; informantes. Nam respectu illarum nulla ratio analogia inueniri potest: aut enim erit analogia proportionalitatis, & hoc non, nam intercedit ibi vera conuenientia & similitudo realis: aut erit analogia proportionis, & hoc etiam dici non potest, quia de neutra dicitur per habitudinem ad aliam vt per fenotum videtur. Quod enim quidam aiunt, dici prius de quantitate, quia qualitas inheret substantiæ media quantitate, apertè falsum est, nam potius qualitas ex suo genere est perfectior quantitate, cum in rebus spiritualibus inueniatur. Quod verò in rebus corporalibus qualitates supponant quantitatem, non solum non est in dicitum analogiæ, verum etiam non est argumentum quod quantitas sit perfectior omni corporea quantitate, quia solum supponitur vt conditio quædam necessaria, vel per modum potentia passiuæ: qualitas verò est per modum actus: nulla est ergo ratio analogiæ inter quantitatem & qualitatem respectu accidentis. His ergo modis est aliqua vniuocatio in accidente, licet ipsum non sit vniuocum in tota sua latitudine, non enim repugnat idem nomen esse vniuocum respectu aliquorum, licet non sit respectu suorum omnium significatorum, vt supra inter disputandum de ente diximus.

XVI. Obiectio.

Sed insurgit statim difficultas superius tacta, nimirum dari aliquem conceptum accidentis communem multis prædicamentis, qui propriè sit genericus. Nam licet ex dictis sufficienter habeatur, accidens non posse esse genus ad omnia nouem prædicamenta, quia vt sic nõ est vniuocum sed analogum, tamen aliquis conceptus accidentis magis contractus esse poterit genus ad aliqua prædicamenta, vt si sumatur accidens solum propriè pro eo quod verè inheret, aut intrinsecè afficit subiectum, aut strictius pro entitate, & propria forma accidentali, vt distinguatur à modo, & sit communis soli qualitati & quantitati. Sic enim & est quid vniuocum, & quidditatum, & potest habere differentias extra sui rationem, vt

supra declaratum est.

Respondetur negando sequelam, quia nullus conceptus potest abstrahi à rebus diuersorum prædicamentorum ita vniuocus respectu aliquorum, quin aliqua ex parte includat analogiam respectu aliorum, vel transcendentiam repugnantem rationi generis. Vt si accidens intrinsecè afficiens sumatur vt quid commune ad entitatem & modum accidentalem, licet secundum eam rationem possit habere vniuocationem, tamen vt sic multa sub se comprehendit, quæ in nullo prædicamento directè collocantur, verbi gratia modum inherentiæ, qui per se se intrinsecè afficit tum formam inherentem, tum etiam subiectum cui inheret, & quamuis sub tali ratione sit incompletum accidens, tamen absolute, & in latitudine entis fortasse non est magis diminutum ens, quam modus vbiicationis, aut passionis, quæ propria prædicamenta constituunt. Quo fit, vt de huiusmodi conceptu accidentis verè dicatur, non posse ita abstrahi vt sit communis ad sola accidentia completa, id est, quæ directè in prædicamentis accidentium collocantur, ideòque non posse esse genus, neque habere differentias extra sui rationem, neque omni carere analogia.

XVII. Solutio.

Rursus si accidens sumatur pro entitate propria & forma accidentali, sic solum videtur quidam conceptus compositus ex duobus simplicioribus conceptibus analogis, nam conceptus formæ vt sic analogus est ad formam substantialem & accidentalem. Ille verò modus qui additur, cum dicitur accidentalibus, non potest esse ita determinatus & proprius aliquorum accidentium, quin ex se communis sit omnibus, nam omnia habent accidentalem modum afficiendi: illa ergo conuenientia quasi transcendentialis est, ideòque non potest constituere conceptum genericum, etiam si alias sit vniuocus respectu aliquorum, vel etiam si ex coniunctione plurium conceptuum analogorum sumatur, vt proprius, seu determinetur ad talia significata. Ratio verò à priori esse videtur quia hæc genera summa habent primariam quandam diuersitatem in modo afficiendi, quod maximè notum apparet in quantitate, & qualitate, & idè nulla est conuenientia inter eas secundum proprias rationes earum, sed solum in ratione accidentis (vt sic dicam) quod ex se commune est aliis. Plus ergo requiritur ad rationem generis, quam ad rationem vniuoci prædicati etiam in quid, nam ad vniuocationem sufficit propria & vniformis, seu immediata habitudo ad plura secundum eandem rationem, ad genus autem vltra hoc necessariū est, vt nec transcendentiam habeat in formali ratione sua, neque analogiam respectu aliquorum, quod etiam ad rationem propriam vniuocalem necessarium est. Et hæc tenet de hac diuisione.

XVIII.

DISPUTATIO XL.

De quantitate continua.



Ristoteles tam in libro Prædicamentorum, quam in 5. Metaph. & aliis locis vbi cunq; summa genera, seu Prædicamenta numerat, inter accidentia primum locum tribuit quantitati: quia licet qualitas ex suo genere perfectior sit, tamen quoad nostram cognitionem, quæ circa corporalia præcipue versatur, quantitas est quodammodo prior, & quasi fundamentum aliorum accidentium, ac propterea hunc eundem ordinem seruandum esse censuimus. Quamuis autem ratio quantitatis abstrahi

Quantitas inferior accidentia cur primo collocata.

soleat à quantitate continua & discreta: ob maiorem tamen claritatem, & breuitatem non instituimus disputatione de quantitate in communi sumpta, quia vix potest eius essentialis ratio in ea communitate declarari. Vnde Aristoteles in Prædicamentis nulla quantitatis in communi definitione præmissa, statim illam diuisit in continuam & discretam. Quia ergo essentialis ratio quantitatis, prout est verum accidens à substantiâ distinctum, in quantitate continua reperitur (nam discreta, vt infra dicemus, solum est plurimum quantum, vel rerum quantum multitudine) idem in hac disputatione omnia quæ ad quantitatem continuam pertinent, explicabimus: in sequenti verò disputatione de quantitate discreta dicemus, & alia quæ ad vtriusque comparationem, & considerationem pertinent, complebimus. Prius tamen aliqua in communi, vt significationes saltem terminorum intelligantur, præmittemus.

SECTIO. I.

Quid sit quantitas, præsertim continua.

I. IN hac sectione, non tam quid res sit, quam quid nomina significant declarare intendimus, & simul etiam in summam redigere, quæ de quantitate Aristoteles tradit lib. 5. Metaph. cap. 13. Vbi generalem prius descriptionem: deinde diuisiones quantitatis assignat.

Descriptio quanti, ab Aristotele tradita, exponitur, propositis nonnullis difficultatibus.

II. EX sententia igitur Aristotelis dicendum est, *Quantum esse quod est diuisibile in ea, quæ insunt, quorum vtrumque, vel vnumquodque, vnum quid, & hoc aliquid aptum est esse.* Vbi primum interrogare potest aliquis, cur Aristoteles non quantitatem sed quantum definiat, cum ad explicandam quantitatis rationem non tam aptum sit ipsum concretum, quam abstractum. Quanta enim dicuntur non solum ea quæ per se, sed etiam quæ per accidens quanta sunt: vnde illis omnibus, vt statim dicemus, conuenire potest tota illa definitio. Per eam ergo non explicatur conuenienter ratio quantitatis, sed ad summum indicatur quænam res quantæ appellari soleant.

III. Ac præterea, quod difficilius videtur, tota illa descriptio multis rebus conuenit, quæ quantæ non sunt, & aliquibus rebus non conuenit, quæ solent quantæ appellari. Prior pars probatur primò, quia inter substantias ea quæ constat materia & forma realiter diuisibilis est in illas, quæ illi insunt, id est, intra illam formaliter sunt, cum ex illis componitur. Secundò, est hæc substantia diuisibilis in suas partes substantiales integrantes. Neq; satis est respondere, hoc habere substantiam ratione quantitatis: nam etiam si substantia absque quantitate conseruata intelligatur, erit diuisibilis in suas partes substantiales, cum illæ semper maneant realiter distinctæ. Atque idem argumentum fieri potest de materialibus formis accidentibus, vt de albedine, & similibus, quæ diuisibiles sunt in partes entitativas, idque dupliciter scilicet, vel secundum extensionem, vel secundum intensiorem, & hanc posteriorem diuisibilitatem per se habent, & nullo modo per quantitatem. Præterea, quidam sunt modi substantiales, vel accidentales, qui diuisibiles sunt, & nullo modo sunt quanti. An-

recedens patet, nam vnio animæ ad corpus diuisibilis est, nam ablata vna parte corporis, aufertur pars vnionis animæ ad illam, manente alia partiali vnione ad cæteras partes corporis. Similiter modus præsentia, quem angelus habet in loco adæquato, diuisibilis est, cum possit vna pars eius tolli manente alia, & tamen hi modi cum spirituales sint, non sunt quanti.

Altera verò pars, nimirum, quod aliqua quanta, non sunt hoc modo diuisibilia, patet. Nam in primis cælum est quantum, & non est illo modo diuisibile. Item minimū naturale non est diuisibile, licet quantum sit. Idemque forte est de corpore heterogeneo animalium perfectorum, non. n. potest diuidi, quin altera saltem pars definat esse *hoc aliquid*, quod antea erat. Præterea idem patet de tempore & motu, & aliis successivis: hæc enim quanta sunt ex omnium sententia, & tamen non sunt diuisibilia in ea quæ insunt, nam partes quibus constant, eis non insunt, sed quædam futuræ sunt, alia iam præterierunt: & deinde eo modo quo hæc sunt diuisibilia in suas partes, illæ partes non sunt tales vt post diuisionem vnæquæque earum apta sit per se esse, aut *vnum quid* esse, nam cum illæ partes in successione constant, non possunt ita diuidi vt simul vtraque maneat in ratione totius. Denique, numerus est quoddam quantum, & tamen vt sic non est diuisibilis: quod patet, quia est actus diuisus, repugnat autem simul esse in actu & in potentia. Vel certè si numerus est aliquo modo diuisibilis, etiam numerus angelorū diuisibilis erit, & tamen non censetur esse aliquid quantum.

Declaratur definitio, & prima soluitur difficultas.

IV. Nihilominus Aristotelis descriptio sufficiens, & optima est, præsertim si eius mentem, ac institutum in eo loco consideremus. In toto enim illo lib. 5. Metaph. non tam rerum essentias quam plurimum vocum varias significationes declarat, atq; ita per illam descriptionem magis explicat quid hoc nomen quantum significet, quam quid propriè & secundum suam essentiam quantitatis sit. Quamquam, dum hoc manifestat per quandam effectum, aut signum nobis notius, simul innuit quid ipsa quantitas sit. Itaq; duabus de causis potius nomine concreto quanti vtitur, quam abstracto. Prior est, quia concreta nobis notiora sunt, & ex eis tanquam ex effectibus facilius cognosci possunt abstracta. Atque ita cum quantum dicitur esse, *Quod est diuisibile*, &c. per hoc significatur, quantitatem esse id à quo res quanta habet vt illo modo diuisibilis sit, in quo iam innuitur propria ratio & essentia quantitatis, vt inferius latius declarabimus.

Secunda ratio est, vt indicet peculiarem conditionem quantitatis, quæ non solum est forma, quæ aliud est quantum, sed etiam ipsa quanta denominatur, quia non solum ipsa est ratio ob quam alia sunt extensa, & diuisibilia, sed etiam ipsa in se extensa est & diuisibilis, neque enim potest ipsa extendere rem aliam, nisi simul coextendatur illi, & suas proprias partes habeat correspondentes partibus sui subiecti. Eadem ergo forma, quatenus partes substantiæ extendit, quantitas dicitur, vt infra dicemus: quatenus verò ipsamet habet partes, se se natura sua extendentes (vel vt sic dicam) loco excludentes, sic etiam ipsa quanta denominatur, & vt sic etiam diuisibilis est. Ob hanc ergo causam non solum per modum abstracti, sed etiam per modum concreti describi potuit.

Singula

Singula definitionis particula declarantur.

VII. EXplicato definito, vt alias difficultates, quæ contra definitionem procedunt, soluamus, declaranda breuiter est definitio. In qua primum dicitur, *Quantum esse diuisibile in ea quæ insunt*, id est, in ea, quæ in ipso quanto formaliter ac realiter sunt. Quæ particula posita est ad excludenda ea quæ tantum virtute in aliquo continentur, vt elementa in misto. Quamuis enim mistum in elementa resolui possit, tamen illa res non ex eo, nec formaliter sub ea ratione est quanta, quia elementa in misto non insunt formaliter, sed virtute tantum. Ex quo obiter intelligitur, partes quanti in quas ipsum diuisibile est actu esse in ipso quanto secundum suam entitatem partiales, nam licet ante diuisionem nulla sit *vnum quid*, & hoc aliquid, sed hoc habeant per diuisionem, vt hic Arist. dicit, tamen secundum eam entitatem in qua per diuisionem possunt fieri *hoc aliquid*, realiter ac formaliter sunt in ipso quanto ante diuisionem.

VIII. Additur verò in definitione tales debere esse has partes, vt etiam post diuisionem possit vtraque vel vnæquæque, id est singularæ earum, siue duæ sint, siue plures, esse *vnum quid*, & hoc aliquid, id est, per se esse, vt vnum quoddam totum ab aliis separatim, manere. Per quam particulam excluduntur à ratione quantitatis omnia composita, quæ licet in sua compositione diuidi aut resolui possint, non tamen ita, vt vtrumque per se esse manere possit, vt *vnum quid*, & hoc aliquid, quod ex solutione argumentorum constabit. Insinuat etiam tacite in illa particula, omne quantum, etiam si minimum sit, semper esse *diuisibile in ea quæ insunt*, ita vt post diuisionem quodlibet eorum in quæ diuiditur sit *vnum quid*, & consequenter, illam diuisibilitatem quantum est ex vi quantitatis non posse terminari, nisi diuisio perueniat ad non quanta, quod inuenitur in sola quantitate discreta secundum propriam rationem suam, non verò in continua, quia illa componitur ex vnitatibus quæ non sunt numeri, hæc verò constat ex partibus quantis, & sine illis esse non potest.

Soluitur prior pars secundæ difficultatis.

IX. PER illam ergo particulam excluditur resolutio substantiæ compositæ in materiam & formam, quia licet hæc verè insint in composito, tamen non sunt aptæ vt post separationem vnæquæque earum sit *vnum quid*, quia saltem forma statim perit. Nec refert, quod in morte hominis vtraque pars separata maneat, quia saltem ex parte materiæ non manet per se vt *vnum quid*, sed semper manet vt pars alterius compositi, quod in propria diuisione quanti non est per se necessarium. Neque item refert, quod Deus possit formam & materiam per se post separationem conseruare, quia illud est præter naturas rerum: hic autem est sermo de diuisibilitate quam res habet ex natura sua. Atque ita satisfactum est priori difficultati de diuisione substantiæ compositæ in partes essentielles.

X. Quod verò attinet ad aliam partem de diuisione materialis substantiæ in partes integrales, bene ibi responsum est, substantiam materialem non esse hoc modo diuisibilem nisi ratione quantitatis. Vnde cum dicitur, *Quantum esse quod est diuisibile*, vel subintelligendum est quod per se & ratione sui est diuisibile, si descriptio soli quantitatis accommodanda est, vel si generatim attribuat omni quanto, cum pro-

portione tribuenda est: nam quod est per se quantum est per se diuisibile, quod verò est per accidens quantum, vel per aliud, eodem modo diuisibile erit. Substantia ergo materialis sicut est quanta per aliud, ita etiam diuisibilis est. Idemque proportionaliter est dicendum de qualitibus, & aliis accidentibus materialibus quatenus diuisibilia sunt, de quæ re infra latius est dicendum. Obiectio autem ex casu illo supernaturali, in quo Deus conseruaret substantiam materialem sine quantitate, multa supponit inferius tractanda. Primum quod possit substantia sic conseruari, secundum, quod sic conseruata habeat partes integrantes, & vnionem earum, tertium, quod possit tunc diuidi in eas partes, quæ post diuisionem per se manerent. Suppositis tamen duobus primis, de tertio dicendum est, substantiam sic existentem non esse naturaliter diuisibilem actione physica & naturali, de qua diuisibilitate Aristoteles loquitur dicitque potest propriè diuisio quantitativa. Et ratio est, quia corpus non est naturaliter diuisibile per naturalem actionem, nisi quatenus vnū corpus expellit aliud, aut partes eius à loco quem antea occupabat, vnde hæc diuisio nunquā fit nisi intercedente aliquo impulsu, & motione locali. Substantia autem quantitate carens nec posset impellere aliud corpus, nec ab eo impelli, nec etiā posset à suo loco excludi ab alio corpore, quia non esset in loco quantitativum modo, nec esset impenetrabilis loco cum quolibet corpore, & idem non esset naturaliter diuisibilis. Quod verò talis substantia in eo casu posset à Deo in partes suas diuidi, nihil ad præsens refert, quia illa neq; est naturalis diuisio, neque esset quantitativa, sed dici posset entitativa.

XI. Atque hinc facillè patet responsio ad alias instantias de modis diuisibilibus. Nam imprimis in eis non habet locum diuisibilitas materialis & quantitativa. Deinde hoc explicatur ex illa particula, *quorum vtrumque, vel vnumquodque, vnum quid aptum est esse*, per quam illa omnia excluduntur: nam illa possunt augeri, vel minui, non tamen propriè diuidi. Diuiditur enim propriè res, quando ablata vnione, partes quæ erant vnitæ, separatæ conseruantur: minuitur autem absque diuisione quando aliquid eius destruitur, & non manet. Si ergo imprimis accidit in latitudine intensiua qualitatis: potest enim à qualitate intensa aliquis gradus auferri, & in eo sensu potest dici latè diuisibilis, non tamen possunt duo gradus eiusdem qualitatis intensiue (saltem naturaliter) ita separari, vt vterque in rerum natura maneat, & sit vnā qualitas: est ergo valde diuersus ille modus diuisibilitatis qui conuenit qualitati ratione intensiue ab eo qui conuenit quantitati ratione extensionis. Idem ferè est in modo vnionis animæ, & modo præsentia localis angeli, nam licet habeant aliqualem extensionem, vel diuisibilitatem, vt argumentum probat, hanc possunt diminui, & amissa vna parte secundum aliam manere, non tamen possunt ita propriè diuidi, vt post diuisionem vtraque pars diuisa maneat, tanquam vnum totum, quia neque anima potest retinere simul duas vniones inadæquatas omnino diuisas, neque angelus duas præsentias nullo modo inter se vnitas & continuas. Adde, illam qualemcumque diuisibilitatem horum modorum aliquo modo sumi ex habitu ad rem aliquo modo quantam, vt in vnione animæ ex habitu ad corpus, & in præsentia angeli ex habitu ad spatium verum, vel imaginarium, quod se habet ad modum rei quantæ.

H h 4

Satisfit secunda parti secunda difficultatis.

XII.

Scitur constat nihil esse predicto modo diuisibile; quod quantum non sit. Quod verò nullo etiam sit quantum quod non sit hoc modo diuisibile, explicabitur & ostendetur facile respondendo ad instantias in altero membro positas. Prima erat de celo, quod quantum est & non diuisibile. Ad quam solet responderi, dupliciter posse aliquid esse diuisibile, primò re ipsa, & executione: & hoc modo non esse de ratione quanti; alio modo mentis designatione: & hoc modo esse de ratione quanti esse diuisibile, quatenus in quolibet quanto potest designari vna pars extra aliam. Sed, quia hæc respectu quantitatis continuæ magis est extensio ipsa quam diuisibilitas, addere possumus, aliud esse loqui de quâto præcisè ex vi quantitatis, aliud ratione subiecti, vel materiæ in qua est quantitas. Priori modo omne quantum diuisibile est, quod est ex se, etiam re ipsa: posteriori autè modo fieri potest, vt ratione subiecti non possit eadem diuisibilitas in actû redigi, & ita contingit in celo. Adde, licet ab agente naturali diuidi non possit, per diuinam tamen potentiam posse. Idemque dicendum est de minimo naturali. De toto verò heterogeneo nulla est difficultas, quia naturaliter etiâ diuidi potest, & partes diuisæ licet in ratione substantiæ non maneant eiusdem rationis, in ratione quanti manent: & hoc est quod ad rem præsentem spectat.

XIII.

De rebus verò successiuis non multum curandum est, etiam si sub hac definitione non comprehenderentur, quia non sunt quantæ per se, sed per accidens, neque habent extensionem omnino positivam sed includentem negationem, vt infra videbimus. Tamen vt in omni opinione satisfaciamus, dicendum est, in vnoquoque quanto debere partes inesse cum proportione, & iuxta modum essendi talis entis. In rebus ergo successiuis in sunt partes successiuo modo, & in eas diuisibile est totum, saltem mentis designatione, sic enim, & plures dies in eodem tempore in sunt, & mente in eo diuiduntur: & re ipsa vnus motus continuus potest diuidi in duos, non qui simul sint (hoc enim est contra rationem successiui) sed qui successione discreta fiant.

Diuisio quantitatis in continuam, & discretam.

XIV.

In vltima obiectione tangitur diuisio quantitatis in continuam & discretam, quam statim Aristoteles tradit post definitionem illam, significans vtrique membro definitionem conuenire. Addit verò Aristoteles magnitudinè esse, id quod in continua diuisibile est. Quod non est intelligendum in sensu composito (vt sic dicam) sed in diuiso, id est, magnitudinem esse diuisibilem in ea, quæ sunt continua ante diuisionem, non verò quod post diuisionem continua maneant, id enim innotuit repugnantiam, nisi vel continuitas intelligatur debere conuenire singulis partibus diuisis in se, & respectu aliarum partium, quibus ipsæ continentur: vel diuisio fiat sola mentis designatione. Non declarat autem ibi Arist. quæ sint continua, nâ id supponit ex his, quæ superius dixerat de vno, & ex prædicamentis, vbi in cap. de Quantit. dicit, Ea esse continua, quæ vno communi termino copulantur, quam definitionem in sequentibus sectionibus amplius declarabimus, simul cum subdiuisione quantitatis continue in lineam, superficiem, & corpus, quam ibi Arist. sub-

Multitudinem autem, seu quantitatem discretam describit Aristoteles dicens, Esse id, quod potestate in non continua diuisibile est, quod eodem est modo exponendum, scilicet, in ea quæ continua non erant. Inde verò oritur difficultas tacta, quo modo scilicet potentia diuisibilis sit, quod est actû diuisum. Dicendum verò est, hinc maximè habere locum resolutionem illam de diuisione per mentis designationem. Nam, vt infra dicam, numerus non habet propriam vnitatem nisi in ordine ad mentem, & ita nec diuisibilitatem habet nisi in ordine ad mentem, quæ separare potest vnam vnitatem ab alijs, & partialem numerum à totali. Vnde diuersè rationis est diuisibilitas quantitatis continuæ, & discretæ, & ideò non est inconueniens, quod idem numerus sit actû diuisus diuisione continui, in potentia verò diuisione discreti: sicut è contrario eadem magnitudo est in diuisibilis diuisione discreti, diuisibilis verò diuisione continui.

Cur autem numerus angelorum etiam si hoc modo mente diuisibilis videatur, nihilominus quantum discretum non sit tractabimus latius disputatione sequente, nunc breuiter dicimus, multitudinem spiritualem non esse diuisibilem physico & sensibili modo, quo modo accipiendum est cum dicitur, quantum esse quod est diuisibile. Excludi etiam potest hæc multitudo per illam particulam, quorum vtrumque, vel vnumquodque, vnum quid aptum est esse, nam illud vnum intelligi debet de vno quantitatiuo. Addit verò Aristoteles limitationem huic diuisioni, & vtrique membro eius dicens, Multitudinem esse quantum quoddam, si numerari possit, magnitudinem, si sub mensuram cadere, id est, si finita sint. Significans multitudinem vel magnitudinem infinitam non esse quantitatem continuam & discretam: quod quo modo intelligendum sit explicabimus disputatione sequente, sect. vltima.

SECTIO II.

Verum quantitas molis sit res distincta à substantia materiali, & qualitibus eius.

Antequam essentialem rationem quantitatis continuæ, & distinctionem specierum eius inquiramus, oportet supponere eam esse verâ, & realem entitatem, quod non possumus commodius declarare, quam explicando distinctionem eius ab alijs rebus, quod in hac sectione intendimus. In qua præcipue agimus de hac quantitate molis, quam in corporibus experimur, & corpus quantitatum appellamus, quod licet tantum sit vna species quantitatis continuæ, vt infra videbimus, tamen quodammodo includit cæteras, ac sensibilibus est, & in eo magis apparet præsens difficultas, & ideò specialiter in eo explicanda est.

Prima sententia Nominalium refertur.

Est ergo aliquorum sententia præsertim Nominalium, quantitatem molis non esse rem distinctam à substantia, & qualitibus materialibus, sed vnamquamque earum entitatum per se ipsam habere hanc molem, & extensionem partium, quæ est in corporibus: sed illam entitatem vocari materiam, verbi gratia, quatenus est substantiale subiectum, vocari autem quantitatem quatenus habet

XV.

XVI.

I.

II.

habet partium extensionem, ac distinctionem, idemque proportionaliter dicunt de formis, & qualitibus materialibus. Vnde inferunt, in vnoquoque composito materiali tot esse quantitates, quot sunt entitates materiales realiter distinctæ, quæ ita possunt sese penetrare, sicut ipsæmet entitates. Ita sensit Aureol. apud Capreol. in 2. distinct. 18. artic. 2. & Ocham in 4. quæst. 4. & quodlib. 4. quæst. 29. vsque ad 33. & quodlib. 7. quæst. 25. & latissimè in tractatu de corpore Christ. cap. 17. & sequentibus, & in Logica cap. de Quantit. Gabriel in 2. distinct. 10. Maior in 2. distinct. 12. quæst. 2. Adam. in 4. quæst. 5. Albert. de Saxoniam. Physicor. quæst. 7. Quamquam autem hi authores satis expressè negent distinctionem realem quantitatis à substantia, an verò in re habeant aliquam distinctionem actualem ex natura rei, saltem modalem, vel tantum rationis ratiocinata, non satis declarant, frequentius enim ita loquuntur vt nullam distinctionem in re ponere videantur. Deum verò aiunt posse aliquando materialem substantiam sine sua quantitate manere (ita enim de corpore Christi in sacramento Eucharistiæ sentiunt) videntur admittere distinctionem aliquam ex natura rei.

Aureol. Ocham. Gabr. Maior. Adam. Albertus de Saxoniam.

III. Fundamenta præcedentis sententiæ.

Primum.

IV. Secundum.

Fundamenta huius sententiæ sunt, quia rerum distinctio introducenda vel asserenda non est sine ratione aut necessitate cogente, hic autem nulla est ratio vel necessitas, nullusve effectus ex quo possit sufficienter colligi realis distinctio inter quantitatem & materiam, verbi gratia: ergo. Probat minor, quia si quis esset effectus maximè realis distinctio, aut situatio partium substantiæ, nam hoc ipso quod res intelligitur habere vnam partem extra aliâ, & in entitate sua & in loco, iam intelligitur quantitas. Vtrumque autem horum habet materialis substantia per se ipsam, neque ad ea indiget accidente, quod sit quantitas realiter distincta: ergo nulla est necessitas talis quantitatatis. Probat minor quoad priorem partem de distinctione entitatiua, quæ vnaquæque entitas per se ipsam est distincta ab alia: ergo similiter entitates partiales se ipsis distinguuntur. Et hinc etiam patet altera pars, quia quæ in entitate sua distinguuntur, in re possunt etiam in diuersis locis constitui: nulla enim est in hoc repugnantia.

Vnde argumentor secundò, nam si quantitas est res distincta à substantia: ergo poterit Deus eas separare, & substantiam materialem sine illa quantitate conseruare, sed substantia sic conseruata esset quanta: ergo impossibile est quantitatem esse rem distinctam à tali substantia. Consequentia patet, tum quia si substantia retinet esse quantum sine illa entitate: ergo nihil est quod ei possit conferre talis entitas. Tum etiam quia effectus formalis non potest manere sine forma, ergo si esse quantum manet sine illa quantitate distincta: ergo non est effectus formalis eius: ergo neque ipsa aliquid est. Maior verò patet ex dictis supra de distinctionibus in communi, & quia nulla potest fingi essentialis dependentia inter illas duas res, vt non possit vna sine alia conseruari: & quia si Deus conseruat accidens realiter distinctum sine substantia, multò magis poterit conseruare substantiam sine quolibet accidente realiter distincto. Minor verò probatur, nam illa substantia haberet partium distinctionem, quia non possunt quæ distincta erant, in vnam simplicem entitatem coalescere: haberet etiam earum vnionem, quia non posset esse diuisa in omnem

suam partem: haberet denique localem partium situm, tum propter rationem superius factam, tum etiam, quia posset localiter immota manere, quid enim hoc repugnat? Hæc autem solùm sunt quæ rem quantam reddunt: ergo.

Tertiò, quia conseruando in substantia materiali omne accidens realiter ab illa distinctum, potest Deus efficere vt illa res non sit quanta: ergo non habet substantia hunc effectum ab aliquo accidente realiter distincto, sed ad summum ab aliquo modo ex natura rei distincto. Consequentia est euidens, quia cum nulla forma possit actu esse in suo subiecto, eique inhærere sine suo effectu formali, non posset retinere substantia illud accidens quin esset quanta. Antecedens probatur, quia potest Deus corpus bipedale redigere ad pedalem situm absque corruptione alicuius entitatis, & ita quantum bipedale fiet pedale absque vllius rei corruptione: & eadem ratione potest rursus illud redigere ad semipedalitem, ac tandem potest totum redigere ad punctum, in quo statu iam non erit quantum.

Quartò argumentatur Ocham, quia substantia per se ipsam est receptiua contrariarum qualitatum, imò hoc est maximè proprium illi, teste Ariit. in Prædicam. cap. de substantia: ergo non mediati inter substantiam & qualitates res distincta quæ sit quantitas: aliâs etiam illa esset susceptiua contrariorum ex maiori ratione, quia immediatiùs illa in se susciperet.

Secunda & communis sententia.

Contraria sententia est communis Theologorum & Philosophorum: tenet illam D. Thomas 3. part. quæst. 77. artic. 2. & in 4. distinct. 12. quæst. 1. artic. 1. vbi idem tenet Scotus quæst. 2. & in 2. d. 2. quæst. 9. Durand. Richard. Maior, & alij Doctores communiter in illa distinct. 12. 4. sentent. Capreolus loco supra citato, Heruæus quodlib. 1. q. 15. Egid. Theorem. 36. & sequentibus de corp. Christi. Albertus Mag. 1. Phys. tract. 2. cap. 4. Soncin. 5. Metaph. quæst. 19. & alij frequenter. Et multum fauet Aristoteles, nam in 3. Metaph. text. 17. & latius lib. 13. & 14. ex professo probat quantitatem non esse substantiam: & contra Pythagoricos probat, dimensiones quantitatibus non posse re ipsa separari à materia seu substantia, quia sunt accidentia eius. Et 1. Phys. text. 13. ait substantiam & quantitatem non esse vnum, sed multa: & vbique ita quantitatem distinguit à substantia, sicut qualitatem, vt patet ex eodem loco citato: & ex lib. Prædicamentor. & 7. Metaph. text. 8. vbi ait, Longitudo, latitudo, & profunditas quantitates quedam sunt, sed non substantia: quantitas enim non est substantia, sed magis cui hæc primò insunt. Item secundo de Anima textu 65. ait substantiam esse sensibilem per accidens, quantitatem autem per se. Primo etiam Phys. text. 33. ait substantiam non esse per se diuisibilem, sed per quantitatem. Et alia loca inferius referemus. Idemque sentiunt Auerroes & alij interpretes dictis locis.

Approbat sententia re ipsa distinguens quantitatem à substantia.

Atq; hæc sententia est omnino tenenda: quam enim non possit ratione naturali sufficienter demonstrari, tamen ex principiis Theolo-

V. Tertium.

VI.

VII. D. Thom. Scotus. Durand. Capr. Richard. Arist.

VIII.

Prima probatio verę sententię.

gię continetur esse vera, maximę propter mysteriũ Eucharistię. Ex quo etiam ipsa naturalis ratio illustrata intelligit, ipsis etiam naturis rerum esse veritatem hanc magis consentaneam ac conformem. Prima ergo ratio pro hac sententia est, quia in mysterio Eucharistię Deus separavit quantitatem à substantiis panis & vini, conferuans illam, & has conuertens in corpus & sanguinem suum : id autem fieri non potuisset, nisi quantitas ex natura rei distingueretur à substantia. Neque sufficere potuisset distinctio modalis, quia substantia non potest esse modus quantitatis, vt per se notum est : deberet ergo quantitas esse modus substantię : at verò modus non est ita separabilis ab illa re cuius est modus, vt sine illa esse possit, vt in superioribus ostensum est : ergo quantitas non est tantum modus, sed res distincta à substantia.

IX. Nominalium responsio.

Respondent Nominales negando quantitatem substantię panis manere in Eucharistiã post consecrationem, quia non manet intrinseca extensio & fitualis presentia partium substantię panis, sed manere dicunt quantitatem albedinis, & aliarum qualitatum ibi manentiam ; & hanc quantitatem concedunt distingui à substantia panis. Non enim vniuersę affirmant omnem quantitatem esse idem cum substantia, sed vnamquamque quantitatem cum illa re, quę proximę per illam est quanta. Quod fit, vt plures quantitates in eodem composito admittant: vnam substantię, & aliam albedinis, & aliam caloris, & sic de ceteris qualitibus materialibus : imò & vnam materię, & aliam formę si materialis sit.

X. Refutatur.

Veruntamen hæc responsio imprimis repugnat communi sententię Theologorum, qui censent manere post consecrationem quantitatem substantię panis, imò & illam esse subiectum aliorum accidentium ibi manentium, vt latius tractatum est in 3. tomo 3. p. disputat. 56. Potestque probari effectibus quos experimur in illis speciebus consecratis : quos impossibile est saluare sine multis & continuis miraculis. Primus ac præcipuus est, quia hostia consecrata est quanta & extensa in suo loco, vt naturaliter non possit in eodem simul esse aut penetrari cum alia hostia consecrata, aut cum quouis alio corpore : hoc autem provenire non potest ex sola quantitate albedinis, vel aliarum qualitatum : ergo. Probatur minor quia qualitates cum sua propria, & (vt ita dicam) entitatiua extensione penetrabiles sunt, tam inter se, quam cum quantitate substantię panis, simul enim cum illa erant in eodem situ : ergo eadem ratione sunt penetrabiles in eodem spatio, cum quibuscunque aliis qualitibus, & cū quacunque substantia, si nihil aliud est. Ergo vel dicendum est species consecratas ex se non repugnare simul esse in quocunque loco cum alio corpore, sed Deum solum speciali virtute id impedire, ne mysterium patefiat, quod satis absurdum est: vel fatendum est manere in accidentibus consecratis rem aliquam ex natura sua repugnantem, & loco impenetrabilem cum aliis substantiis. Hęc autem nulla alia esse potest nisi quantitas substantię, ratione cuius vna substantia corporea est naturaliter impenetrabilis loco cum alia, ergo.

Quę sit naturalis necessitas afferendi quantitatem quę sit res distincta à substantia corporea, & eiusdem qualitibus.

Atque hinc sumitur naturalis ratio ob quam necessaria est in corporibus hæc res, quam vocamus quantitatem à substantia distinctam. Nam videmus in substantia materiali multas res in se extensas esse ita inter se coniunctas, vt intimę penetrentur, simulque in eodem spatio existant absque vlla repugnantia inter se. Rursusque videmus vnam substantiam corpoream, & vnam partem integram eiusdem corporis, repugnare alteri in eodem spatio, ita vt non possint sese penetrare: ergo necesse est vt hic effectus, & hæc repugnantia proueniat ab aliqua re distincta à substantia & qualitibus; quandoquidem hæc solę inter se non habent illam repugnantiam.

Dicere verò possunt authores contrarię sententię, hanc repugnantiam corporum, vel partium corporalium inter se in eodem spatio, prouenire quidam ex quantitate materię, quę hanc habet naturam, vt cum quantitate formę vel materialium qualitatum non repugnet penetrari in eodem spatio, cum quantitate verò alterius materię repugnantiam habeat. De ipsa verò quantitate materię negabunt isti authores distingui à substantia ipsius materię, sed dicent, partes substantiales materię per se ipsas habere hanc molem & crassitiem, ratione cuius sese excludunt & extendunt in spatio. Et in hoc constituent differentiam aliquam inter quantitatem materię & formarum tam substantialem quam accidentalium materialium, quod hæc omnes sunt actus actuantes, & ex hac parte subuliores sunt quàm materia, & penetrabiliores tum inter se, tum etiam cum potentia materiali. At verò materia, quia per modum potentię crassior est, ideò licet cum suis actibus penetrari possit, tamen partes eius per se sunt loco impenetrabiles. Atque hæc responsio & sententia sic explicata non potest facile euidenter impugnari, sistendo in pura ratione naturali.

Nihilominus tamen partim ratione naturali, partim adiuncto mysterio, sufficientissimę improbat. Nam vel quantitates formę & qualitatum sunt verè ac vniuocę quantitates cum quantitate materię, vel non, sed tantum dicuntur quantitates per quandam proportionem, quia nimirum coextenduntur quantitati materię. Ita vt sola materia intelligatur per se quanta : reliqua per ipsam, quatenus in illa extenduntur. Si primum dicant hi authores, vt re vera videntur dicere, sine ratione constituunt illam differentiam inter quantitatem materię & formarum, cum de ratione verę quantitatis sit conferre hanc molem rei quantę. Et deinde non saluant mysterium, nam videmus quantitatem albedinis habere illammet naturam expellendi corpus aliud ab eodem loco, & reddendi ipsas partes albedinis impenetrabiles in eodem loco. Si autem dicerent secundum, magis quidem consequenter loquerentur, stando in sola ratione naturali : mysterium tamen nullo modo saluari posset, nisi fingendo continua miracula. Quia necesse est fateantur, nullam veram quantitatem manere in accidentibus consecratis, & consequenter neque rem vllam, quę illa reddat loco impenetrabilem, tam cum aliis corporibus, quam cum suis partibus integralibus inter se.

Acced-

Accedit etiam, quod si nulla vera quantitas manet, non manebunt illa accidentia inter sese colligata, neque in vno tertio. Item non possent qualitates illę naturaliter intendi, quia in nullo essent subiecto: quę omnia repugnant experientiis, ad quas saluandas erit necessarium fingere singula miracula. Tandem, etiam in ratione naturali est satis voluntarię dictam, materiam solam habere quantitatiuam extensionem per se, & per puram entitatem substantialem suam: alia verò omnia quę in materia insunt, esse quanta per accidens, & absque propria quantitate.

XIV. Secunda probatio verę sententię.

Secunda ratio principalis ex eodem mysterio sumpta est, quia sub speciebus consecratis est corpus Christi Domini cum sua naturali quantitate, & tamen non habet extensionem partium suam in ordine ad locum, vt ex fide constat : ergo actualis extensio partium substantię in ordine ad locum non est ipsa quantitas substantię : ergo est alia res media inter substantiam, & illam extensionem in ordine ad locum. Maior est certa apud Theologos, paucis exceptis : eamque late confirmavi 3. tom. disp. 48. section. 1. & disputat. 51. sect. 2. Vbi etiam aliis argumentis naturalibus ostendi, actualem extensionem corporis in ordine ad locum non esse quantitatem corporis. Præcipue quia fitualis extensio non est aliud, quam presentia localis, quam corpus habet in suo spatio : quę presentia confurgit ex partialibus presentibus singularum partium, & ideò etiam ipsa extensa est, & quanta per accidens, vt infra dicemus : hæc autem presentia non est quantitas ipsa, vt videtur per se notum, nam quantitas permanet semper eadem, etiam si corpus presentiam mutet, & situm partium in ordine ad locum, id est, etiam si sedeat vel ster, vel hęc aut illic sitat.

XV.

Quod si dicant quantitatem non esse ipsam actualem loci seu spatii occupationem, sed esse extensionem illam, quam in se habet corpus quantum ratione cuius aptum est hoc vel illud spatium occupare & hunc vel illum situm partium habere, illam verò extensionem non esse rem distinctam à substantia : si hoc (inquam) dicant, interrogo vterius, an Christus in sacramento habeat hanc extensionem, quę dici potest aptitudinalis in ordine ad locum. Nam si habet, falsò ipsi dicunt, carere corpus Christi extensione quantitatiua in Eucharistiã: si verò non habet, præter illud absurdum, quòd corpus illud carebit in sacramento propria quantitate, sequitur ad hominem contra Nominales, extensionem illam esse distinctam ex natura rei à substantia corporis Christi, & qualitibus eius : cumque ostensum sit, esse etiam distinctam ab actuali extensione in loco, sit, dari inter substantiam, & actualem extensionem in loco extensionem mediam distinctam ex natura rei ab illis, quę sit quantitas. Quod si hoc admittant, frustra dicent illam extensionem esse modum ex natura rei distinctam à substantia & separabilem ab illa, & non esse rem distinctam, cum rationes eorum contra vtrumque æquę procedant, & rationes alię probent non solum esse modum, sed etiam rem distinctam.

XVI. Effigium occupatur.

Sed fortasse dicent, illam naturalem aptitudinem quam corpus habet vt extensiuę occupet & repleat locum, esse ipsammet integritatem substantię materialis, nullamque rem illi addere, neque modum realem ex natura rei distinctum, sed tantum se-

cundum rationem, & modum concipiendi nostrum illam rem vocari substantiam, quatenus per se est: vocari autem quantam : quatenus est apta ad occupandum extensum locum, & illam extensionem aptitudinalem, seu aptitudinem ad extensionem localem vocari quantitatem, eamque distinctionem rationis sufficere ad constituendum diuersum prædicamentum quantitatis : sicut dicemus infra de duratione, seu quando, & aliis prædicamentis. Atque ita saluabunt & quantitatem corporis Christi manere in sacramento altaris, & non distingui à substantia.

XVII.

Contra hanc autem euasione, ad hominem quidem obicere possumus, quia Nominales non ita philosophantur de quantitate, sed ipsam situalem extensionem in loco quantitatem vocant, quod est satis absurdum. Nec minus est quod ex illo sequitur, videlicet, corpus Christi in Eucharistiã carere sua quantitate. Simpliciter verò solum occurrit obiciendum, quòd iuxta illum modum explicandi, re vera tollitur quantitas ex rebus, & solā substantia dicitur per sese apta ad illam extensionem localem : illa verò distinctio rationis, si nulla est in re distinctio, magis videtur inuenta ad saluandum modum loquendi, quam ad ponendam in re veram quantitatem, quam antiqui Philosophi posuerunt in substantia tanquam propriam formam accidentalem eius, non minus quàm qualitatem. Quę argumenta sunt probabilia, illud verò solum est efficax quod ex impenetrabilitate dimensionum sumitur, & in priori discursu explicatum est.

XVIII.

Et confirmatur breuiter, nam si quantitas substantię est illo modo idem cum substantia, interrogo an sit idem cum materia, vel cum forma materiali, vel cum toto composito. Non cum materia sola, nec cum forma sola, quia vtraque est natura sua ita composita in sua entitate, vt apta sit extendi in loco secundum partes. Nec etiam potest esse idem cum vtraque : aliās duę illę quantitates materię & formę sese loco penetrarent. Dices id non esse inconueniens, quia illę quantitates sunt partiales, & ex illis constat vna integra quantitas, quę sola est impenetrabilis cum alia integra quantitate substantię, & non cum quantitibus qualitatum. Sed imprimis illa compositio ex multis partialibus, quę se habent vt actus & potentia, est intelligibilis & planę repugnans formę accidentali. Deinde in homine non est illa compositio ex quantitate corporis & animę, & tamen est tam completa quantitas corporea, & impenetrabilis cum aliis corporibus, sicut in aliis rebus naturalibus. Denique si præcisę confideretur quantitas materię, ex vi illius ipsa materia ita est extensa vt partes eius sint inter sese impenetrabiles, putantque diuersos situs partiales, & idem est de quantitate formę materialis, siue substantialis, siue accidentalis, quod ex vi eius partes talis formę habent eandem extensionem & impenetrabilitatem inter se : ergo figmentum est quòd dicitur, hanc repugnantiam ortiri ex quantitate composita.

XIX.

Est ergo in materiali composito vna entitas simplex quantum ad essentialē compositionem, & realiter distincta à tota substantia, & à qualitibus propriam realitatem habentibus (quod dico propter figuram, quę solum est modus quantitatis) à qua entitate prouenit formaliter hæc moles corporea ratione cuius corpora occupant loca ex-

tena, & inter se sunt naturaliter impenetrabilia, & cū hac entitate possunt penetrari (vt sic dicā) aliæ res quæ propriam quantitatē non habent, & quæ possunt vel esse subiectū talis entitatis, vt materia, vel esse simul in eodem subiecto cū illa entitate, vt substantialis forma materialis, vel esse in illa entitate vt in subiecto proximo, vt qualitates materiales, & ideo hæc omnia inter se simul sunt, quia cum eadē quantitate aliquo modo coniunguntur, & mediante illa extensionem habent, & solum ratione illius habent repugnantiam cum quacunque alia re corporea in eodem spatio.

Fundamentis contrariæ sententiæ fit satis.

XX. Primo.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ respondetur: Ad primum quidē negando minorem, iam enim satis declaratum est, quæ sint in ordine naturæ & gratiæ sufficientia signa huius distinctionis: & quisnam effectus inueniatur in corporalibus substantiis propter quem sit talis entitas necessaria: idque magis constabit ex sequentibus sectionibus, vbi amplius declarabimus proprium effectum formale quantitatis: omnis enim forma est propter suum effectum formalem. Ad argumentum autem in forma, concedo esse in materia & forma materiali partes entitatiuè distinctas per se ipsas, quod infra ostendam: concedo etiam illas partes posse locis distingi, etiam si intelligantur esse sine quantitate distincta realiter per diuinam potentiam: sicut etiam duæ substantiæ angelicæ possunt locis separari. Nego tamen, rem esse quantam ex hoc præcisè, quod partes eius sint in distinctis spatiis partialibus, sed ex hoc quod necessariò postulent ex se talem extensionem in spatio. Aliud est enim esse posse in diuersis spatiis, quod duabus rebus etiam incorporeis conuenit, aliud verò est naturaliter esse non posse nisi in diuersis spatiis, quod duobus angelis non inest: igitur illud prius non requirit quantitatem, & ideo conuenire potest partibus materiæ, etiam si quantitate priuarentur: hoc verò potest omnino requirit quantitatem. Vnde si partes materiæ sine quantitate essent, indifferenter esse possent, vel in eodem vbi, vel in diuersis. Quod ergo sint ita dispositæ, vt necessariò requirant ex natura rei situs diuersos, id prouenit ex quantitate. Cur autem hanc ipsam dispositionem habeat materia per rem à se distinctam, & non per se ipsam, à posteriori constat ex iudiciis & effectibus supra enumeratis: à priori verò non est alia ratio, nisi quia munera materiæ, vel formæ & quantitatis sunt primum diuersa, & ideo requirunt entitates diuersas. Itē quia, sicut materia per se nec est formata, neque alba, &c. ita neque est per se quanta, quia est limitata ad solam suam potentialitatem: forma verò substantialis etiam est limitata ad suum effectum & rationem substantialem, & idem est cum proportione de qualitatibus.

XXI. Secundo.

Ad secundum, non desunt qui negent posse Deū conseruare substantiam corpoream sine quantitate: quorum opinio nullo modo probanda est, eamque infra reiciemus, procedit enim ex falsa existimatione de formali ratione & effectu quantitatis. Admissio ergo illo casu nego tunc fore substantiam vel materiam quantam. Ad probationem autem concedo habituram tunc illam substantiam partium distinctionem, compositionem & vnionem. Concedo item posse partes illius substantiæ cum di-

stinctis vbi conseruari à Deo, vt ratio ibi facta probat; hæc tamen omnia non sufficiunt vt substantia sit quanta, nisi habeat hanc molem corpoream, ratione cuius & aliis corporibus repugnat in eodem situ, & partes eius sese pellunt naturaliter ab eodem spatio, quod non haberet illa substantia quantitate priuata: nam æquè posset cum aliis corporibus penetrari in eodem situ, ac substantia angelica, & partes eius indifferenter esse possent in eodem vbi, & in diuersis, vt dictū est. Dices, Ergo non differret tunc talis substantia à substantia angeli. R. Respondetur differre quàm plurimum. Nam substantia illa vt dixi, composita esset ex partibus non tantum essentialibus, sed materialibus, & integrantibus substantialiter: ratione quarum & est capax, & natura sua postulat corpoream quantitatis molem: angelica verò substantia est indiuisibilis, & incapax quantitatis.

Ad tertium nego assumptum: impossibile est enim vt in substantia materiali conseruetur omnis forma accidentalis realiter distincta, quin maneat quanta, vt argumentum rectè probat. Quamuis autem Deus penetret duo corpora in eodem loco, non reddit illa non quanta, nec ex duobus quantis facit vnum quantum, sed seruata distinctione quantitatem constituit ea in eodē spatio. Sic ergo, licet Deus bipedale constitueret in spatio pedali, non per condensationem, sed per partium penetrationem, non redderet illud minus quantum, neque duas partes in vnam redigeret, sed in eodē spatio eas collocaret, quod longè diuersum est. Eadēque responsio est de quacunque reductione corporis quanti quantum magni ad breuissimū spatium, in quo sit aliqua extensio per partium penetrationem. De reductione autē totius quanti ad indiuisibile spatium controuersa est an sit possibilis, mihi tamen pars affirmans indubitata est supposito mysterio Eucharistiæ, vt dixi in tomo 3. 3. parte disput. 52. section. 3. Nego tamen, substantiam sic constitutā in spatio indiuisibili, non fore quantā, nam corpus Christi quantum est etiam in sacramento, licet sit etiā in puncto indiuisibili. Et ratio est, quia vt dixi, quantitas non est actualis extensio in spatio sed aptitudinalis, & hanc retinere potest corpus, etiā si actu non sit in spatio extenso, vt ibi latè tractaui de corpore Christi.

Ad quartum respondetur, substantiam esse susceptiuam contrariorum vt primum subiectum, quantitatem verò vt proximum.

SECTIO III.

An essentia quantitatis consistat in ratione mensuræ.

Ostendimus quantitatem esse, nunc exactius declaranda est eius essentia, ex quo etiam magis constabit quæ sit necessitas huius accidentis, quod quantitatem vocamus.

Prima sententia affirmans.

Nonnulli ergo auctores sentiunt rationem quantitatis positam esse in hoc quod sit mensura. Ita tenet D. Thomas opuscul. 52. de natura loci in fine. Et videtur esse sententia Aristotelis in prædicamento quantitatis, tum quia ex ratione mensura pro-

XXII. Tercio.

XXIII. Quarto.

I.

II. D. Thom. Arist.

ra pro-

ræ probat orationem esse speciem quantitatis discretæ à numero distinctam: tum etiam quia ibi distinguitur varias species quantitatis, quæ solum sub ratione mensuræ discerni possunt, vt de superficie & loco dicit superius D. Thomas. Estque eadem ratio de tempore. Ex quibus hæc potest confici ratio, nam illa est essentialis ratio quantitatis, quæ communis est omnibus speciebus eius & sub qua possunt adæquate distingui & non sub alia: sed huiusmodi est sola ratio mensuræ: ergo in ea consistit essentialis ratio quantitatis.

Contraria sententia probatur.

III. D. Thom.

Contraria sententia est eiusdem D. Thomæ in aliis locis, & communior doctorum, vt latius in sequente sectione referemus. Quam vt exactius declarem & confirmemus, explicandum prius est in quo consistat ratio mensuræ, & quotuplex illa sit. Et inde facile constabit non posse hanc esse primam essentialem rationem quantitatis. Imò vniuersalius colligemus nullius entis realis essentiam posse primò ac per se collocari in ratione mensuræ: ideoque nullum prædicamentum reale ex hac ratione consistit. Ac denique simul etiam declarabimus, an possit mensura tribui quantitati, vt proprietates eius, esto non sit prima eius ratio essentialis.

IV.

Duobus igitur modis potest accipi ratio mensuræ, scilicet, actiue, & passiue, id est, quod res sit apta ad mensurandum aliud, vel quod sit apta vt mensuretur ab alio. Hic non agimus de mensura passiue, sed actiue, de hac enim mensura loquuntur doctores omnes, cum præsentem questionem tractant: quamuis si rem ipsam spectemus, idem interrogari posset de mensura passiue sumpta. Nam substantia per quantitatem habere videtur quod mensurabilis sit. Et Aristoteles 5. Metaphysic. cap. 13. magnitudinem dixit esse quantum quoddam, si sub mensuram cadere possit, & multitudinem esse dixit, si numerari possit, quod idem est ac mensurari. Itaque sub vtraque ratione potest tractari questio, & ex vno sensu facile expeditur alius.

V. Mensura actiue, & aptitudine potest considerari.

Rursum considerandum est, mensuram posse sumi vel aptitudine vel actu, id est, quæ apta est ad mensurandum aliud, vel quæ actu mensurat illud, hic ergo etiam est sermo de mensura aptitudine non actu. Nam certum est esse actu mensuram non solum non esse essentiam quantitatis, verum etiam, nec realem proprietatem, illi semper conuenientem. Quod patebit facile ex actu mensurandi, quem oportet etiam cognoscere ad ipsam aptitudinem intelligendam.

VI.

Mensurare igitur aliquid in actu nihil aliud est, quàm vnus quantitatem ad aliam applicare, vt per eam cognosci, vel notificari possit, sic enim pannum mensuramus vlna, & similia. Vnde mensura dicitur, quæ apta est, vt per illam alterius quantitas cognoscatur: hoc enim sensu accipienda est descriptio Aristotelis 10. Metaphysic. cap. 2. Mensura est id quo quantum cognoscimus: igitur mensurare erit vti aliqua re vt medio ad cognoscendam rei quantitatem, denique vtrumque satis constat ex significatione vocis, & ex ipso vsu mensurandi. Non videtur autem actu mensurandi esse ipsa cognitio, nam potius hæc est effectus mensurationis: est ergo quædam applicatio mensuræ ad mensuratum, quia homo vtitur vt medio ad cognoscendam quantitatem rei. Hæc autem applicatio interdum semel tan-

tum facta sufficit ad notificandam quantitatem rei, vt quando res mensurata, est adæquate mensuræ, vel minor illa, nam tunc per æqualitatem, vel per proportionem excessus cognoscitur rei quantitas, & tunc dicitur mensuratio fieri per solam accommodationem vnus ad aliud, vel collationem vnus cum alio. Aliquando verò mensura semel applicata non ostendit rei quantitatem, sed oportet eandem applicationem sæpius repetere: quo modo vtrumque palmo ad metiendam vlnam, & pede aut passu ad metiendum stadium. Et tunc dicitur fieri mensuratio per repetitionem. Qui modus mensurandi per se primò videtur esse proprius numeri, & circa continua non exercetur, nisi quatenus in eis aliquis numerus partim apprehenditur ac distinguitur: incipitque semper ab vnitate & per repetitionem plurimum vnitatum perficitur. Atque hic posterior modus mensurandi complectitur quoddammodo priorem, præsertim respectu quantitatis continuæ, de qua agimus, quia etiam fit per accommodationem mensuræ repetitam: nam quod in priori modo semel tantum fiat accommodatio, non est quia formaliter sit alius modus mensurandi, sed vel quia non perficitur mensuratio, sed inchoatur tantum, vel quia parua est quantitas rei mensuræ. Quæ ferè omnia complexus est Aristotel. citato loco statim subiungens post definitionem mensuræ, Cognoscitur autem quantum vt quantum, aut vno, aut numero, id est, aut vna mensura applicata, aut repetitione, & numeratione. Omnis autem numerus vnus. Priora enim verba de quanto continuo, & mensura magnitudinis intelligenda videntur, posteriora de numero, quia numerus non mensuratur sola accommodatione, sed numeratione, quæ per repetitionem vnitatum fit, & ideo dicitur mensurari vno.

VII. Prima illa.

Atque hinc intelligitur primò, nullam rem mensurari à nobis nisi quatenus quantitatem habet, vel per modum quantitatis sumitur: iuxta diuersum autem quantitatis modum variam esse mensuram, & mensurandi rationem. Est enim quantitas quædam proprie dicta, quæ est quantitas molis, alia per Metaphoricam vel analogiam, vt est quantitas perfectionis, virtutis, aut intensiōis, & vtramque nos mensuramus in vna re per aliam. Quod in quantitate molis iam explicatum est: in quantitate verò perfectionis patet, nam hoc modo per speciem perfectissimam generis mensuramus, alias secundum accessum vel recessum ad illam. Quomodo verum est illud axioma vulgare, Primum in vnoquoque genere est mensura ceterorum, de quo nonnulla annotauimus in indice Aristotelico lib. 2. cap. 2. & libr. 10. capit. 2. Similiter, hoc modo mensuramus perfectionem imaginis per exemplar, & perfectionem scientiæ ex obiecto, & huc etiam pertinet quod veritatem cognitionis mensuramus ex re cognita, quatenus ipsa veritas quasi perfectio cognitionis est. Atque eodem modo possumus mensurare intensiōem qualitatis vel per qualitatem summè intensam, vel per definitum gradum, & repetitionem eius. In vtraque ergo quantitate habet locum hæc actio mensurandi: tamen sicut quantitas primo dicitur de quæritate molis, & per analogiam, seu proportionem de aliis, ita & ratio mensuræ. Et hoc est quod Aristoteles dixit 10. Metaphysic. cap. 2. Esse mensuram, maxime proprie quantitatis est: hinc enim ad alia aduenit. Quod etiam intelligi potest ex ipso mensurandi actu, qui in his mensuris valde di-

uerfus est : nam in propria quantitate mensuratio fit per sensibilem applicationem mensuræ , ita vt medio sensu , quasi quodam experimento , de rei quantitate certi reddamur . In mensura autem perfectionis maximè fit mensuratio per collationem mentis , vnum cum alio conferendo , quanquam si perfectio sensibilis sit , interdum etiam fiat iuuamine sensuum , vt cum imaginem cum prototypo comparamus .

VIII. Secunda illatio.

Hinc verò vterius intelligitur in propria quantitate continua mensuram vt mensuram semper esse per humanam accommodationem , quia nulla est maior ratio quod hæc res mensuret illam quam è conuerso si res ipsa secundum se spectentur . Neque etiam longitudo tantæ quantitatæ est magis natura sua mensura , quam maioris , vel minoris ; semper ergo in his interuenit humana impositio . At verò quantum ad perfectionem ratio mensuræ sæpè fundatur in rebus ipsis : idque variis modis , aliquando in rei excellentia & perfectione vt albedo est mensura colorum , aliquando in causalitate aliqua saltem exemplari vel obiectiua , vt scibile est mensura scientiæ : aliquando in vtroque simul , vt Deus est mensura omnium entium . Quanquam verò ipsa ratio mensuræ habeat fundamentum in re , tamen ipse vsus mensurandi semper est per extrinsecam denominationem ex aliquo actu nostræ cognitionis ; vel qui ad cognitionem consequendam ordinatur .

IX. Esse actum mensuram nullius res essentia esse potest.

Ex his ergo manifestè conuincitur esse actum mensuram , neque quantitatæ neque vllius posse esse rationem essentialem , imò nec proprietatem realem . Probatur quia esse actum mensuram solum est denominatio extrinseca in ipsa mensura , proueniens ex actu rationis conferentis vnam rem cum alia : sed extrinseca denominatio neque est de essentia , nec proprietas realis quantitatæ : ergo . Quapropter non solum hoc verum habet in re mensurante , sed etiam in mensurata : sicut enim cognosci est denominatio extrinseca in re cognita , ita & mensurari , quia hoc nihil aliud est quam cognosci tali medio , quod per quandam commensurationem aut comparisonem possit notificare quantitatæ rei . Dices ; Relatio mensurati ad mensuram est realis , teste Aristotele & communi sententia , vt supra diximus : quanquam relatio mensuræ ad mensuratum sit rationis : ergo esse mensuratum non est denominatio extrinseca . Respondetur primò , cum relatio mensuræ dicitur esse realis passiuè sumpta non intelligi de mensurato in actu , sed de re mensurabili , vt scientia dicitur referri ad scibile relatione mensurati ad mensuram , etiam si à nullo intellectu actu mensuretur per scibile , quia est ex se apta mensurari per illud .

X.

Secundò dicitur , explicando hoc amplius , esse mensuratum dupliciter sumi . Vno modo vt significat ostensionem seu certificationem quantitatæ rei ex comparatione ad aliam : & hoc modo dicimus esse denominationem extrinsecam , solumque posse fundare relationem relationis . Alio modo dicitur res mensurata , id est commensurata alteri natura sua : quæ commensuratio inter res ipsas reperitur , etiam si nemo vna earum vtatur ad cognoscendam aliam . Et hæc commensuratio est quæ existimatur esse relatio realis ex parte rei mensurata : consistit enim illa commensuratio in aliqua conformitate vel proportionem , orta ex aliqua causalitate exemplari vel obiectiua . Vnde longè alterius rationis est illa commensuratio à ratione mensuræ , de qua nunc agimus .

Et præterea addi potest , in qualitatibus continuis de quibus nunc agimus , quarum vna mensuratur per aliam , non inueniri illum commensurationis modum : quia vna quantitas non est causa per se alterius , nec natura sua vna magis ordinatur ad aliam , quam è conuerso : sed reperitur inter eas relatio æqualitatis vel inæqualitatis , quæ reciproca est , & eiusdem rationis in vtroque extremo .

Rationem mensuræ non esse quantitati essentialem , ostenditur .

XI.

Atque hinc tandem concluditur , rationem mensuræ etiam in aptitudine sumptam non posse esse primam & essentialem rationem quantitatæ . Probatur , quia vel hoc intelligitur de mensura ipsius substantiæ , quam afficit quantitas , quæ dici potest mensura intrinseca , vel de mensura alterius quantitatæ , quæ est intrinseca . Primum dici non potest , quia quantitas non est mensura proprii subiecti , nam mensura esse debet res extrinseca , vt bene notauit Scotus in 2. distinctione 2. quæstione 2. Durand. quæstione 5. & patet quia si quantitas est mensura substantiæ cui inhaeret : vel notificat perfectionem eius : & hoc non , vt per se constat : vel notificat molem seu magnitudinem eius : & hoc non , quia hoc non tam esset notificare substantiam , quam le ipsam : quia substantia non habet aliam molem nisi quantitatæ ipsam : non potest autem quantitas dici mensura sui ipsius , quia mensura dicit relationem ad aliud . Nam mensura est id per quod cognoscimus rei quantitatæ , vt patet ex definitione superius data , sed non cognoscimus rei quantitatæ per ipsammet quantitatæ eius , sed per applicationem alterius , vt constat , ergo . Vnde licet quantitas possit notificare se per modum obiecti per se cognoscibilis , non tamen propriè per modum mensuræ , neque illa ratio notificandi se est alia quam ratio intelligibilis quæ transcendentalis est , & sic quantitati etiam conuenit . Et confirmatur , nam mensura debet esse homogenea mensurato , lib. 10. Metaphysic. cap. 3. sed quantitas non est homogenea substantiæ cui inest , ergo non mensurat illam , sed reddit illam mensurabilem alia quantitate . Quod si hæc ratio mensuræ passiuè sumatur , scilicet , vt dicatur quantitas aptitudine mensurare subiectum , in quo inest , quia reddit illud mensurabile , etiam hoc modo non potest esse ratio quantitatæ , tum quia idèò quantitas reddit mensurabilem rem quantam , quia reddit illam extensam , ergo hæc est prior ratio quantitatæ quam illa : tum etiam , quia quantitas in tantum potest mensurari , in quantum potest esse æqualis mensuræ , vel semel , vel sæpius applicata : ergo prius secundum rationem conuenit quantitati esse æqualem vel inæqualem , quam esse mensuram , at illud non est prima ratio quantitatæ , sed proprietas eius , vt ex Aristotele constat : ergo multo minus ratio mensuræ . Tum denique , quia illa mensurabilitas (vt sic dicam) solum est aptitudo quædam , vt rei magnitudo cognosci possit per extrinsecum medium : nullius autem rei essentia consistit in aptitudine vt cognoscatur : ergo neque essentia talis entis , scilicet , quantitatæ , potest consistere in aptitudine vt cognoscatur per tale medium præsertim extrinsecum , & quasi per accidens .

XII.

Atque eadem ferè rationes fieri possunt , si aliud membrum eligatur , nimirum , quòd vna quantitas

tas sit apta ad mensurandam aliam : tum quia etiam hæc ratio est posterior : idèò enim vna quantitas potest assumi vt mensura ad aliam notificandam , quia est extensa , & consequenter æquabilis alteri : tum etiam , quia hæc aptitudo est in ordine ad actum valde extrinsecum , & accidentarium quantitati , nimirum quod ab homine assumatur vt medium extrinsecum ad indicandas alias quantitates : tum denique quia posse esse medium ad cognoscendam aliquam veritatem , nunquam potest esse essentia alicuius rei , sed fundatur in aliqua ratione causæ vel effectus , quæ proueniunt ex ipso esse rei , vel illud supponunt : ergo multò minus potest esse essentia quantitatæ posse esse medium extrinsecum cognitionis per modum mensuræ . Et eadem ratione nullius rei essentia potest consistere in ratione mensuræ sibi proportionata , vt quòd albedo sit mensura aliorum colorum nõ potest esse essentia albedinis , sed supponit perfectionem essentialem eius , in qua fundatur quod possit assumi ab intellectu vt mensura .

Quomodo ratio mensuræ sit attributum , seu proprietas quantitatæ .

XIII.

Vltimò verò addere possumus , rationem mensuræ quantitatæ seu secundum extensionem aliquo modo esse attributum quantitatæ . Attributum voco vt significem non esse proprietatem , quæ addat quantitati aliquam rem vel realem modum , quod satis constat ex dictis . Inter attributa verò numeratur , quia præter rationem propriam quantitatæ connotat aliquid in ordine ad intellectum , quod semper comitatur quantitatæ , sic enim æquale , vel inæquale inter proprietates quantitatæ numeratur , vt infra dicitur . Et ad eundem modum verum & bonum numerantur inter attributa entis , vt supra declaratum est . Est autem in hoc consideranda differentia inter mensuram passiuè sumptam , & actiuè , nam passiuè mensurabilitas absolutè & sine vlla restrictione , vel aliqua conditione requisita ex parte nostræ comitatur quantitatæ . At verò de mensura actiuè sumpta distinctio opus est . Potest enim summi remotè , aut proximè . Priori modo comitatur quantitatæ quod habeat aptitudinem vt possit ad mensurandum institui , & destinari ex vi extensionis quam habet : vt autem sit proximè apta ad mensurandum non satis est sola ratio quantitatæ , nisi adiungatur , vt supra dicebam , humana institutio , & accommodatio ad mensurandum .

XIII. Quæ conditiones in mensura requiruntur .

Vnde ad hoc solent plures conditiones in mensura requiri . Vna est , quòd sit nota , certa , & fixa , quia mensura comparatur ad mensuratum , sicut principium ad conclusionem . Vnde sicut principium non potest conferre certitudinem conclusioni , nisi notum , certum , & inuariabile sit , ita nec mensura poterit notificare rei magnitudinem nisi fixa & certa sit . Et in idem fere recidit , quod dici solet , debere mensuram consistere in indiuisibili , non enim sensus debere esse indiuisibilem , nam potius hoc repugnat mensuræ magnitudinis , sed est sensus , debere esse ita constitutam , vt nec minimum augeatur aut minuatur , sed intra certos & indiuisibiles terminos constituta sit . Altera verò conditio est hominibus accommodata , nimirum , vt mensura sit parua quantitatæ : sic enim omnes humana mensuræ reducuntur ad aliquam minimam non amplius diuisibilem , vt in monetis ad assem , & proportionaliter in ponderibus & aliis mensuris

quantitatæ continuæ . Et ratio huius conditionis oritur ex præcedente , quòd mensura debet esse nota , facilis , ac indiuisibilis aliquo modo : quæ omnia humano modo facilius inveniuntur in designata parua quantitate quam in maiori . Vltimò requiri solet vt mensura sit proportionata , atque homogenea mensurato , nam longitudo aliqua longitudine mensuranda est , latitudo latitudine , pondus pondere , duratio duratione , & sic de aliis . Et ratio est , quia hæc mensuratio fit per accommodationem & comparisonem mensuræ ad mensuratum in æqualitate , vt dictum est , hæc autem accommodatio non fit nisi inter ea quæ homogenea sunt aliquo modo .

Quæ omnia sumuntur ex Aristotele 10. Metaph. ca. 2. & 3. Vbi circa illa capita , & circa capit. 4. adnotauimus , has condiciones propriè requiri in mensura quantitatæ molis , quæ ex humana impositione assumitur ad mensurandum , tamen in mensura perfectionis non ita propriè , sed cum proportionem seruari , nam mensuram perfectionis non oportet esse minimam , sed potius maximam , nisi in quantum esse solet simplicior , & indiuisibilior , dicatur minima . Neque etiam oportet vt sit homogenea rigorosè , id est vniuocè seu sub eodem genere prædicamentali , sed satis est vt habeat aliquam formalem conuenientiam cum mensuratis , sub qua possint cum ea conferri : sic enim , vt ibidem notauimus , primum ens est mensura perfectionis cæterorum .

Obiectio diluitur .

XV.

Superest verò obiectio contra hanc vltimam assertionem , nam Aristoteles citato loco ex professo probat rationem mensuræ esse proprietatem vnitatis : at verò vnitatis non est quantitas sed principium quantitatæ discretæ : ergo ratio mensuræ non est proprietas quantitatæ . Respondetur , esse mensuram per repetitionem seu numerationem esse proprietatem vnitatis , tamen esse mensuram per accommodationem conuenire propriè quantitati continuæ . Sed vrgebis , cum non sit minus propria mensura per accommodationem , quam per repetitionem seu numerationem , cur absolutè prius tribuitur ratio mensuræ vnitati quam magnitudini . Respondetur , primum ob quandam naturæ proprietatè , nam vnitatis ex natura sua absque alia humana impositione habet omnia requisita ad rationem mensuræ : nam & est notior multitudinem & principium eius , & est non solum minima , sed indiuisibilis simpliciter in ratione quantitatæ discretæ . Atque hinc etiam fit , vt ratio mensuræ non tribuatur quantitati continuæ , nisi quatenus participat aliquo modo conditiones vnitatis : reducitur enim , vt diximus , ad quædam modum indiuisibilitatis vt mensura esse possit , & non potest exercere munus mensurandi nisi per modum vnitatis aut repetitionem eius : dum enim palmam metimur , nõ aliter agnoscimus magnitudinem eius , nisi quia est vnus , duorum , aut plurium palmorum , atque ita videtur ibi intercedere quædam analogia proportionalitatis .

XVI.

Accedit etiam quod vnitatis vt sit mensura certa , non indiget alia mensura , nam cum ipsa sit indiuisibilis , immensurabilis etiam est quantitatæ sub ea ratione , & idèò apta est natura sua vt sit prima mensura . At vero quantitas continua vt possit cum certitudine sumi ad mensurandum , necesse est vt prius ipsa mensurata sit , vt in omnibus artificiosis mensuris videre licet . Quo fit vt in eis necesse sit aut in in-

finitura abire vnum per aliud mensurando, aut certe circulum aliquem committere, quod maxime fieri solet sumendo mensuras aliquo modo diuersarum rationum. Vt in monetis verbi gratia valor maioris per minores repetitas mensuratur: valor autem minima monetæ mensurandus erit pondere: pondus autem mensurandum erit alio genere mensuræ. Et in huiusmodi circulo necesse est sistere in aliqua mensura, quæ per designationem in certa quantitate primo sumpta sit, & deputata vt sit regula aliarum: quæ in tantum habuit certitudinem, & potuit induere rationem mensuræ, in quantum ad aliquam indiuisibilitatem, & vnitatem redacta est. Alia multa disputant de hac ratione mensuræ Soncinas, Iauellus, & alij 10. Metaphysic. à principio: sed omnia quæ alicuius momenti esse videntur, in his quæ diximus, comprehensa sunt.

SECTIO III.

Veram ratio & effectus formalis quantitatis continue sit diuisibilitas, vel distinctio, aut extensio partium substantiæ.

I. **C**IRCA hanc quæstionem diuersitas est opinionum, quæ ex parte posita est solum in diuerso vsu vocum, partim etiam in re ipsa.

Due sententiæ referuntur.

II. **D**icunt ergo multi auctores primam rationem quantitatis positam esse in hoc quod constituat quantum per se diuisibile in partes eiusdem rationis, quatenus quantæ sunt. Ita sentiunt aliqui discipuli D. Thomæ, vt Soncin. 5. Metaph. quæst. 21. & Iauel. quæst. 20. & significat Capreolus in 2. distinctione 3. artic. 1. artic. 3. ad vltimum. Scoti contra secundam conclus. & distinct. 19. quæst. 1. ad 2. cont. 1. conclus. & Albert. lib. 1. Physic. tract. 2. cap. 4. Scot. in prædic. quæst. 17. Vbi probat eam sententiam primò ex definitione quanti data à Philosopho, & explicata supra 1. sect. Secundò, quia iuxta varios modos diuisibilitatis diuiduntur species quantitatis: nam & quantitas continua differt à discreta, in qua est diuisibilis in partes quæ erant copulatæ termino communi, discreta verò est diuisibilis in ea quæ terminum communem non habebant: & quantitas continua quatenus diuisibilis est secundum vnam, aut duas, aut tres dimensiones, in plures species distinguitur. Tertio, quia hæc diuisibilitas per se primò conuenit quantitati, alius verò ratione illius.

III. **H**æc verò sententia aliis non probatur, sed aiunt extensionem partium, id est, quod res habeat partem extra partem, esse proprium munus quantitatis. Hæc sententiam, quantum ad priorem partem, negantem, diuisibilitatem esse formalem rationem quantitatis tenet Scotus 5. Metaphysic. quæst. 9. & Anton. And. quæst. 10. Qui in eo maxime fundantur, quod diuisibilitas est quidam respectus, qui non potest esse essentia quantitatis, quæ est res absoluta. Quæ ratio non est magni momenti, nam diuisibilitas potius intelligitur per modum cuiusdam capacitatis seu potentia passiuæ, & ad summum concipi potest vt includens respectum transcendentalem: quod non repugnat entitati absolutæ præsertim accidentali, vt est quantitas. Quoad posteriorem verò partem docent illam præter citatos auctores, Durand. 1. d. 34.

q. 1. Niph. lib. 5. Metaph. disput. 9. Louan. & Soto in prædicam. & quoad vtramque latius Fons. 5. Metaph. ca. 13. q. 1. Sect. 2. & 3. Quorum præcipuum fundamentum esse potest, quia diuisibilitas non est id quod primò conuenit quantitati: sed hæc aptitudo conuenit illi ratione extensionis: vniuersiuique autem rei essentialis ratio est in quod primò ei conuenit: ergo. Maior patet, nam residet est diuisibilis, quia habet in se partium distinctionem: ergo hæc est prior ratio, quàm ratio diuisibilitatis: nec potest esse in quantitate alia ratio prior illa: nam si quis quærat cur quantitas habeat partium distinctionem, nõ poterit alia ratio reddi nisi quia per se est talis natura. Qualitates enim materiales habent distinctionem partium quatenus sunt in subiecto quanto & extenso; & similiter substantia aut materia, quia quantitate affecta est, extensionem partium habet: at quantitas ipsa non per aliquid, sed per sese, neque in ipsamet concipi potest alia prior ratio vnde hoc habeat, nisi quia hæc est eius essentia.

Extensionem esse rationem quantitatis, cum concordia vtriusque sententiæ.

IV. **V**eruntamen, licet concedamus sententiam hanc veram esse quantum ad id quod affirmat, immerito tamen reprehendit priorem, nam illi auctores qui diuisibilitatem ponunt rationem quantitatis, per eam nil aliud intelligunt, quàm extensionem seu diuisionem partium. Expresse enim Capreolus citato loco ait diuisionem dupliciter accipi. Primò vt dicit separationem partis à parte: & hoc modo diuisibilitatem non esse de ratione quantitatis. Secundò, vt solum significat negationem vnius ab alio: & ita dicit sumi, cum diuisibilitas ponitur ratio quantitatis. At verò partes esse extensas nihil aliud esse videtur nisi quod vna excludat aliam, vel non sit alia: idem ergo est diuisibilitas quod extensio quoad rem significatam, nisi quod illud nomen sumptum est ex aptitudine ad diuisionem vel realem vel intellectualem, quatenus in quantitate & per quantitatem concipimus vnam partem esse extra aliam. Quæ quidem aptitudo in rigore sumpta, cum omnibus quæ includit vel connotat, potius est proprietas quædam quàm ratio quantitatis: proprietas (inquã) non quidem addens quantitati aliquam rem vel modum realem ab ea distinctum, sed connotans tantum aliquid extrinsecum, sicut de attributis entis & aliis similibus sæpe dictum est, & in sequentibus etiam dicitur. Non est autem nouum in Dialectica vel Philosophia, nomine proprietatis indicari radicem & essentiam rei. Aliud verò nomen sumptum est ex locali situatione rei quantæ & partium eius: nam illud proprie vt extensum concipimus, quod habet partes, extensum aut diuisibile spatium occupantes. Vnde, si attentè res consideretur, non minùs posterius nomen sumptum est ex proprietate, quàm prius, vt iam declarabo.

Quæ extensio sit propria quantitatis, & circa hoc prior sententia.

V. **M**aior difficultas est, quomodo sit intelligenda hæc extensio, quæ pertinere dicitur ad essentialiam rationem quantitatis, seu ad primarium effectum formalem eius. Multi enim intelligunt ipsam distinctionem partium in propriis partialibus entitatibus earum, esse extensionem essentialiam

lem quantitati, atque ita illi propriam vt nulli rei formaliter conuenire possit nisi per ipsam. Hanc sententiam insinuat Capreolus loco supra citato: declarat enim diuisibilitatem quam confert quantitas, solum esse quod vna pars non sit alia. Et latius idem habet in 2. dist. 18. quæst. 1. vbi ait, quod substantia sine quantitate non habet partes, & quod si Deus conseruaret materiam sine quantitate, illa non haberet partes, quia de intrinseca & formali ratione partium, vt partes sunt, est quantitas, ita vt licet materia vel substantia materialis sit prior natura quantitate, vt pote subiectum eius, tamen materia vt habens partes actu, non est prior sed posterior natura quàm quantitas, quia per ipsam habet actu huiusmodi partes & vniionem earum. Hanc opinionem sequitur Soncin. 5. Metaph. quæst. 19. & ideo quæst. 22. putat implicare contradictionem materiam conseruari sine quantitate. Et hæc sententia est satis vulgaris inter Thomistas.

Vide Ferrar. i. Physic. quæst. 11.

VI. **F**undamentum eorum est, quia si quantitas non conferret formaliter materiæ hanc extensionem, supponeretur ex se habens aliquam extensionem ante quantitatem: at hoc est impossibile. Primò, quia superflua esset quantitas alia in materia: propter nullum enim effectum esset necessaria. Secundò, quia cum materia sit pura potentia, non potest in ea intelligi distinctio partium nisi per quantitatem, nam actus est qui distinguit 7. Metaph. text. 49. Tertio, quia iam materia ante quantitatem esset composita, quod repugnat, cum prima compositio sit ex actu & potentia. 8. Metaph. text. 8. quæ compositio non potest in materia secundum se præintelligi. Confirmatur, quia sola extensio prædicto modo explicata, est inseparabilis à quantitate, etiam de potentia absoluta: ergo signum est solam esse essentialiam. Antecedens patet, quia in mysterio Eucharistiæ ablata est à corpore Christi, quanto omnis alia extensio præter hanc, quod vna pars corporis eius non esset alia, etiam in Eucharistia.

Extensio partium substantiæ quoad entitatem, non potest esse effectus quantitatis.

VII. **S**ed hæc sententia mihi non potest vlla ratione probari: existimo enim duplicem distinctionem inter partes materiæ, quæ quantitati subsunt, considerandam esse: vnam entitativam, alteram situalem. Materia enim quæ est in capite sub quantitate capitis, & est res partialis distincta à materia quæ est in pede, & situ distat ab illa. De situ ergo distinctione dubium non est, quin à quantitate radicaliter proveniat: de entitativa verò id censeo falsum & impossibile.

VIII. **P**rimò quidem, quia in vniuersam censeo impossibile rem aliquam, quæ veram ac propriam realitatem habet, distingui ab alia simili per aliam entitatem à se distinctam. Primo, quia vnaquæque res simplex, sicut per se ipsam est ens, ita per se ipsam est vna transcendentia: ergo per se ipsam est in se indiuisa, & distincta à qualibet alia. Secundò, quia res esse distincta nihil aliud est, quàm hæc esse hanc, illam verò esse illam, nam in his positiuis præciso quocunque alio fundatur sufficienter hæc negatio, hanc rem non esse illam, in qua distinctio formaliter consistit. Tertio, quia aliàs procedendum esset in infinitum: nam si vna res esset distincta ab alia per aliam entitatem, quæ per se ipsam est in se indiuisa, & distincta à qualibet alia, idem dici posset de prioribus entitatibus, & præcisè propter hunc effe-

ctum superflua est illa tertia. Si per aliam, procedatur ulterius, & sic in infinitum. Vt in præfenti, si hæc materia distinguitur ab illa materia per quantitatem, ab ipsa quantitate per quid distinguitur? Non certè per quantitatem, cum illa sit aliud extremum illius distinctionis: ergo per se ipsam: ergo eadem ratione poterit per se ipsam entitativè distingui ab alia materia. Sicut etiam materia non distinguitur realiter à forma per quantitatem, sed per suam entitatem: ergo eodem modo potest vna pars materiæ ab alia entitativè distingui per se ipsam.

IX. **S**ecundò id declaratur, quia materia prius natura creatur & habet esse quàm recipiat quantitatem: ergo prius etiam natura intelligitur vt habens totam entitatem suam in qua recipiat totam quantitatem, & diuersas partes suæ substantiæ, in quibus diuersas partes quantitatis recipiat: ergo non habet à quantitate partium distinctionem. Respondent, materiam ex se seu prius natura habere partes in potentia, non in actu. Sed interrogo quid sit habere partes in potentia, nam si hoc sit habere illas vnitates & componentes vnum totum, & non vt entia actu diuisa & distincta, sic verum est, illas partes esse in potentia: tamen hoc nihil ad rem spectat, nam etiam sub quantitate continua illæ partes sunt illo modo in potentia & non in actu, quanquam melius ac verius dicentur entia in potentia, quàm partes in potentia. Si autem habere partes in potentia sit re vera non habere illas, sed expectare illas à quantitate, hoc planè est impossibile. Primo, quia illæ partes sunt substantia: non potest autem quantitas formaliter dare aliquid substantiæ. Secundo, quia illæ partes sunt subiectum partium quantitatis: non potest autem accidens formaliter dare subiecto entitatem eius. Tertio, quia totum nihil aliud est quàm partes eius simul sumptæ & vnitæ: ergo si materia ex se & prius natura quàm intelligatur habere quantitatem, habet integram suam entitatem, habet etiam entitatem suarum partium.

X. **D**icent fortasse, hoc rectè concludere de partibus quoad entitatem, non verò quoad partialitatem, seu quoad esse partium. Sed hoc etiam nihil est, quia esse partium supra entitatem earum nihil addit, nisi vel relationem prædicamentalem, quæ est impertinens ad propositum, cum sit posterior compositio- ne & vniione partium & inde resultans: vel vniionem inter entitates parciales ad componendum vnum totum: & hæc etiam supponitur ordine naturæ inter partes materiæ eiusdem continui. Secundò, quia supponitur tota entitas materiæ, & consequenter tota entitas partium eius, & non possunt supponi omnes vt actu diuisæ: id enim impossibile est: ergo vt vnitæ. Tertio, quia vniio harum partium, qua per se & immediate confurgit totalitas entitatis materiæ, non potest formaliter fieri per aliquod accidens: alioqui non posset ex illis partibus vnum per se fieri, neque vna substantia: est ergo etiam illa vniio substantialis & consequenter conueniens materiæ ex se, & vt preuenit quantitatem.

XI. **T**ertium argumentum sumitur ex illa hypothesi, quod Deus conseruet materialem substantiam sine quantitate. Nemo enim (vt melius moderni auctores aduerterunt) rationabiliter negare potest, id fieri posse à Deo. Nam, si Deus conseruat quantitatem sine substantia, quomodo negari potest posse conseruare substantiam sine quantitate? cum multò maior sit dependentia accidentis à substantia, quàm substantiæ ab accidente. Item quia hæc

IX.

X.

XI.

Soto in prædicam. quant. 9. j. Fons. ca. 13. v. Metaph. c. xliij. q. 1. & alij.

Leges D. Th. in 1. d. xix. q. 4. art. 1. ad 1ij.

Soncin. Capreol.

Scotus.

Scotus. Anton. Andr.

Durand.

Niphus. Soto. Fons. ca.

IV.

Capreol.

V.

sunt res absoluta & realiter distincta: ergo sicut vna sine alia, ita & viceversa altera sine altera conseruari potest: de quo argumento videri possunt plura apud Gabr. in 4. distinct. 1. quaest. 1. Ocham in quodlib. 4. quaest. 37. Scotum in 2. distinct. 12. q. 2. Denique, quia ex ea hypothese nulla probabilis contradictio inferri potest, vt iam ostendemus. Posito ergo illo miraculo in substantia illa, esset & conseruaretur tota entitas partium materiae, quae antea erat: ergo sicut antea erant entitatuè distincta, ita etiam manerent entitatuè distincta, quia non potest vna res ab alia realiter distincta, ita identificari cum illa, vt ex vtraque fiat vna simplex, quia illa non esset conseruatio praesentium partium seu entitatum, sed conseruatio earum in vna materia, conseruantur partes eius vt distincta entitatuè: ergo illa distinctio non est formaliter per quantitatem, cum possit manere sine illa. Atque idem argumentum fit de vno illarum partium: nam partes materiae non manerent in eo casu omnes inter se diuise: id enim non minus impossibile est quam quod quantum sit diuisum in omnem suam partem: manebunt ergo vnita, & componentes vnam materiam: ergo haec etiam vno seu integritate substantialis non spectat ad primum effectum formalem quantitatis.

Respondetur fundamento oppositae sententiae.

XII.

An dicenda materia ante quantitatem habeat aliquam extensionem.

Diuersae opinioniones.

Neque fundamenta contrariae sententiae sunt efficacia. Et in primo quidem petitur, an illa distinctio, & substantialis compositio, quam intelligitur habere materia ex se & ex suis partibus substantialiter integritate ipsam, prius natura quam recipiat quantitatem, dicenda sit extensio quaedam ipsius materiae. Quidam enim omnino negandum censent ob argumenta in illo fundamento insinuat. Vnde alij materiam dicunt habere quidem ex se partes integrantes, non tamen partes extensionis; seu habere partem & partem, non tamen partem extra partem. Ita Fonseca supra cum Paulo Venet. c. 12. lib. 5. Metaph. Alij non dubitant eam extensionem appellare, quia vt ex Capreolo supra referebamus extensio partium solum est, quod vna non sit alia, sed hoc habent partes materiae ex se, & non per quantitatem: ergo habet materia ex se aliquam extensionem. Sicut etiam numerica distinctio censetur esse quaedam extensio: quo modo etiam multitudo angelorum potest dici habere extensionem discretam. Vel sicut qualitas intensibilis habet latitudinem graduum in sua entitate, quae possit dici quaedam extensio, iam verò habet proprium nomen, & dicitur intensio, eo quod tota illa latitudo circa eandem partem subiecti versetur. Neque inde fit extensionem quantitatis non esse necessariam, quia est longe diuersae rationis: illa enim est tantum entitativa, & quasi transcendentalis: haec verò est quantitativa habens proprium effectum, quem mox declarabimus. Nec refert, quod materia sit pura potentia, quia hoc non excludit, quin habeat suam propriam entitatem, in qua potest ex se habere substantialem partium distinctionem & compositionem, nam ad hoc sufficit vt actu habeat suam partialem essentiam vel substantiam. Vnde licet prima compositio essentialis ac physica sit ex materia & forma: prima tamen integralis est ex substantialibus partibus materiae.

Et quidem, quod ad rem spectat, optima est haec

posterior responsio, & consequens ad ea quae diximus. An verò vtendum sit voce extensionis quaestio videtur solum de nomine: & idem ad tollendam controuersiam vel omitti potest illa vox, dicendo habere materiam ex se multitudinem partium non extensionem, vel certe vt possumus illa voce non simpliciter, sed cum addito, videlicet, vocando illam extensionem entitativam seu substantialem.

Vnde ad confirmationem negatur assumptum, nimirum, in corpore Christi in Eucharistia nullam aliam extensionem reperiri praeter hanc, quod vna pars non est alia: vel nullam aliam esse inseparabilem à quantitate. Nam in corpore Christi in Eucharistia praeter substantialem distinctionem partium materiae, est etiam extensio partium quantitativa. Quia licet partes illius corporis actu non sint extensa in loco: tamen actu sunt ita extensa & ordinata inter se, vt si non impedirentur supernaturaliter, deberent etiam actu habere extensionem in loco, quam extensionem habent à quantitate, & impossibile est illa priuari si quantitate non priuantur.

Vera extensio quantitatis declaratur.

Dicendum ergo est extensionem, quam confert quantitas, in hoc consistere, quod res affecta quantitate, ex vi illius nata est habere extensionem partium in ordine ad locum, ita vt ex natura talis accidentis occupare necessaridè debeat extensum locum. Vnde ad vltimum terminorum distinguere possumus triplicem extensionem: vna est entitativa, quae non pertinet ad effectum quantitatis, vt dictum est, sed potest inter partes substantiae & qualitatis reperiri sine quantitate. Alia dici potest extensio localis seu situalis in actu. Et haec est posterior quantitate. Alia denique est extensio quantitativa, quae dici potest situalis aptitudine, & in hac ponimus rationem formalem quantitatis. Quae declaratur inter duas materias, seu duo corpora, nam quod materia huius corporis substantialiter ac realiter sit distincta à materia illius, non habet à quantitate, vt argumenta supra facta probant, sed à sua propria entitate. Quod vero illae duae materiae, ita sint affectae vt necessaridè debeant extendi seu separari loco, id prouenit formaliter à quantitate. Quod ergo in diuersis corporibus seu materiis quasi totalibus conspiciamus, intelligendum etiam est in partibus eiusdem corporis seu materiae inter se vnitis. Atque hanc sententiam sic expositam non aliter probamus, nisi à sufficiente partium enumeratione. Et quia hunc effectum non habet substantia materialis ex se, sed à quantitate, vt Sectione 2. ostensum est: nullus autem effectus prior aut inseparabilior isto intelligitur à nobis in quantitate: ergo non potest eius essentialis ratio melius explicari quam per hunc effectum formalem, cum essentialis ratio formae in habitudine ad suum effectum formalem consistat.

Dices. Haec extensio, vt explicata est, solum consistit in aptitudine quadam expellendi similem quantitatem ex eodem loco: haec autem aptitudo non potest esse essentialis ratio quantitatis, tum quia quantitas vt sic, est actualis forma dans actu suum effectum formalem, & non aliquam aptitudinem, tum etiam, quia si aliquam praebet aptitudinem, illa potius est proprietates quaedam quam essentialis ratio, sicut supra dicebamus de ratione mensurae, & de diuisibilitate pro aptitudine sumpta, & idem est de

Solutio.

de aliis quae infra numerabimus. Respondetur in primis, fere nunquam nos posse rerum essentias, prout in re sunt, explicare, sed per ordinem ad aliquam proprietatem, satisque praestare videmur, quando per eam proprietatem quae est prima omnium & proxima essentiae rei, eam declaramus. Deinde, non dicimus essentiam quantitatis consistere in aptitudine expellendi aliud corpus, vel resistendi illi ne in idem spatium ingrediatur: nam haec aptitudo formaliter sumpta rectè inter proprietates quantitatis numeratur. Sed dicimus, esse formam dantem rebus corpoream molem, vel extensionem, esse essentialem rationem quantitatis. Quid verò si habere molem corpoream, declarare non possumus nisi per ordinem ad hunc effectum, qui est expellere similem molem ab eodem spatio, non quidem actu cum per potentiam Dei absolutam impediri possit talis effectus. seruat formalis effectus quantitatis, sed aptitudine, vt de corpore Christi in Eucharistia paulò antea dicebamus. Nec refert, quod quantitas dum inest, actu faciat quantum, nam hoc ipsum est reddere corpus ita actu dispositum, vt quantum est ex se, requirat praedictam in loco extensionem. Ex forma enim actuali per se primo, & absoluta necessitate solum sequitur in actu proprius & primarius effectus eius: alij verò effectus sequi possunt tantum in aptitudine: quia non sunt proprie effectus formales (licet vocari soleant secundarii) sed vel ad materiales reducuntur, vel ad effectiuos per resultantiam naturalem.

XVII. Illatio ex diuis.

Ex quibus obiter intelligitur, effectum formalem quantitatis proprius per extensionem, quam per diuisibilitatem declarari. Nam diuisibilitas sumi potest, vel Metaphysicè & in ordine ad intellectum intelligentem vnam partem non esse aliam. Et hoc modo diuisibilitas non conuenit rebus per quantitatem, sed vnique per suam entitatem. Vnde etià si haec diuisibilitas sumatur in ordine ad realem separationem, absolute & late sumptam, siue quocunque alio modo & à quouis agente fiat, sic etià rem esse diuisibilem in partes integrantes, & eiusdem rationis, non est effectus formalis quantitatis, nam sicut potest Deus conseruare duas materias distinctas sine suis quantitativis, ita quamlibet earum possit in partes separare aut diuidere: nulla est enim repugnantia cum illa sint in re distincta, vt ostensum est. Si autem diuisibilitas sumatur in ordine ad actionem Physicam, siue declaretur per designationem, siue per realem separationem, licet necessario supponat quantitatem in re diuisibili: non tamen ei proxime conuenit ex vi effectus formalis quantitatis, neque ex vi illius solius, sed necessaridè est, vt interueniat etià actualis extensio localis, seu situalis. Nam si partes rei quantae actu non extendantur loco, non poterunt sensibiliter designari vt diuisibiles, & multò minus poterunt realiter diuidi per motum physicum. Nam Physica diuisio vel fit per repugnantiam & exclusionem vnius partis, dum aliud corpus introducitur in locum eius, vel per aliam motionem vel alterationem Physicam, quae etiam supponit corpus quantum, & loco extensum. Quapropter haec diuisibilitas valde remota est ad explicandam essentialem rationem quantitatis. Extensio autè, prout est declarata, est valde proxima, & accommodata, quia nos non concipimus quantitatem nisi per corpoream molem: hanc verò concipere & explicare non possumus nisi per extensionem localem, aut saltem per ordinem ad illam.

Prima obiectio contra superiorem doctrinam.

Ed adhuc supersunt nonnullae obiectioes. Prima est, quia Deus potest conseruare materiam sine quantitate extensam in loco seu spatio: ergo extensio prout à nobis declarata est, non potest esse formalis effectus quantitatis; quandoquidem materia per suam entitatem sine quantitate habet capacitatem & aptitudinem vt extendatur loco.

Ad hanc obiectioem aliqui respondent negando assumptum, quia sublata quantitate non potest in partibus materiae relinqui extensio, quia non retinent vllum ordinem partes illae inter se: ergo multo minus retinere possunt in ordine ad locum. Patet consequentia, quia hic posterior ordo essentialiter supponit priorem. Et antecedens patet, quia, ordo partium in toto pertinet ad essentialem effectum quantitatis. Propterea enim Theologi communiter in quartum distinctione 10. aiunt, Corpus in Eucharistia retinere extensionem partium corporis inter se, seu in toto; quia ille est essentialis effectus quantitatis. Quod si interroges quomodo maneret substantia aequae, verbi gratia absque quantitate quoad existentiam in loco, vel in spatio: respondent aliqui nullibi futuram, neque habituram realem praesentiam vel propinquitatem ad aliquod spatium. Ita sentiunt Thomistae, qui idè putant de substantia spiritali nullibi operante, scilicet nullibi esse, vt tractatur prima parte quaestione 52. & infra tractando praedictamentum vbi non nihil dicemus: & ostendemus hanc sententiam esse falsam: nulla enim res intelligi potest quae alicubi praesentiam suam reale non exhibeat, siue dicenda sit ibi esse localiter, siue non. Nunc ergo de substantia materiali quantitate priuata facile admittemus non fore alicubi localiter circumscriptiue seu illo physico modo quo corpora esse in loco confueuerunt. Querimus autem vbi esset praesentialiter.

Alii ergo respondent partes illius substantiae confluxuras esse ad punctum indiuisibile, Quam sententiam impugnat Soto in praedicatione quant. quaest. secunda quia seclissa quantitate, substantia materialis non potest moueri localiter: ille autè fluxus ad idè punctum non fieret sine motu locali. Sed non est reicienda illa responsio vt impossibilis, quia sine dubio possit Deus in puncto constituere totam illam substantiam absque nouo miraculo, quia iam non esset repugnantia naturalis inter partes eius. Et licet substantia sic existens non sit mobilis modo physico, vel contactu physico, esset tamen mobilis eo modo quo substantia spiritalis praesertim à Deo. Est tamen falsa illa sententia, quatenus ponit illud modum vt vnice & necessarium, quod statim ostendam.

Alii ergo dicunt, in eo casu illam substantiam posse collocari vel in spatio indiuisibili, modo praedicto, vel in spatio diuisibili, ita tamen vt tota esset in qualibet parte eius: quia cum extensione non haberet, non possit esse tota in toto, & pars in parte. Ita tenet Fonseca supra. Qui etià addit, vt vno modo conseruaretur illa substantia, non habituram illam praesentiam per motum successiuum, sed per instantaneam mutationem, factam in eodè instante, in quo substantia priuaretur quantitate: qua mutatione omnes partes illius substantiae collocarentur in puncto, vel in omnibus partibus spatij, etiam distantibus sine transitu per medium.

XVIII.

XIX. Prima responsio.

XX. Secunda: Paul. Venet.

XXI. Tertia.

XXII. Authois ref. p. 10.

Ego vero possibile quidem existimo substantiam illam constitui in toto spatio, & totam in qualibet parte, nam si Deus in sacramento Eucharistiae, ita posuit corpus Christi etiam quantum, multo magis posset id facere in substantia materiali privata quantitate. Non tamen existimo hunc modum esse possibilem sine nouo miraculo, etiam posito priori de separatione substantiae a quantitate. Quia non est conaturale materiali substantiae vel partibus eius, ut habere possit realem praesentiam in diuersis locis etiam partialibus: ut constat quia sub quantitate illam non habent, nec per quantitatem impediuntur quo minus illam habeant, sed ipsamet substantia materialis ex se habet hanc limitationem. In quo magna est differentia inter illam etiam nude sumptam, & substantiam spiritualem, nam haec natura sua est apta ad illum modum existendi in loco diuisibili, quasi per replicationem praesentiae totius substantiae suae in omnibus partibus loci sibi adequati: at vero substantia materialis natura sua non est capax talis praesentiae, ergo nec per ablationem quantitatis fieret naturaliter capax illius.

XXIII.

Vnde ulterius addo, sine causa existimari hunc modum praesentiae necessarium, ut materialis substantia quantitate privata in spatio seu loco diuisibili conseruetur. Primum, quia si Deus duas materiales substantias simul conseruaret sine quantitate, non esset necessarium eas in eodem spatio simul constituere, ita ut ubi una integra esset, ibi necessario esset tota alia: quae enim fingi potest huius rei necessitas? Posset ergo vna hic, aliam Romae constituere, sicut duo angeli sunt in diuersis locis. Ergo pari ratione si conseruet sine quantitate plures partes eiusdem materiae non necessarium est, ut omnes illas simul faciat praesentes loco, ita ut ubi est vna, necessario sit alia. Patet consequentia, quia sicut duae materiae, ita & duae partes eiusdem materiae realiter distinguuntur inter se: quod autem partes sint vnicae, non tollit earum distinctionem: ergo nec tollit quo minus distinctis locis seu spatiis partialibus possint esse praesentes. In quo non recte comparatur substantia materialis carens quantitate cum substantia angelica: quia haec non habet partium multitudinem per quas possit distinctis locis partialibus adesse: illa vero huiusmodi partes retinebit.

XXIV.

Confirmatur & declaratur exemplo, nam si vas plenum vino aqua misto priuaretur quantitate, & tota substantia vasis, & liquoris contenti in illo conseruaretur, non oporteret substantias vasis, & liquoris in eodem puncto constitui: ergo etiam substantiae aquae & vini, quamuis inter se sint imperfecte mixtae, non necessario collocarentur ambae in eodem puncto aut spatio: ergo etiam si ille liquor esset pura aqua, non esset necessarium omnes partes eius dicto modo collocari in eodem puncto aut spatio. Quid enim ad hoc refert, quod partes aquae sint magis vnicae inter se, quam cum partibus vini, cum illa vnio non tollat distinctionem, ut dictum est? Praeterea, qui ponit substantiam, Petri v. g. quantitate priuata, esse praesentem toti spatio, in quo antea erat cum sua quantitate, re vera admittit partes illius substantiae, manere praesentes eidem spatiis partialibus, & inter se distantibus, quibus antea erant: nam substantia capitis manet in illo superiori spatio, & substantia pedis in inferiori, solum additur, quod etiam vice-versa caput est in inferiori loco, & pes in superiori. Cur ergo repugnabit conseruare (ut ita dicam) v-

nam simplicem praesentiam in singulis partibus absque illa repetitione. Non enim propterea habebit substantia maiorem partium extensionem, sed habebit vnicae tantum, & non sepius seu infinities replicatam, sicut in alio casu.

Veram ergo esse existimo sententiam quam tenet Soto supra, in eo scilicet casu conseruari posse substantiam illam praesentem, secundum se totam toti spatio in quo antea erat, & secundum partes suas partibus eius. Imo, si Deus nolit adiungere aliam mutationem praeter ablationem quantitatis, ex natura rei ita manebit. Quod sic declaro, quia nunc dum substantia est sub quantitate, licet mediante illa constituatur in loco, praesentia tamen in spatio, in quo substantia quanta esse concipitur, non solum est modus quantitatis, sed etiam ipsius substantiae, quia cum substantia & quantitas diuersae res sint, licet vna sit intinse in alia, necesse est ut modus praesentiae vnus sit distinctus a modo alterius, quia vnquamque earum intrinsece afficit, & cum illa identificatur. Si ergo auferatur quantitas, & conseruetur substantia, & nulla alia mutatio localis in substantia fiat, manebit substantia cum eadem praesentia substantiali, & cum eadem distantia vel propinquitate ad centrum & polos mundi: atque ita manebit praesens tota eidem spatio, & per partes eidem partibus spatij.

Neque inde fit, manere quantam, quia non maneret cum mole corporea, neque extensa quantitatiue, sed tantum praesentialiter, neque obliteret aliis corporibus, quo minus illud spatium replere possent: neque partes eius diuersis partibus spatiis adessent, eo quod non possent, aut repugnarent esse in eodem; sed quia cum vtroque modo esse possent, inuentae sunt praesentes illis spatiis, & mutatae non sunt: vel certe, quia ex voluntate Dei ita sunt constituta.

Vnde etiam colligitur quo modo accipiendum sit vt sit verum, quod frequenter dicitur, constituere partem substantiae extra partem esse effectum formalem quantitatis: quod Soto supra simpliciter admittit: dicit tamen esse effectum formalem secundarium, & extrinsecum, & ideo posse de potentia absoluta conseruari sine causa formali. Quod idem dicit de vnione partium. Sed non placet haec responsio, quia & est valde lubrica, & confusa: non enim intelligitur qualis sit illa causalitas formalis extrinseca. Et in vniversum falsum est suppleri proprie aliquem effectum formalem sine causa. Dicendum ergo est illam particulam extra variis modis sumi posse, nam partem esse extra partem, potest sumi entitatiue tantum. Et hoc modo non est effectus quantitatis, sed ipsiusmet entitatis rei. Secundo potest dici extra partem praesentialiter tantum, sicut vnus angelus potest dici esse extra hominis corpus, cum est in alio loco. Et hoc extra non est effectus formalis quantitatis, sed ipsius modi praesentiae. Tertio dicitur vna pars esse extra aliam per naturalem repugnantiam essendi intra. Et sic spectat ad formalem effectum quantitatis, & non reperitur in corpore carente quantitate. Quarto addi potest vt esse extra dicat actualem situm localem quantitatum, & hoc spectat, ad praedicamentum vbi, aut situs, vt postea videbimus.

Vnde falsum etiam censeo, quod partes substantiae materialis quantitate priuatae, necessario maneant confuse, & inter sese omnes immediatè copulatae quoad substantialem vnionem. Vt enim de-

XXV.

XXVI.

XXVII.

XXVIII.

musita fieri posse, si Deus velit, tamen quod ex necessitate ita futurum sit, nulla verisimili ratione sua dei potest. Itaque existimo, si Deus corpus humanum sine quantitate seruet, & nullum addat miraculum, vel extraordinariam mutationem, fore, vt substantia manus sit immediatè coniuncta substantiae brachij, & non capitis, & sic de ceteris, nam iuxta veram sententiam partes substantiales integrantes hanc substantiam non vniantur immediatè per superficies quantitatuas, vt rectè attigit Soto supra & ex dictis hic a nobis constare potest, & magis constabit ex dicendis, sed vniantur proprio nexu, & vinculo substantiali. Cum ergo ab eis separatur quantitas, retinere possunt eandem vnionem substantialem, qua inter se antea habebant, nulla noua vnione inter eas facta; ergo quae antea vniebantur immediatè, ita postea manebunt: quae vero solum vniebantur, interuentu aliarum partium conseruabuntur. Quo fit, vt si ordo partium in toto solum entitatiue & substantialiter sumatur, non pertineat ad effectum formalem quantitatis, sed ad ipsamet substantialem compositionem talis rei. Sicut ordo graduu in qualitate, a primo, v. g. ad octauum non est effectus alterius rei, sed pertinet ad intrinsecam integritatè talis entitatis. Cum ergo authores dicunt ordinè partium in toto esse effectum formalem quantitatis, intelligendum est de tali ordine, ratione cuius ex natura rei partes illae necessariò habiturae sunt ordinem similem in loco, nisi impediantur, quivno verbo dici potest, ordo quantitatuus.

Secunda obiectio soluitur.

XXIX.

Alia obiectio sumi potest ex condensatione & rarefactione: nam videmus eandem quantitatem naturaliter posse occupare maiorem & minorem locum sine additione vel diminutione quantitatis: ergo non consistit effectus formalis quantitatis in radicali extensione partium in ordine ad locum, id est, quod sit ita affecta vt sese excludat ab eodem spatio. Patet consequentia, quia sub eadem quantitate, eadem partes coarctantur ad breuius spatium. Haec obiectio tangit quaestionem Physicam difficillimam de modo quo fit condensatio, quam hic obiter tractare non possumus. Si ergo tenemus quantitatem amitti in condensatione, & acquiri in rarefactione, erit facilis responsio, quantum ad praesentem spectat difficultatem: tamen incidetur in alias non minores, nimirum an materia simul cum quantitate acquiratur vel amittatur, an vero eadè manens informetur maiori & minori quantitate: vtrumque enim habet maximam difficultatem. Tenendo autè non addi, neque auferri quantitatem, sed modu eius mutari in condensatione & rarefactione, dicendū est, quantitatem quidè extendere substantiam, & dare illi corporea molem: tamen ex se & absolute sumptam non determinare certum terminum in illa extensione considerata in ordine ad spatium quod replere potest, sed iuxta modu maioris & minoris condensationis, huius extensionis terminu defini. Quod fit absq; penetratione proprie sumpta, quia fit per intrinsecam mutationem in modo ipsius quantitatis. Sed de hoc alibi latius.

Tertia obiectio satisficit.

XXX.

Vltima obiectio, vel potius interrogatio esse potest, quo modo ad essentialem rationem

quantitatis pertineat, praedictam extensionem & molem tribuere substantiae: nam videtur potius per se conuenire quantitati, vt ipsa in se habeat hanc molem, & extensionem partium, consequenter autem & secundario vt illam tribuat substantiae. Respondeo, vtrumque per se primo conuenire quantitati sine repugnantia, quia quidquid quantitas habet, ad substantiam, & propter substantiam habet. Itaque instituta est primario quantitas vt hunc effectum tribuat substantiae, & ideo talis naturae facta est vt partibus constet, quae natura sua sese expellant ab eodem spatio: quae partes adhaerentes partibus materiae illam proprietatem illis communicant: atque inde ad materiales formas & alia accidentia corporalia deriuatur.

SECTIO. V.

Vtrum in quantitate continua sint puncta, lineae, & superficies, quae sint verae res inter se & a corpore quanto realiter distinctae.

Quae haecenus diximus de quantitate continua, potissimum conueniunt corpori, quod sine vlla controuersia est prima ac praecipua species quantitatis. De aliis vero speciebus quae assignari solent sub quantitate continua, & de primo earum principio, quod est punctum, specialis est ac maior difficultas. Et ideo sigillatim de illis dicendum est.

Rationes ob quas puncta nihil esse videantur.

Videtur ergo punctum nihil reale aut posituum esse in rerum natura: quod si punctum non est, nec linea erit, & ablata linea superficiem auferri necesse est: tum quia ablato principio, auferuntur etiam principiatum: tum etiam quia ablato eo quod est indiuisibile simpliciter, consequenter tolluntur alia indiuisibilia secundum vnā vel alteram dimensionem: nam est eadem omnium ratio, vt facile ex dicendis patebit. Probatur ergo primum antecedens, primum, quia punctum duplex intelligi potest, scilicet terminatiuum & continuatiuum: ergo vel datur tantum alterum eorum, vel vtrumque: neutrum dici potest, ergo neutrum datur. Praebatur minor, quoad priorem partem, quia imprimis nullum de facto est punctu terminatiuu tantum, quia nullu fingi potest quod inter partes lineae non intercedat, siue illae partes lineae vnā rectam lineam conficiant, siue obliquam, siue etiam angulum in illo puncto describant: quocunque enim modo in puncto vniantur, continuae sunt: sicut superficies quadrati corporis, etiam si in angulari linea coniungantur, continuae sunt: nullum ergo datur punctum terminatiuum. Secundò, quia nulla est ratio vel necessitas fingendi huiusmodi punctum terminatiuum: quem enim effectum habet in rerum natura? Dices, finire ac terminare lineam. Sed contra, quia si mente separes tale punctum, linea manebit aequè finita, imò neque maior neque minor, quam antea intelligebatur: quia indiuisibile additum non facit maius, & consequenter neque ablatum facit minus: ergo superfluum est huiusmodi punctum in rerum natura.

Atque hinc ulterius concluditur altera pars, sci-

Contra puncta terminatiua prima argumentum.

Secundum.

III.

Contra puncta continua prima argumentum.

licet non dari puncta continuatua, & a fortiori neque utraque simul, quia punctum quod est continuatum duarum partium, est terminatum singularum: si ergo ad terminandam totam lineam non est necessarium punctum: ergo neque ad terminandas partes: ergo neque ad continuandas. Secundum, quia si punctum continuans esset necessarium, maxime ad unionem partium: at verò partes possunt se ipsis immediate vniri sine interuentu puncti: sicut alie res immediate se ipsis vniuntur. Na si partes illae vniuntur in puncto tanquam in quodam tertio: ergo illi immediate ac per se vniuntur: alioqui procederet in infinitum: ergo multo melius vniuntur immediate inter se.

Secundum.

Tertio, quia si dantur huiusmodi puncta, dantur infinita puncta in continuo realiter inter se distincta: nam si finita essent, aut linea constaret ex solis illis, aut haberet partes finitas in quas solas diuidi posset. Vtrumque autem impossibile est. Non est autem minus impossibile dari puncta infinita in continuo: nam inde plane sequitur, posse dari infinitum in actu secundum multitudinem, quia non possunt inferri plura incommoda ex infinito multitudine quarumcunque rerum in actu, quam ex infinita multitudine punctorum in continuo: quia licet illa multitudo punctorum sit coniuncta aliis partibus continui: tamen re vera est actu in rerum natura. Quarto, quia si datur punctum continuans, necesse est distinguere realiter a partibus quas continuat, quia non est maior ratio cur sit idem cum vna quam cum altera: nec potest esse idem cum vtraque simul, cum illae sint inter se distinctae, ergo poterit Deus separare punctum a partibus lineae, quia non repugnat ut res realiter distincta a reliquis, ab eis separatur: ergo eadem ratione poterit Deus omnia puncta lineae collectivè sumpta a linea separare conservando partes lineae. At hinc sequuntur duo impossibilia: vnum, quod maneret continuum in omnem suam partem diuisum: aliud, quod maneret in rebus infinita multitudo punctorum omnino discreta.

IV. Tertium.

Quartum.

V.

Quinto, haec eadem difficultas tacta in punctis, locum habet in lineis existentibus in magnitudine finita: idemque est de superficiebus. Et praeterea occurrit specialis difficultas, nam sequitur in corpore pedali, v.g. esse lineam infinite longitudinis simpliciter, & inter duo extrema puncta clausam, quae est aperta repugnans. Sequela quoad priorem partem patet, nam infinitum simpliciter actu est, quod actu habet infinitas partes aequales, & non communicantes: at verò in huiusmodi magnitudine sunt infinitae partes lineae aequales, & inter se non communicantes, & vnita: ergo componunt vnam actu infinitam. Minor probatur, nam in magnitudine pedali signari possunt duae lineae eiusdem longitudinis inter se aliquantulum distantes in latitudine interiacciente, ergo inter illas sunt infinitae lineae aequales continentes partes illius latitudinis, quae omnes lineae sunt partes vnius: quia vniuntur in extremis punctis illius longitudinis. Et simile argumentum vulgare est de linea gyriatiua, quae circuit omnes partes continui, proportionales quidem in longitudine, aequales autem in crassitie, secundum quam omnes partes illius lineae habent aequalitatem respectu alicuius certae longitudinis: & tamen sunt infinitae, sicut & partes proportionales.

VI.

Sexto, quia nullum est subiectum in quo tale punctum esse possit, ergo nec dari potest huiusmodi punctum. Probat minor, quia vel illud subie-

ctum est diuisibile: & hoc non, quia est improprietatum subiectum, nec potest esse adaequatum indiuisibili puncto: hic autem inquitimus adaequatum subiectum. Vel illud subiectum est indiuisibile: & de illo quaeram an sit substantia vel accidens: si accidens, quaeremus iterum subiectum illius, & praeterea sequetur illud incommodum Philosophicum, quod unum indiuisibile quantitatiuum, erit immediatum alteri in continuo. Quod autem sit substantia impossibile videtur, alias in ipsa materia darentur puncta (vt sic dicam) & lineae, & superficies substantiales, quod inauditum est. Septimum argumentum simile praecedenti confici potest, quia punctum non potest contingere partes lineae, vt eas inter se continuet: nam in quo tangit singulas earum? Aut enim in alio indiuisibili, & sic tota linea constabit ex punctis, aut in parte diuisibili, at fieri non potest vt indiuisibile diuisibile tangat. Quod si dicas non tangere in aliquo determinato. Et hoc modo non repugnare indiuisibile tangere diuisibile: contra hoc est primò, quia hoc modo infringitur discursus quo Arist. 6. Physicor. probat indiuisibile non posse moueri continue. Secundò & maxime, quia haec responsio euerit potissimum rationem Mathematicam, qua probari solet dari punctum, scilicet, quia globus perfectè sphaericus tangit perfectè planum in puncto. Octauum argumentum sumi potest ex variis locis Arist. in quibus significat, indiuisibilia non esse actu in rebus, sed potentia tantum. Nam lib. 1. Metaph. tex. 42. & 43. & clarius lib. 3. c. 5. tex. 17. ait, sicut Mercurius non est in rudi lapide actu, sed potentia, ita esse superficies in medio partium corporis. Et 8. Phys. c. 8. tex. 65. in lib. de communi animal. mot. cap. secundo ait, indiuisibilia nullam esse substantiam. Et 3. de Anim. cap. 6. tex. 25. ait, Punctum negatione cognosci.

Variae opiniones referuntur.

Haec res Philosophis omnibus visa est difficillima: & ideo in quam plures dissentientes opiniones diuisi sunt: quas oportet sigillatim referre & examinare, vt quid verisimilius sit indagare possimus. Duae ergo sunt extremae sententiae. Vna absolute negans punctum, lineam, & superficiem esse res positivas: alia simpliciter affirmans has esse veras res & inter se & a corpore realiter distinctas: existentemque non tantum in extremitatibus corporum, sed etiam intimè in toto corpore & inter omnes partes eius. Aliae verò sunt opiniones mediae, quae variis modis partim affirmant, partim negant.

Prima opinio extrema, & absolute negatiua.

Primam opinionem tenet Durandus in 2. distinct. 2. quaest. 4. Ocham in sua Dialect. capit. de quantitate, & Gregor. in 2. distinct. 2. quaest. 2. art. 1. Quae opinio non negat, quin in corpore quanto sit vera longitudo & latitudo realis: id enim tam est euidentius, vt a nemine negari possit, cum constet corpus tribus illis modis diuisibile esse, idque saepe ab Aristotele asseratur, & in Mathematica, seu Geometria demonstreretur, vt in sequentibus attingemus. Sed negant dicti authores dari in corpore quanto rem aliquam a caeteris distinctam, quae longitudinem habeat absque latitudine, aut latitudinem sine profunditate. Affirmant autem corpus ipsum per se se

VII.

VIII.

Durand. Ocham. Gregor.

se habere has omnes dimensiones, & prout consideratur a nobis vt praecise habet longitudinem, & latitudinem: vt verò consideratur a nobis cum longitudine & latitudine praecise vocari superficiem. Punctum verò aiunt in re solum esse quid priuatiuum: a nobis verò concipi per modum politiciu carentis omni extensione. Fundamenta huius sententiae sic exposita tacta sunt in rationibus factis: & tractando aliorum opiniones amplius proponentur.

Secunda opinio extreme contraria, & absolute affirmans.

IX. D. Thom.

Capr. Huij.

Caier.

Scotus.

Burleus.

X.

Secunda opinio extreme huic contraria videtur esse D. Thomae, vt patet ex Opusc. 39. cap. 2. & de verit. quaest. 28. art. 2. ad 10. & quodlib. 7. artic. 9. ad 2. & est communis in eius schola: vt videre licet in Capreolo in 2. distinct. 2. quaest. 2. art. 3. & in distinct. 18. quaest. 1. art. 3. Soncin. 5. Metaph. quaest. 20. & Hippal. in 2. dist. 2. quaest. 2. artic. 4. & Soto in praedicam. cap. de quantitate, & idem supponit Caetanus in logic. cap. de quant. & 3. p. q. 4. art. 2. In eadè opinione est Scotus in 2. dist. 1. q. 3. & clarius dist. 2. quaest. 9. Sumitur etiam ex Alen. lib. 3. Metaph. cap. 5. & hanc opinionem late defendit Burleus. 1. Physicor. tex. 15.

Fundaturque haec sententia primò in Aristotele, qui vbicumque agit de quantitate, supponit dari puncta, & caetera, quae inde consequuntur. Vnde continuum definit esse, cuius partes copulantur termino communi: illa vero corpora esse contigua, quorum vltima sunt simul, vt patet ex cap. de quantitate, & ex 5. Physicor. cap. 3. Haec autem locutiones supponunt hos terminos & esse indiuisibiles, & esse positiuos: nam si essent diuisibiles, nec possent esse simul, nec vnus terminus secundum idem posset esse communis vtrique parti, nam in illo essent partes, & ita secundum diuersas sui partes alias attingeret. Vnde in illo etiam esset continuitas & oporteret alium terminum communem partibus eius inquirere. Denique, qui dicit terminum, vel extremum, dicit indiuisibile, quia alioqui non potest esse extremum. Similiter esse terminum vel extremum non potest dici de priuatione, si proprie loquamur. Maxime quia Aristoteles dicit tactum fieri in his extremis terminis: tactus autem non fit in priuatione, sed in aliqua re positiuua. Et eandem vim habet, quod de loco & locato ait 4. Physic. cap. 4. in his extremis habere aequalitatem: quod verum esse non potest, nisi sumantur extrema indiuisibilia secundum profunditatem: & ideo ibidem ait superficiem esse locum. Praeterea aliam non posset saluari differentia, quam constituit inter contiguum, & continuum, nam si extrema ratione quorum dicuntur esse simul, quae contigua sunt, tantum sunt priuationes vltioris extensionis, eodem modo in duabus partibus continuis sunt duae priuationes vltioris extensionis, quia neutra earum vltius progreditur: ergo nulla est differentia: loquitur ergo Arist. de terminis positiuis. Vnde in de Anima. cap. 4. tex. 70. dicit puncta habere positionem in continuo, quod de sola priuatione dici recte non potest. Tandem, vbicumque de quantitate differit has tres species quantitatis, vt reales, & positiuas ponit, corpus, superficiem, & lineam. Et semper indicat, omnes Philosophos ipso antiquiores easdem species quantitatis agnouisse, a quibus praesertim à Pythagoricis ipse differt, quod non

ponit eas separatas, sed in Physicis ac naturalibus corporibus, vt constat ex lib. 3. Metaph. cap. 5. & latius lib. 13. c. 2. Atque ita antiqui Aristotelis expositores omnes sunt in eadem sententia. Praeterea tota scientia Geometriae videtur supponere dari lineas, & superficies de quibus multa demonstrat, vt videre est apud Euclidem.

Rationes pro hac sententia praecipue sumuntur ex quibusdam effectibus, vel iudiciis, partim Mathematicis, partim Physicis. Et de puncto quidem est vulgare argumentum: nam corpus perfectè sphaericum solum tangit in puncto corpus perfectè planum: quod affirmat Aristoteles 1. de Anim. cap. 1. & demonstrat Euclides lib. 3. propof. 16. Et ratio est, quia alias oporteret in globo esse aliquam extensionem planam: quia corpora, quae se tangunt, adaequantur in eo, in quo se tangunt: plano autem corpori non potest nisi planum adaequari: si ergo globus in aliqua extensione tangeret planum, necessario in se haberet planam etiam extensionem, & ita non esset perfectè sphaericus, tum quia planum, & sphaericum includunt repugnantiam in figuris, tum etiam quia in illa extensione plana extremae partes magis distabunt à centro globi quam mediae, quod repugnat figurae perfectè sphaericae. Respondent aliqui, non posse esse realem contactum inter huiusmodi duo corpora. Sed hoc tam est per se incredibile, vt nulla indigeat refutatione: nam quid potest impedire illum realem contactum? Item etiam si sphaera esset grauis, impediretur à plano ne descenderet, vel si ipsa vinceret pondere secum ferret planum, quo modo autem haec possunt fieri sine reali contactu? Alij admittunt quidem illa duo corpora se tangere, non tamen in aliqua re determinata, sed in parte indeterminata, quod vocant indiuisibiliter tangere in re diuisibili. Sed haec responsio imprimis dicit quidam difficillimum creditu, quia ille tactus non fit successiue aut in tempore indeterminato, sed totus simul in momento, vt supponimus: ergo necessario debet esse tactus determinatus & consequenter in aliqua re determinata. Angelus enim, & multò magis Deus videt clarè, in quo illa duo corpora se tangunt, & in quo non se tangunt: ergo si illud in quo se tangunt extensum est, videt quantum sit designando terminum, siue intrinsecum, ita vt vsque ad illum fiat contactus & non vltra: siue extrinsecum, scilicet quod tactus huc non peruenit, in toto reliquo sit. Deinde, non soluitur ratio facta, quia si tactus non fit in re indiuisibili: ergo fit in aliqua extensione siue determinata, siue indeterminata: ergo in extensione plana: haec autem repugnat sphaericae figurae perfectae, siue determinata, siue indeterminata esse dicatur.

Simile argumentum huic fit quoad lineas in columna perfectè rotunda seu cylindro, quia cadens super perfectè planum, non potest illud tangere nisi in linea, propter eandem rationem. Et idem est de cubo perfectè quadrato, nam si per angulum tangat corpus planum, non potest tangere nisi in linea. Similiter duo plana solida & perfecta non possunt se tangere nisi in re indiuisibili secundum profunditatem. Et in hoc euidentissimè, mea sententia, refellitur responsio de tactu indeterminato, quia illa corpora, non possunt se penetrare in aliqua parte siue in determinata profunditate, siue indeterminata, non possunt autem se tangere secundum aliquam profunditatem, nisi se penetrent. Et similis ratio fieri potest de superficie alba, prout

XI. Prima ratio pro secunda sententia.

Euclides.

XII.

obiicitur visui, quia non terminat visionem secundum aliquam profunditatem etiam indeterminatam: ergo secundum solam superficiem. Idem argumentum est, quod lumen non recipitur in corpore deso, & perfecte opaco, nisi in ultima superficie, nam si aliquas partes penetraret, quoad illas iam esset diaphanum: datur ergo ultima indivisibilis superficies, in qua lumen recipitur.

Tertia opinio media, admittens indivisibilia terminantia, non continuantia.

XIII.

AD has & similes experientias (vt iam primam opinionem mediam attingamus) dicunt aliqui, convincere quidem dari hæc indivisibilia terminantia partes quantitatis: ac proinde illa esse admittenda in corporum extremitatibus, non tamen esse in mediis corporibus huiusmodi indivisibilia continuantia: nam priora sufficiunt ad salvanda omnia quæ de punctis, lineis & superficiebus Arist. docet, & omnes Geometriæ demonstrationes: ac denique experientia omnia, quæ de his indivisibilibus attulimus. Posteriora verò innumeras nobis afferunt difficultates, præsertim eas, quæ materiam de infinito attingunt & aliunde nulla sufficienti ratione convincuntur. Suntque qui hanc opinionem Arist. tribuant, eò quod nunquam allerat in linea, v.g. esse infinita puncta actu, sed potentia: duo ergo extrema puncta quibus terminatur, sunt actu in illa: reliqua verò dicuntur esse potentia infinita, quia quacunque ex parte dividatur linea, resultabunt duo puncta, & sicut in infinito dividi potest, ita in infinitum resultabunt: quod ita exponere videtur D. Th. Opusc. 36. dicens. *In linea sunt puncta quidem duo actu, vt eius termini, qui cadunt in eius desinitione, & infinita alia in potentia, secundum quod ipsa est in infinitum divisibilis potentialiter.*

Tertio opinio improbat.

XIV.

Veruntamen contra hanc sententiam obstat ratio, quam in principio obieciimus, quia re vera nulla sunt in rebus puncta terminantia, quæ non sint etiam continuantia: nam licet non semper continuetur partes lineæ rectæ, semper tamen continuant lineæ, aut rectam aut curvam, aut circularem, aut saltem lineas in angulum desinentes. Quod si hoc satis est, vt dicatur punctus terminans, erit etiam in medio corpore, vt in centro globi punctus, in quo vniuntur lineæ omnes quæ à circumferentia in illum ducuntur: & in cælis (vt Philosophi volunt) erunt duo puncta immobilia, quæ polos vocant: quanquam in illa constat infinita multitudo linearum. Atque similia argumenta fiunt de linea, quia nulla est in rebus quæ non intercedat inter aliquas partes superficiæ, siue in superficie plana, siue in concava, vel saltem in superficiebus angulum conficientibus: vt in corpore pyramidalis: ergo repugnat dicere, dari lineas, & puncta terminantia, & non continuantia.

Quarta opinio media vnam ultimam superficiem admittens, & alia indivisibilia negans.

XV.

Propter hæc argumenta est alia opinio media, quæ negat, de facto dari vlla puncta vel lineas in actu, quia cum sententia proximè citata sentiunt auctores huius opinionis non dari actu lineas, aut

puncta continuantia: & alioqui argumenta facta conuincunt non dari vlla puncta in rebus quæ non sint continuantia. At verò de superficie aiunt dari in quolibet corpore vnam, quæ sit terminans, & non continuans, & hanc concedunt esse actu, & præter eam nullum aliud esse indivisibile actu secundum aliquam dimensionem. Prima pars patet. Nam in quolibet corpore, v.g. in globo, est actu ultima quædam superficies indivisibilis secundum profunditatem, quasi inuoluens totum corpus, & per interiorem faciem (vt sic dicam) terminans omnes partes corporis, per exteriorem autem faciem nihil terminans seu continuans: ergo datur in corporibus aliqua superficies terminans & non continuans, etiam si in puncto & linea id nunquam reperitur.

Et quoad hanc partem est sine dubio vera hæc sententia. Et ratio eius reddi potest, quia hoc differt inter superficiem & punctum vel lineam: quòd superficies tantum ex duplici facie, seu parte potest continuare partes corporis quanti, quia solum secundum profunditatem est indivisibilis, & ita solum ex illa duplici parte possunt in illam concurrere partes corporis: quia verò corpora finita sunt & terminata, necesse est, vt ad aliquam superficiem sistant ex vna parte extensio profunditatis corporis, & ex alia nulla sit profunditas eiusdem corporis quæ cum alia continetur: & idè datur superficies terminans & non continuans. At verò lineæ & puncta non duabus tantum viis, sed infinitis terminare possunt superficiem, aut linearum partes ad illa concurrentes: ad vnam enim lineam in circulum intelliguntur concurrere infinitæ superficies: ad punctum verò omni ex parte inferiori, superiori, & ex omni demum latere: in quo etiam punctus excedit lineam: nam quo terminus est indivisibilior, eò pluribus viis possunt ad illum confluere partes illius dimensionis quæ tali termino continuari possunt. Hinc ergo fit, vt nunquam dentur lineæ vel puncta, quæ aliqua via non sint continuantia: quia cum extra corpora Physica nunquam sint, semper ad hos terminos concurrunt variæ partes, quæ in illis vniuntur, quamuis id non sit semper æqualiter in omnibus, nam in medio corpore intelliguntur esse confluxum, & continuationem omni ex parte: in illis verò punctis, aut lineis quæ concipiuntur in extrema superficie corporis, solum ex aliquo latere, aut ex inferiori vel superiori parte, intelligitur esse confluxus partium quæ continuantur; non verò ex omni parte.

Quoad hoc ergo vera est differentia inter superficiem, & lineam cum puncto: hinc verò infert hæc opinio aliud discrimen supra positum, quod ita declaratur. Nam quod superficies terminans sit actu in rebus, præter indicia superius à nobis allata, quibus etiam hæc opinio vtitur, illa ratio convincere videtur, quod corpora omnia finita sunt actu, & intrinsecè terminata, non finiuntur autem nec terminantur nisi superficie aliqua, ita sibi propria, vt aliis communis non sit; à qua habet vnum corpus, vt alteri non sit continuum, & vt possit esse contiguum & aliud contingere, ac locare, & locari, & extrema quædam accidentia recipere, præsertim figuram, quam Aristoteles dixit in superficie recipi 3. Metaphysicorum capit. 5. text. 17. Hæc autem ratio non habet locum in linea: quia cum illa continuata quadam extensione, & circuitione, aut reflexione in se ipsa, finiri possit, non indiget extremo aliquo termino, quo finiatur, neque vilis in ea potest excogitari

XVI.

terminus etiam mente, qui ita sit vltimus terminus partium vnius lineæ, vt ultra illum per aliquam viam, seu positionem non protendatur eadem linea. Igitur linea non indiget tali termino quo finiatur, sed se ipsa tota finitur, sicut linea circularis se ipsa intrinsecè est finita: omnis enim linea quæ in quouis corpore consideratur, quamvis circularis non sit, vna tamen est continuatione intra se ipsam, in quo cum circulari conuenit, etiam si differat in angulorum descriptione, & aliis figuris nostro modo concipiendi. Hac ergo ratione non indiget linea punctis actualibus, & eadem ratio locum habet in superficie, quæ etiam est vna & in se finita continuatione & circuitione in se ipsam, neque in vlla parte eius reperire est terminus, ultra quem non extendantur partes eiusdem superficiæ: & ideo non est finita per terminationem puram, sed continuatam cum aliis partibus ad modum circuli: ob eandem ergo causam non datur in superficie lineæ in actu. Corpus autem quoad extensionem profunditatis, licet quoad internas partes non indigeat superficiebus actualibus, quia quoad eas eadem ratio facta de superficie, & linea, habet locum in corpore, nam integritate quadam vnum est, & partes inter se comparatæ non indigent termino quo finiatur, quia vna quæque ad aliam finita est: nihilominus tamen totum corpus vt in se sit finitum, & disunctum ab aliis quæ ipsum contingunt vel cõtingere possunt, necesse est vt actu habeat aliquam superficiem vltimam qua terminetur.

Refutatur quarta opinio.

XVIII.

Hæc tamen sententia non videtur consequenter loqui, dum quod affirmat de superficie vltima, vniuersè negat de punctis & lineis. Nam si argumenta facta ab effectibus & indiciis, efficaciter probant dari actu superficiem vltimam, non minus probant alia similia quæ adduximus, dari actu in ipsa met superficie vltima lineas, & puncta. Nam si ex indivisibili tactu planorum corporum, aut loci & locati, colliguntur sufficienter extrema superficies terminantes, cur non ex indivisibili tactu globi aut cylindri in plano colliguntur lineæ, & puncta actu existentia in extremis superficiebus? Respondent rationem esse, quia globus non tangit punctum quod sit verum ens reale, sed quod reducitur ad actum per designationem. Aliter etiam dicunt, globum tangere planum in puncto, non formaliter, sed eminenter existente in media magnitudine. Vel aliter etiam dicunt, globum & planum habere contactum negatiuum, non positium: quatenus enim non distant, dicuntur se tangere negatiuè, quia in nulla re positiua se tangunt. Sed hæc omnia imprimis nullam differentiam rationem assignant, nam simili modo dicam duo plana tangere se non in superficie indivisibili, quæ actu sit verum ens reale, sed quæ tantum sit in potentia, & reducatur ad actum per designationem: aut se tangere in superficiebus, quas non formaliter, sed virtualiter continent, aut negatiuè se tangere, & non positiuè.

XIX.

Deinde absolutè responsio mihi non est intelligibilis: nam realis contactus in aliqua entitate fit, quæ verè ac formaliter sit in rebus, nam ipse contactus realis est & propriè ac formaliter fit à parte rei: ergo fit in vera entitate, quæ formaliter in re sit: & tamen fit in re indivisibili: ergo est in ipsa re formaliter talis entitas indivisibilis. Nisi fortasse dicatur illa entitas ibi esse in potentia, & non formaliter, quia

non est per se separata, sed vnita partibus: sic enim erit tantum differentia in vsu nominum: idem tamen erit de vltima superficie, quia etiam illa non est per se separata, sed vnita. Et partes ipsæ diuisibiles non sunt illo modo actualiter in toto, id est actu diuisa, sed in potentia. Nec desunt qui ita loquantur, vt dicant, partes non esse actu in continuo, nisi per designationem. Sed frustra vtuntur illa singulari locutione, quia nec deseruit ad rem explicandam, neque in rigore est vera. Nam qui dicit partes actu esse in continuo, non dicit esse actu diuisas, nam oppositum includitur in propria ratione partis, sed dicit actu componere illud per suam entitatem partialem, quæ non est facta, sed vera: vnde esse per designationem, si designatio vera est, non excludit esse in re ipsa, sed potius illud supponit, alioqui designatio caderet in aliquid imaginarium, vel fictum. Quod si hoc verum est de designatione, quæ fit per intellectum, multò magis de illa quæ fit per realem contactum. Igitur ratio sumpta ex contactu ita vrget in punctis vel lineis, sicut in superficiebus.

XX.

Et potest amplius hoc modo declarari. Fingamus esse in globo rem aliquam, vel accidens, quod per contactum, adhærescat plano (quod licet naturaliter fortasse fieri non possit, bene tamen de potentia absoluta) & relinquat globus in plano vestigium sui contactus: tunc illud quod manet, quidquid sit, in aliqua reali entitate verè ac formaliter existere in plano manebit. Vnde sicut ex accidentibus quæ intelliguntur manere in sola superficie, sumitur argumentum actu dari superficiem terminantem, ita ex prædicto tactu sumi potest, vt probetur dari puncta, & lineas in superficie terminante. Et inde etiam magis improbat illa responsio de tactu negativo, tum quia idem dici potest de quibuscunque corporibus, vt ostensum est; tum etiam quia si contactus non esset positius, globus æneus super vitrum cadens, illud non frangeret, nec loco moueret, quod per se se incredibile est. Ratio autem illa de intrinseco termino corporis finiti aliis auctoribus non videtur efficax, quia putant sufficienter finiri in suis partibus per negationem vltioris extensionis: si tamen illa ratio admittatur, vt est re vera probabilis, eandem ferè vim habet in lineis, & punctis, nam etiã superficies ipsa finita est: & ideo habere debet terminum quo finiatur. Et potest hoc confirmari, nam si ignis, verbi gratia, serpens per stuppam, & continuè crescens, semper habet superficiem terminantem in quolibet instanti, in quo ad certum terminum aggeneratio peruenit: ergo illæ superficies manent omnes in ipso igne augmentato, & continuo. Patet consequentia, tum quia non est maius inconueniens, quod infinitæ superficies fiant, & corrumpantur successuè, quam quod permaneant vnitæ, & continuatæ in eodem igne: cum ipsæ sint entia permanentia, & ipsi non repugnet simul permanere, tum etiam, quia cum ignis ultra superficiem terminantem progreditur, nihil est à quo superficies præexistens corrumpatur, quia pars ignis quæ aggeneratur, illi non repugnat, sed illa potest terminari, & copulari.

Quinta opinio admittens indivisibilia in externa superficie, & non in mediis corporibus.

XXI.

Quapropter dicere aliquis posset, vel declarando priorem opinionem mediam, vel nouam excogitando, sicut datur actu vltima superficies ter-

minans, & non inter partes corporis, ita dari in illa superficie lineas, & puncta, etiam si non dentur in mediis corporibus. Quae lineae, & puncta dicuntur terminantia, non quidem quia nullas partes continent, sed quia sint in ultimo corporis termino; & quia saltem ex ea parte, qua extensio corporis ultra non progreditur, illa non continuatur, sed terminant.

Improbatur quinta opinio.

XXII. **S**ed illa sententia, etiam hoc modo explicata, non loquitur consequenter. Nam in primis ex illa pullulant ferè omnes difficultates, quae sunt in communi sententia: quia si in extrema superficie sunt puncta, in illa sola erunt infinita, & infinites infinita, & similiter lineae, vel certè erit vna linea habens infinitas partes determinatae longitudinis, vt de gyratura dici solet. Ex alia verò parte non satisfacit illa distinctio, quia licet non sint tam clarae experientiae de indiuisibilibus interius existentibus in partibus corporis, tamen si semel ostendantur in vltima superficie, à paritate rationis intelligimus esse in mediis corporibus: quia si sunt in vltima superficie, non est nisi vt terminent & continent: sed in mediis corporibus inuenitur eadem continuitas: terminatio autem quamuis non sit simpliciter, & totalis, est tamen partialis, & per designationem non fictam, sed cui aliqua vera res subest. Vt brachium, etiam si secundum interiores partes continuum sit manui, tamen re vera finitum est: ergo in sua partiali quantitate esse debet terminatum, non quidem puro termino, & sibi soli proprio, sed manui, cum qua continuatur, communi. Et haec ratio probat etiam de superficiebus, quod si datur vltima terminans, dantur etiam intermediae continuantes.

XXIII. **E**t declaratur amplius haec ratio ex continuitate sumpta. Ponamus enim diuidi virgam, quae erat continua, ita vt nulla quantitas eius amittatur, & partes distinctae, maneant omnino simul & contiguae, ita vt nulla omnino quantitas interponatur (quod saltem virtute diuina vel angelica fieri posse, non est dubium) tunc ergo inquiri cur haec partes prius erant continuatae, & nunc non sunt, non certè alia ratione, nisi quia terminum communem amiserunt, quem antea habebant: ille autem terminus non est nisi superficies in medio corpore existens. Dicent fortasse qui solum terminantem superficiem admittunt, illas partes iam non esse continuas, non quia aliquid amiserunt, sed quia acquisierunt proprias superficies terminantes. Sed in primis facio idem argumentum in lineis & punctis: & sumo duo corpora perfecte sphaerica inter se continua, vel duo corpora pyramidalia continua in angulo: quia haec suppositiones nihil repugnantiae implicant, vt per se notum videtur. Distungantur ergo illi duo globi, vel duae pyramides, & iam se tantum contingant, & inquiri cur antea essent continuatae, & nunc non. Consequenter respondendum erit, id factum esse, quia per disunctionem acquisierunt duos terminos quos antea non habebant. Hi autem termini nihil sunt nisi puncta in globis, vel lineae in pyramidibus. Et praeterea de omnibus est communis ratio, quia continuitas est realis vnitas: ergo non potest consistere in sola priuatione terminorum: ergo in aliquo reali positio quo vniantur extrema.

XXIV. **S**ed dici potest, intercedere quidem realem modum vnionis, quo partes ipsae inter se immediatè vniantur, quaeque impediunt termini resultantis: hunc tamen modum vnionis non esse superficiem vel

lineam. Sicut materia & forma vniantur per modum vnionis, qui non est superficies, vel aliquid huiusmodi. Sed in primis eodem modo dicam per diuisionem resultare modum terminationis, qui non sit superficies, sed quasi modus per se essendi, vel certè sicut de substantia, vel per se existentia aliqui dicunt in priuatione consistere, ita in praesenti facilius dici possent, res esse discontinuas per carentiam huius vnionis, sine alio termino positiuo.

XXV. **A**c praeterea in hac vnione per continuationem peculiaris ratio occurrit, ob quam non videntur partes, posse immediatè inter se vniri, per solū modum vnionis, nisi vniantur in aliquo termino indiuisibili: quia partes illae diuisibiles sunt in infinitū: non vniantur autè per se & immediatè in aliquo diuisibili: aliàs diminueretur quantitas, vel extensio, ratione solius continuationis, quia pars diuisibilis quasi penetraretur cū parte diuisibili, quia, vt supra dicebamus agentes de materia & forma, non possunt duae res per se & immediatè inter se vniri, nisi sint intimè praesentes & quasi penetratae in eodè spatio. Haec autè vnio quae est per continuationem ita fit, vt partes quae vniantur, secundū omne id quod est diuisibile in ipsis, extra se maneant, & in diuersis partibus spatij: ergo oportet vt vniantur interuentu alicuius rei indiuisibilis, quae propter suam inextensionem tota possit intimè cōiungi vtrique parti & ita illas vnire.

XXVI. **P**raeterea fieri hinc solet ratio Physica, ex eo principio sumpta, quod agentia naturalia agunt vniformiter difformiter per spatium extensum, & aequè dispositum aut repugnans, vt patet in sole illuminante aërem, nam propinquiores sibi partes magis illuminat: haec autem vniformis difformitas continua est in toto passio: ergo non potest aliqua pars intermedia signari, quae tota sit aequè lucida: ergo sunt aliquae superficies mediae indiuisibiles, in quibus lumen in aliquo toto gradu recipitur. Sed negabunt hanc vltimam consequentiam, qui negant superficies intermedias, quia ad actionem vniformiter difformem, satis est vt quaecunque pars signata passio quo fuerit propinquior agenti, eò maius habeat lumen. Sed contra hoc obstant duo. Primū quia si ponamus medium non esse continuū, sed contiguū, vt aërem & aquam, necessariò fatendum est in vltima superficie aëris, & in superficie aquae illi contigua, esse aliquam determinatū gradū luminis, quia in subiecto determinato, & in distantia intrinsecè determinata, non potest non esse determinatus effectus: ergo pari ratione etiā aër esset cōtinuus in illamet distantia, quā possumus mente designare, esset idem determinatus gradus luminis: ergo esset ibi subiectum capax illius: quod non potest esse nisi superficies: alioqui actio non esset vniformiter difformis. Secundum est, quia dum Sol illuminat aërem, vel caelum sibi propinquum, necesse est vt in superficie connexa caeli cōtingui soli determinatū gradus luminis recipiatur, quod vniformiter difformiter minuitur in toto illo caelo vsq; ad superficiem concavam eiusdem caeli, & in ea vltima superficie cōcaua necessariò erit lumen in alio gradu minori determinato, propter eandem rationem supra factā. Sit ergo prior gradus luminis vt octo, posterior vt quatuor: iam sic concluditur ratio: illud lumen continua quadam & vniformi difformitate minuitur ab octauo gradu vsq; ad quartum; non potest autem continue transire ab vno gradu ad alium extremum, nisi per medium, alioqui non esset diminutio vniformiter difformis: ergo necesse est vt in aliquo subiecto intermedio sit lumen vt sex, & in

& in quinque, &c. hoc autem esse non potest nisi in subiecto indiuisibili: quia alias actio non esset vniformiter difformis: ergo dantur in medio corpore esse superficies indiuisibiles, quia subiectum illius gradus non potest esse aliud, vt declaratum est.

XXVII. **E**x continuitate praeterea motus; & ex inceptioe & desitione eius, sumuntur à Philosophis non leuia argumenta ad probandum dari indiuisibilia, non tantum in extremis, sed etiam in mediis corporibus. Sed haec, quia fufius tractantur in libris Physicorum, omittenda nunc sunt: pendunt enim ex multis principiis, quae ibi traduntur: nonnulla verò attingemus inferius, tractando de successione & continuitate motus ac temporis, & de intensioe qualitatum.

Opinio secunda admittens simpliciter haec indiuisibilia, ceteris praesertur, & quaestio resoluitur.

XXVIII. **I**nter praedictas ergo sententias illae quidem quae mediae sunt, seu partim negant, partim affirmant, mihi sanè minus probabiles videntur: quia non possunt satis constanter & consequenter loqui, tum in assertionibus quas proponunt, tum in rationibus quibus eas confirmant. Atque hoc, vt opinor, conuincunt rationes & discursus facti. Aliae verò duae opiniones extremae ambae sunt difficultatibus plenas: non videtur tamen dubium, quin posterior sententia Aristotelica sit, & grauiorum Philosophorum consensione recepta. Item est magis consentanea principiis, tam Geometriae, quam Philosophiae, & aptior ad reddendam rationem multorum effectuum, & ad loquendum in multis rebus Philosophicis. Contraria verò solum fundatur in quibusdam illationibus aliquarum rerum, quae videntur aut difficiles crediti, aut inconuenientia continere: quibus probabilis modo satisfieri potest. Ideoque communem sententiam, quae affirmat dari haec indiuisibilia, tum terminantia, tum continuantia in quantitate praerendendam censemus. Quam non oportet nouis rationibus confirmare, nam quae adductae sunt, nobis sufficere videntur.

XXIX. **A**t verò, vt hoc magis declaratur, interrogari potest, cum dicimus haec indiuisibilia esse in continuo an sit intelligendum esse in actu, vel esse in potentia. Aristoteles enim, Diuus Thomas, & alij, cum dicunt haec indiuisibilia esse in continuo, saepe declarant esse in potentia, nos autem videmur docere esse in actu. Potest in his ipsis vocibus magna esse aequiuocatio, & ideò eas explicare oportet. Duobus enim modis intelligi potest illud in potentia, vt iam saepe in superioribus tetigi: vno modo vt includit negationem actualis existentiae, alio modo vt dicit negationem actualis diuisionis. Priori modo intelligunt Aristotelem, qui negant simpliciter haec indiuisibilia actu dari, sed inquirendum restat ab his an haec potentia possit aliquo modo ad realem actum reduci: nam si non potest, quomodo verum est esse in continuo indiuisibilia, etiam in potentia? Si verò potest, quando, aut quomodo illa potentia reducetur in actum? Respondebunt, vt opinor, illam potentiam non posse esse realem; quia ipsamet indiuisibilia censent non esse entia realia, sed meras priuationes: quia verò à nobis concipiuntur per modum entium positiuorum, ideò ipsum entiam continuum concipi vt existens in potentia ad indiuisibilia, quae in infinitum ex eo resultare possunt. Sed si aperte

loquendum est, hoc nihil est aliud quam dicere haec indiuisibilia esse entia rationis, & in continuo esse aliquod fundamentum vt concipi, aut fingi possint. Quod esse alienum à mente Philosophorum sic loquentium, satis per se est euidentis.

XXX. **Q**ui ergo admittunt saltem indiuisibilia terminantia esse actu in continuo, declarant in medio corpore esse haec indiuisibilia in potentia; quia quaecunque ex parte diuidatur continuum, resultabunt in actu. Et quia hoc infinites fieri potest, ideò etiam illa dicuntur esse infinita in potentia. Sed, quod attinet ad puncta, & lineas, non potest hoc verificari, quia quantumuis continuum diuidatur, nunquam resultabunt lineae aut puncta ita terminantia, vt non sint continuantia, quod supra probatum est: ergo si nullae sunt lineae aut puncta in actu, quae sint continuantia, nunquam ex diuisione continui resultabunt lineae, aut puncta in actu: ergo nec sunt in potentia. Quapropter qui superficiem vltimam admittunt in actu, respondent, de illa optimè & absolute verificari dicto modo, esse in medio corpore infinitas superficies in potentia. De linea autem & puncto aiunt Physicè solum verificari designatione: Mathematicè, aut designatione, aut figurae conformatione: logicè autem & per potentiam Dei verificari etiam secundum realem existentiam.

XXXI. **E**xplicantur singula, nam Physicè loquendo ratio facta conuincit non posse puncta aut lineas reduci ad actum existentiae per vllam diuisionem aut actionem Physicam. Designatione autem dicuntur reduci ad actum, quia mens concipit superficies diuisas vt terminatas propriis terminis. Veruntamen ex ipsa expositione constat hanc reductionem ad actum non esse veram, sed imaginariam. Interrogo enim an illa designatione mens verè concipiat illum terminum vt aliquid reale positiuum: & ita necesse est vt sit in re: vel concipit tantum priuationem per modum positiuum, & hoc est concipere vel fingere ens rationis. Atque ita deuoluimur in id quod antea inferebamus, hoc esse in potentia nihil aliud esse quam quod in magnitudine sit fundamentum ad haec entia rationis fingenda. Et similiter illa reductio in actum per designationem, non est aliud quam actum concipere ens rationis, sumpto ex re aliquo fundamento. Quod non solum ex diuisione continui, sed etiam ex ipsa vnione partium continui sumi potest.

XXXII. **N**ec verò Mathematica reductio vt ab his authoribus declaratur, alterius rationis est à praedicta. Dicunt enim Mathematicos in linea recta, aut superficie plana mente aut radio designare puncta, non quae sint, sed ac si essent, vt illo veluti signo declarent continuitatem aut terminationem continui. Et hunc modum appellant per designationem; qui non est diuersus à praecedenti, vt per se constat. Per conformationem autem figurae dicuntur hoc facere, quando ex vna linea vel superficie recta, efficiunt triangularem aut quadrangularem: tunc enim in angulis aiunt resultare indiuisibilia terminantia vel copulantia lineas & superficies: resultare (inquam) non in re, sed mentis designatione: nam in re non est nisi priuatio vltioris tendentiae, vel priuatio diuisionis. Quo fit, vt etiam haec reductio in actum, solum sit quantum ad actualem fictionem cuiusdam entis rationis. Et ad summum est differentia, quia in illis figuris videtur esse maius fundamentum ad fingenda illa indiuisibilia terminantia quam in figuris planis & rectis.

XXXIII. **S**ecundum potentiam autem logicam dicuntur

lineæ & puncta esse in potentia, quia si Deus (quod facere potest) separatâ superficiem conseruaret, tunc verè essent in illa superficie lineæ in potentia, quia si talis superficies diuideretur, re ipsa resultarent lineæ actu existentes, & terminantes, quia tunc superficies diuisa ex ea parte qua diuideretur, non continuaretur cum alia, & idèd necessario esset ibi linea terminans, & non continuans, quæ esset linea in actu: & idem proportionaliter dicendum est de punctis in linea separata. Sed in primis hæc declaratio tam est aliena à mente Aristotelis, quam fuit extra fidem, vel etiam cogitationem eius, quod possit dari linea vel superficies separata. Deinde hæc sententia duo coniungit, quæ simul sumpta mihi videntur incredibilia. Vnum est, quod linea in actu secundum se est verum ens reale in esse essentia, veraque quantitatis species, quia si talis non esset non posset esse separata, etiam per potentiam Dei absolutam: nam Deus non potest facere vt aliquid existat, quod secundum se est extra latitudinem realem. Aliud est, quod nihilominus vera linea non potest esse in rebus naturali modo, sed miraculoso, & nunquam habetenus facta, & de quo multi dubitant an sit possibilis, nimirum vt sit per se separata, aut in superficie separata à corpore quantitatio. Nam si linea est ens reale possibile, etiam est ens naturale suo modo: ergo est naturaliter possibile, vel proprius loquendo, est accidens secundum naturam alicuius substantiæ, non est enim accidens ordinis diuini & supernaturalis: ergo in aliqua substantia potest esse modo naturali: ergo vel simpliciter impossibilis est, vel non tantum in illa abstractione esse potest. Tandem etiam admissio illo casu, sine sufficiente fundamento dicitur, quod per diuisionem superficiem separatâ resultarent lineæ terminantes: quia sicut ipsi dicunt illas partes antea fuisse continuas seipsis, ita dicere possent, & deberent, post diuisionem etiam seipsis esse terminatas, vel per negationem vnionis, aut vltioris extensionis. Maxime, quia de punctis ipsi met dubitant an essent entia positiua etiam in linea separata, recta & finita. Atque ita intelligunt, lineam illam terminatam sine re positiue terminante: cur ergo non ita intelligunt superficiem? quod si superficiem, cur non etiam corpus? Sed iam reuertimur ad argumenta superius facta.

Quomodo intelligendum sit indiuisibilia esse in continuo in potentia.

XXXIV. **C**um ergo hæc indiuisibilia dicuntur esse in continuo in potentia, non opinor esse intelligendam illam dictionem, *in potentia*, vt excludit realem existentiam, sed vt excludit realem diuisionem. Priorem partem probant rationes factæ, & posterior sequitur ex priori. Quo fit, vt si esse in actu sumatur prout opponitur esse in potentia priori modo, sic puncta sint actu in continuo, etiam si sint in potentia in alio sensu. Et hanc esse mentem Aristotelis patet ex locis supra adductis, in quibus æquè de his omnibus mathematicis entibus docet, re ipsa esse in corporibus physicis, etiam si mente abstrahantur, & in physicis hac ratione ait, indiuisibile non posse per se moueri; per accidens autem posse: nimirum ad motum continui in quo verè existit. Vnde etiam ait, punctum habere positionem in continuo. Denique eodem modo de his loquitur sicut de partibus continui, quas dicit esse in potentia in ipso. Sic etiam Diuus Thom. in dicto Opusculo, prius sic ait: *In linea*

sunt plures puncti, & realiter ab inuicem diuisi, id est distincti, vt duo eius termini, & similiter in eum continuatio. Et tamen inferius ait, in linea esse duo puncta in actu, & infinita in potentia, quod alio modo est intelligendum. Nam puncta terminantia vt sic, solum sunt duo respectu vnus lineæ (vocantur autem terminantia puncta, quæ sunt in extremis superficiebus respectu lineæ rectæ, quæ intelligitur esse in profunditate corporis) tamen puncta terminantia dicuntur esse infinita in potentia, etiam in ordine ad realem existentiam, quia illa quæ sunt actu continuantia lineam nunquam fiunt terminantia, sed per diuisionem continui tollitur punctum continuans, & resultant duo terminantia. Et quia illa resultantia potest in infinitum fieri iuxta diuisionem continui, idèd dicuntur puncta terminantia esse infinita in potentia reali, & physica suo modo, quia illa resultantia per aliquam potentiam physicam semper fit, sicut etiam continuum per aliquam potentiam physicam diuisibile est in semper diuisibilia. Ex his ergo omnibus satis videtur declarata & confirmata communis sententia, nimirum, puncta, lineas, & superficies esse veras entitates reales in magnitudinibus, vel in corporibus, existentes, non tantum in externis superficiebus, seu terminis, sed etiam internè inter omnes partes ipsius magnitudinis, & inter omnes dimensiones eius.

Punctum, lineam, & superficiem, & inter se, & à corpore realiter distinguunt.

XXXV. **E**X quo tandem concluditur, hæc omnia non solum esse in rebus, sed etiam esse aliquo modo realiter inter sese distincta. Ad hoc declarandum & probandum suppono, quamuis hæc indiuisibilia sint in magnitudine, ipsam tamen magnitudinem non componi ex solis illis, quod latè probat Philosophus 6. Physicorum. Et satis demonstrat illa ratio, quod cum indiuisibilia quatenus talia sunt, si sint immediata, se tangant secundum se tota, & omnino sint in eodem spatio indiuisibili, ex solis illis non excreferet magnitudinis extensio. Dixi autem non componi ex illis solis quia supposita sententia quam sequimur, nõ est negandum, quin hæc indiuisibilia intrinsecè ingrediuntur constitutionem quantitatis continuæ, nõ integra entitas eius nec ex solis partibus, nec ex solis indiuisibilibus confurgit, sed ex omnibus simul. Cum enim duo sint de ratione eius, scilicet & quod sit extensa, & quod sit continua, illud habet ex suis partibus: hoc ex indiuisibilibus. Et idèd si punctum, verbi gratia, comparatur ad lineam continuam terminatam, ac finitam, in illa concluditur: & idem est proportionaliter de reliquis, quamuis si præcisè conferatur punctum continuans, aut terminas cum partibus quas continet, vel terminat, aut vnum punctum cum alio, sic neutrum alterum includit. Propter hæc ergo causam dixi in assertione, hæc distinguunt realiter aliquo modo: nam si considerentur vt compones & compositum, sic distinguuntur tanquam includens & inclusum, aut ad modum partis & totius: si verò comparentur præcisè, sic realiter distinguntur vt duæ partes, vel duo componentia: nam licet puncta non sint partes, sunt tamen aliquo modo componentia, vt dictum est.

Sic ergo declarata conclusio videtur mihi evidens supposita sententia quam sequimur. Nam vna pars lineæ distinguitur realiter à reliquis partibus lineæ, vt si.

vt signando versus finem lineæ paruam aliquam partem, illa realiter distincta est à reliqua magnitudine totius lineæ: ergo multò magis punctum vltimum ac terminans, supposito quod in re ipsa detur, erit distinctum realiter à tota reliqua entitate lineæ. Et eadem ratione, punctum continuans partes, erit realiter distinctum ab illis, cum quia ad singulas partes se habet vt terminans, tum etiam quia non potest esse idem realiter cum vtraque parte simul, cum ipsæ partes inter se realiter distinguantur. Neque etiam potest esse idem cum vna tantum earum, cum non sit maior ratio de vna quam de alia.

XXXVII. **E**t confirmatur primò, nam duo corpora, v. g. locans & locatum, in aliqua re se tangunt, & in aliqua non se tangunt: & in vna habent æqualitatem realem, in aliis non habent: ergo res illæ in quibus se tangunt, & æqualitatem habent, distinguuntur realiter ab aliis in quibus non se tangunt, neque habent æqualitatem: quando quidem illa duo in quibus se tangunt, sunt quasi penetratiue & omnino simul: reliquum verò quantitatis, quod est in vno corpore, est omnino impenetrabile cum eo quod est in altero. Est ergo res distincta vltima superficie à reliquo corpore, & eadem proportionalis ratio est de quolibet alio indiuisibili respectu quantitatis quam terminat.

XXXVIII. **E**t confirmatur secundò, nam hic non potest fati intelligi, quòd punctum aut quodlibet indiuisibile terminans, sit tantum modus ex natura rei distinctus, & realiter identificatus quantitati quam terminat. Nam ille terminus secundum eum modum entitatis quem habet, indiuisibile quid est, vt supponitur: ergo non potest identificari realiter rei diuisibili. Patet consequentia, tum ex improportione, tum etiam quia interrogo cuiusnam parti diuisibili identificetur: nulla enim potest determinate signari, quia non est maior ratio de vna, quam de alia: vnde pari ratione identificabitur toti quantitati: est autem in intelligibile vt modus indiuisibilis terminans lineam in vna extremitate eius, sit idem in re cum tota lineam. Quomodo enim potest esse idem cum tota nisi sit coextensus toti, aut si ita est ille modus in tota lineam, quo modo magis terminet eam in vna parte quam in alia. Quæ ratio probat indiuisibile punctum non posse identificari cum quacunque parte diuisibili lineæ, siue determinatè, siue indeterminatè sumatur.

XXXIX. **D**enique ex his etiam facile concluditur, indiuisibilia ipsa, vt puncta v. g. inter se comparata, realiter esse distincta, nam ita condistinguntur, vt vnum nullo modo componat aliud. Item in re etiam loco distat, vt patet de duobus punctis extremis terminantibus lineam, & idem est de quibuslibet punctis eiusdem lineæ, quia inter quælibet duo puncta mediat linea. Eademque rationes ad lineas & superficies cum proportionem applicari possunt.

Responsio ad argumenta contra indiuisibilia terminantia.

XL. **R**espondendum superest ad argumenta in principio facta. Ad primam respondetur dari hæc indiuisibilia in magnitudine, tum propter terminationem, tum etiam propter continuationem. Et ad argumenta contra priorè partem concedimus, punctum, aut lineam nunquam reperiri naturaliter purè terminantem: quod non inde prouenit, quod ad terminandam intrinsecè quantitatem non sit necessarius terminus positiuus, sed ex eo, quòd non repe-

Punctum nulli, aut lineæ, dantur pure terminantia.

riantur in rebus lineæ & superficies separatæ à corporibus: in eodem autem corpore nulla est pars lineæ, aut superficie, quæ non sit coniuncta aliis partibus ex vtroque extremo; inter superficies autem datur aliqua purè terminans, vt supra dictum est. Et ad replicam, quòd ablato huiusmodi termino quantitas maneret ita finita, & limitata sicut antea. Respondetur, si hæc separatio fiat tantum præcisione mentis, sic manet quidem in intellectu linea finita negatiue, non tamen sic intelligitur positiue terminata, prout in re esse necesse est. Si autem separatio in re ipsa fieri supponatur, sic negamus posse fieri huiusmodi separationem: quia non potest in re esse quætitas finita negatiue, id est non ultra tendens, quin sit etiam positiue terminata, & suis terminis clausa.

Sed instabit aliquis, si illa superficies extrema esse res realiter distincta, saltem de potentia absoluta poterit Deus illam separare, & reliquam magnitudinem totam sine illa seruare: dictum est enim supra, res realiter distinctas posse ab inuicem separari, & separatas seruari. Respondent multi negando sequentiam, quia non est illa regula ita generalis & certa, quin aliquando possit intercedere repugnantia, vt est in præfenti, quòd quantitas maneat finita in re, & non terminata. Vel etiam dici potest, ex distinctione optime sequi posse Deum ab inuicem separare vnum ab alio & conseruare etiam vnum sine alio, non tamen in statu includente repugnantiam. Atque ita poterit Deus separare superficiem extremam à corpore, & illam separatam conseruare ablata vnione ad corpus, & dando illi alium modum existendi. Et conuerso poterit conseruare corpus sine tali superficie, quia distinguitur ab illa; non tamen poterit illud conseruare omnino interminatum, aut sine vlla alia superficie, quia hoc aliunde inuoluit repugnantiam. Adde verò vltimò, hæc repugnantiam non videri tam claram, quin probabiliter dici possit, conseruari posse à Deo lineam sine puncto terminante, & superficiem sine lineam, & corpus sine superficie: in eo verò casu quantitatem illam esse finitam per negationem vltioris extensionis, non tamen per intrinsecam & positiuam terminationem, quam secundum connaturalem modum essendi requirit. Sicut qui existimant posse Deum conseruare naturam creatam sine substantia propria vel aliena, dicunt nihilominus ad connaturalem modum existendi postulare huiusmodi naturam positiuam terminum substantiæ. Hæc autem naturalis necessitas potest in præfenti declarari à posteriori, quia corpus carens intrinsecò termino, non esset aptum ad physicum contactum cum aliis corporibus, neque ad figuram, & alia similia accidentia. Vnde neque esset in se perfecte integrum & consummatum secundum suam extensionem. Rectè ergo intelligi potest talem terminum esse ex natura rei necessarium, etiam si per potentiam absolutam separari possit. Quin etiam probabile est interdum posse naturaliter impediri, vt postea videbimus.

Respondetur argumentis contra indiuisibilia continuantia.

XLII. **A**d aliam partem argumentorum dicimus etiam esse necessaria hæc indiuisibilia propter continuationem partium quantitatis. Ad primam verò impugnationem iam responsum est, hæc indiuisibilia etiam propter terminationem requiri. Et idèd ex hoc capite non excluditur, quin etiam propter con-

Secus de superficie.

XLII.

Linea, puncti, & superficies possunt inter se & a corpore separari.

XLII.

Primo.

inuationem requirantur, licet continuando partes, eas terminent in suis partialibus quantitatibus. Quia potius hoc confirmat rationem necessitatis. Ad secundam, iam etiam ostensum est, diuisibiles & extensas partes non posse inter se immediate vniri secundum extensionem, quia non possunt secundum aliquam diuisibilem partem, siue determinatam, siue indeterminatam simul esse in eodem spatio, secus vero est de termino indiuisibili: nam illi possunt per se immediate copulari, & ita mediante illo possunt inter se copulari & vniri. An vero præter entitatem puncti & partium linearum, necessarius sit modus vnionis inter ipsa, dicam inferius.

XLIII. Tertio.

Ad tertiam impugnationem concedendum est esse in continuo & in qualibet parte eius infinitam multitudinem punctorum: neque illud esse inconueniens, quia tota illa infinitudo punctorum, est tatum secundum quid, cum tota illa finita lineam componat simul cum partibus linearum. Quare non sequitur posse dari infinitam multitudinem entium actu distinctorum, vel quantitatum, vel transcendentalem, quia illa esset infinitas in actu & simpliciter, neque vllis terminis clauderetur, sicut re vera clauditur infinitas punctorum: nam inter duo puncta, vnus linearum infinita alia sunt puncta. Neque inter res actu discretas intelligi potest, quod signata qualibet, non possit alia assignari illi immediata, vel ordine situs, si sint corpora, vel ordine perfectionis, si sint spiritus. At vero in hac multitudine punctorum, signato quolibet, nullum potest ei immediatum signari in eodem continuo. Et cum in linea possit designari primum, non tamen secundum: & cum detur vltimum, non tamen penultimum: quæ omnia demonstrant esse hanc infinitatem longe diuersa rationis ab infinitate quantitatis discretæ: indicant etiam illam esse infinitatem imperfectam, secundum quid, ac potentialem: & idem inde non sumi efficiens argumentum ad ostendendum infinitam multitudinem esse possibilem, etiam per potentiam Dei absolutam. De qua re alibi tractandum est.

XLIV. Quarto.

An omnia puncta possint a linea separari.

Ad quartam de separatione omnium punctorum ab omnibus partibus linearum. Dupliciter intelligi potest fieri huiusmodi separatio. Primum conseruando vtrique extremorum: secundum destruendo vnũ, & conseruando aliud: nam si vtrumque simul e rerum natura tolleretur, non esset separatio, sed absoluta destructio, quæ nihil ad vim argumenti conferret. De priori igitur modo existimari potest, ex parte neutrius extremi id repugnare: nam de partibus continui dici potest non manifestas tunc omnes actu diuisas, quia licet naturaliter vniantur suis continuatiuis, tamen Deus posset illas alio supernaturali modo vnire, sicut Soto & alij admittentes partes substantiæ formaliter vniri per quantitatem, dicunt posse Deum eas conseruare vnitas sine quantitate, alio præternaturali modo illas vnendo. Vel sicut paulo antea dicebamus, posse Deum conseruare quantitatem sine superficie terminante, etiam si naturaliter per illam terminetur.

XLV.

Sed nihilominus quoad hanc partem existimo esse impossibilem huiusmodi separationem, ita vt Deus conseruet lineam sine indiuisibilibus continuantibus, quia non potest conseruari linea sine extensione quantitativa, cum hæc sit de ratione eius: non potest autem (vt argumenta superius facta probant) illa extensio consistere cum immediata vnione partium quantitatarum inter se: & idem necesse est vt fiat in aliquo indiuisibili continuante partes: quod propterea respectu vtriusque partis est veluti causa

formalis vnionis earum: respectu vero singularum partium, se habet tanquam alterum extremum in quo fit vnio. Sicut ergo non potest Deus conseruare effectum formalem sine causa formali, neque vnionem sine extremis vnionis, ita non potest conseruare partes quantitatis vnitas sine indiuisibilibus vnionibus. Neque etiam possunt conseruari illæ partes sine vlla vnione, quia inuoluitur repugnancia, cum de ratione talium partium sit vt habeant aliquam diuisibilitatem seu extensionem dimensionem, quæ sine continuatione esse nequit. An vero cogitari possit aut fingi, Deum conseruare lineam partes vnitas aliis indiuisibilibus quæ non sint puncta, sed entia alterius rationis, aliis disputandum relinquo: est enim inutilis fictio, & mihi videtur impossibile: quia neque illa indiuisibilia haberent alium entitatis modum, neque alium formalem effectum: neque linea est capax alterius continuationis, quam huius, quæ illi est connaturalis & quasi essentialis.

XLVI.

De altero vero modo separationis, minor videtur repugnancia ex parte alterius extremi, nam cum puncta nullam habeant extensionem, nullum videtur incommodum quod maneat actu diuisa omnia destructis omnibus partibus linearum. Sed nihilominus in hoc loqui possumus de singulis punctis, aut de tota collectione punctorum. De singulis, & de qualibet multitudine finita eorum, ferè omnes qui censent hæc indiuisibilia habere propriam entitatem, concedunt posse hoc modo indiuisibilia separata conseruari, tam superficiem sine corpore, quam lineam sine superficie, & consequenter etiam punctum sine linea; & est verisimilius, quia nulla sese offert aperta repugnancia. Iuxta quam sententiam consequenter dicendum est, punctum non vniri linearum nisi intercedente aliquo modo vnionis ex natura rei distincto à puncto, nam si potest entitas puncti manere in rerum natura, & non vnita: ergo esse vnitam aliquid addit entitati puncti, in re ipsa separabile ab illa: ergo addit modum vnionis, nam per illum dicitur formaliter vnita: hic autem modus, consequenter loquendo probabilis ponitur in se indiuisibilis extensiuè, & identificatus realiter soli puncto: terminatus autem ad partes linearum vt ad extrema vnionis: in ipsis autem partibus non oportet fingere alios modos vnionis, quia nec sunt necessarij, nec facile intelligi possunt identificati cum partibus diuisibilibus. Posset autem aliquis non omnino improbabiler dicere punctum esse tam diminutam entitatem, vt ad suam realem existentiam essentialiter requirat coniunctionem cum linea, idemque non vniri illi per alium modum vnionis à se distinctum ex natura rei, sed se ipso. Vnde consequenter fit, vt punctum nullo modo possit conseruari separatim à linea: idemque dicendum erit de linea respectu superficie, & de superficie respectu corporis. Sed licet hoc quod dixi sit probabile, tamè supponendo has esse veras realitates, magis consequens, ac verisimilior est prior dicendi modus.

XLVII.

At vero loquendo de tota collectione punctorum existentium in linea, maior est difficultas. Ex dictis enim videtur sequi etiam in hoc non esse repugnanciam, nam si potest conseruari punctum separatim, & sicut conseruatur vnũ, ita possunt plura & plura in infinitum conseruari, cur non poterit tota collectio punctorum existentium in linea, conseruari? Nihilominus probabilis est id fieri non posse. Et ratio reddi potest ex communi opinione, quod repugnat dari infinitam multitudinem in actu: & ex inconuenientibus & absurdis quæ inferri solent ex illa

ex illa positione, quæ nunc omitto. Ratio ergo quæ mihi maxime probabilis videtur in presenti, est quia non possunt puncta separari à linea, nisi destruendo partes linearum: non possunt autem partes linearum destrui, quin destruantur etiam puncta, quibus intrinsecè constat: nam licet vt dixi, linea, aut pars linearum non constet ex solis punctis, tamen ea intrinsecè illa includit, vt impossibile sit concipere partem linearum in qua non includantur puncta. Impossibile ergo est destrui partes linearum destructis punctis: sicut è conuerso impossibile est manere partem linearum non manentibus punctis. Hac ergo ratione impossibile est destructis partibus linearum conseruari separatim totam punctorum collectionem.

XLVIII. Quinto.

An indiuisibilia in continuo existentia sunt infinita actu.

Ad quintum de linea infinitè extensa existente in continuo finito responderetur, ratione ibi facta rectè probari in vno continuo non esse multitudinem linearum (idemque est proportionaliter de superficiebus) quia omnes linearum que per modum plurium in eo continuo à nobis considerantur, sunt partes vnus linearum quæ infinitis modis circuit & gyrat ipsum continuum: nam omnes inter se continuantur aliquibus punctis. Et idem vt supra dicebam, non potest reperiri in tota illa linea, punctum aliquod ita terminans ipsam, vt non etiã continuet. Et hinc ad aliam difficultatem respondemus, concedendo esse in illa linea infinitas partes æquales, & actu vnitas in aliquo vel aliquibus punctis, vt argumentum conuincit, nihilominus tamen non conponunt vnã lineam actu infinitam simplicitate, quia tali modo inter se vniantur, vt intra finitam magnitudinem, & intra definitos terminos claudantur, & quodã confuso modo inter se vniantur ad circumscribendam & componendam finitam magnitudinem. Et hac ratione non est inconueniens, dari infinitam lineam clausam punctis extremis, quia illa infinitas non est simpliciter, sed secundum quid: & illa puncta non sunt simpliciter terminantia, sed continuantia, ad eum modum quo se habent puncta omnia in linea circulari.

XLIX.

Quod si inites, quia sequitur tot partes æquales habere illam lineam in columna pedali, quod in bipedali, quia tot circulos æquales habet in partibus proportionalibus pedalis longitudinis sicut bipedalis: tot enim partes proportionales habet columna pedalis quot bipedalis, quæ omnes sunt inter se æquales quoad crassitiem. Ad hoc multi respondent concedendo sequelam, quia in infinitis non putant posse dari vnũ maius vel minus aïo: nam hæc sunt proprietates quantitatis finitæ, vt latè Gregor. in 1. dist. 44. quæst. 4. & Scotus in 2. dist. 1. quæst. 3. & alij. Et ea ratione aiunt, tot esse puncta in circulo minori, sicut in maiori, nam si vnus sit in alio inclusus, omnes linearum quæ duci possunt à cetro, secant vnũquemque circulum in aliquo puncto: & tamè sunt illæ linearum infinitæ simpliciter. Sed licet verũ sit, vnũ ex his infinitis non posse esse maius alio in certa aliqua proportione, tamen absolute capere non possum, quin plura sint in toto: quàm in partibus sigillatim & diuisim sumptis: quia totũ continet quiddid est in aliqua parte, & aliquid amplius. Quapropter eo modo, quo vnũ infinitum esse potest pars alterius, non est cur repugnet plura puncta esse in toto, quàm in parte, vel plures partes nec in columna bipedali, quàm in pedali. Sed de his satis.

De subiecto puncti & aliorum indiuisibilium.

L. In sexto argumento petitur in quo subiecto sint hæc indiuisibilia. Et communis responsio esse solet

punctum esse proximè in partibus linearum quæ continentur, & lineam in partibus superficie: superficiem verò in partibus corporis quantitatiui: corpus autem ipsum esse immediatè in substantia. Atque hinc fit, vt hæc indiuisibilia in nullo sint adæquato subiecto, neque substantiæ immediatè inhæreant, sed solum corpus de prædicamento quantitatis. Hæc tamen responsio iuxta sententiam à nobis supra tractatam de formali effectu quantitatis magnam habet difficultatem, nam partes substantiæ sunt inter se tam verè ac realiter vnitæ sicut partes corporis quantitatis: non vniantur autem immediatè per quantitatem, vt supra probaui, ergo vniantur per aliquid substantiale, quod proportionaliter responderet superfici, qua vniantur partes quantitatis: ergo illud erit aliquid indiuisibile, quod possit esse proportionatum subiectum superfici quantitativæ.

LI.

Hoc declaratur optimè, posito eo casu, quo Deus conseruaret substantiam corpoream sine quantitate præsentem eidem spatio in quo antea erat sub quantitate: nam tunc partes illius substantiæ manerent substantialiter vnitæ: ergo inter eas esset indiuisibilis terminus substantialis quo vnirentur, ergo eundem nunc habent sub quantitate. Nec dici potest quod ille partes substantiæ proximè inter se vniantur absque indiuisibili termino, quia eadè est quoad hoc ratio de illis, quæ de partibus corporis quantitatiui, quia etiã partes substantiæ sunt entitatiuè diuisibiles, & non vniantur proximè & immediatè in aliqua entitate diuisibili.

LII.

Præterea, corpus substantiale quod subest corpori quantitatis, tam est vnitum, & quasi continuum in sua entitate, sicut corpus quantitatis in sua. Et corpus quantitatis est quasi intimè penetrans corpus substantiale, & continuè illud coextendit sibi: ergo vbicumque est aliquid corporis quantitatiui correspondet proportionaliter aliquid corporis substantialis: ergo partibus vnus corporis correspondet partes alterius, & terminis conseruatiuis vnus correspondet termini conseruatiui alterius: nec potest aliter intelligi conseruata eorum extensio. Sicut superficies corporis continetis & contenti non possent intelligi continuè, & adæquatè coextensæ, nisi partes vnus corresponderent partibus alterius & continuatiua ac termini vnus conseruatiuis & terminis alterius. Et similiter si duo corpora quanta sese loco penetrarent adæquatè & continuè, necessaria esset similis proportio, quia sine illa intelligi non potest continuata coextensio. Et ob eandem rationem, quia albedo, v. g. est continuè extensa in superficie, necesse est vt in qualibet parte superficie correspondeat pars albedinis illis inhærens, & quod in lineis continuantibus partes superficie intelligatur aliquid albedinis extensum secundum longitudinem, & non secundum latitudinem, quod vniantur partes ipsius albedinis. Neque enim possunt immediatè vniri per lineam de specie quantitatis, cum sit diuersi ordinis, neque alio modo potest concipi continuata extensio albedinis per totam superficiem. Et proportionabiliter cū calor vel lumen continuè extenditur per corpus secundum profunditatem eius, necesse est, quod sicut in partibus corporis sunt partes luminis & calor, ita in continuatiuis corporis sint propria continuatiua luminis vel calor ad sua propria genera, vel species pertinentia, quia nec possunt illæ qualitates in suis entitatibus integrari formaliter per entitatem entitatis prædicamenti, neque etiam possent continuè extendi

per profunditatem quantitatis, nisi haberent in se intrinsecam integritatem & continuitatem. Quod etiam fati manifestat successiva continuitas mutationis, qua huiusmodi qualitas per corpus extenditur; nam in hoc instanti calor extenditur vsq; ad hunc solum terminum, quem immediatè ante hoc non attingebat: & immediatè post hoc ultra progredietur, & ita procedit continuè extensio. Ergo necesse est ut sicut partibus quantitatis correspondent partes qualitatis, ita indivisibilibus quantitatis respondeant indivisibilia qualitatis.

LIII.

Atque hæc ratio eadem proportione vrget in forma substantiali, nam etiam substantialis aggeneratio continuè fit, ut forma ignis, v.g. continuè extenditur seu crescit in materia stuppa, aut paleæ, ut nunc suppono. Ac denique in rationali anima in hunc modum declaratur, uam illa est præsens toti corpori humano: est ergo tota non solum in toto corpore & in singulis partibus eius, sed etiam in omnibus terminis, seu continuationibus eius: aliàs non esset eius præsentia continua, & sine interruptione in toto corpore: non est autem præsens nisi ubi informat: ergo sub tota quantitate, & sub omnibus indivisibilibus eius proportionaliter respondet aliquid materiae, quod potest anima informati.

LIV.

Sic igitur ad sextum argumentum dicendum est, rotam quantitatem habere subiectum sibi proportionatum: nam in corpore substantiali est integralis compositio ex partibus & terminis substantialibus inter se proportionatis, & hoc corpus induitur (ut ita dicam) corpore quantitativo, ita ut partes eius afficiatur partibus quantitatis, & termini eius terminis quantitatis: atq; ita redditur extensum & impenetrabile naturaliter in ordine ad spatium. Idemque proportionaliter est in omni qualitate, imò etiã in omni re corporea quæ per adhesionem ad quantitatem, vel alio modo, quæta efficitur, nã in omni huiusmodi re datur indivisibilia proportionata entitati eius, & correspondentia indivisibilibus quantitatis, ut in quibusdã qualitibus supra ex epli causa declaratum est, & paulò inferius tractando de continuitate motus & teporis magis explicabitur.

Prior difficultas circa dicta de indivisibilibus substantialibus.

LV.

Diuisio corpore substantiali an pereant in diuisibilia substantia.

Super sunt verò duæ obiectiones. Prior est, quod non possint esse in materia indivisibilia substantiæ, alioqui sæpe amitteretur aliquid materiae, & aliquid de nouo fieret. Nam per diuisionem continui destruitur vna superficies, quæ continuabat partes corporis, & resultat duæ terminantes: ergo si superficiebus quantitatis correspondent substantiales termini proportionales, fit ut per illam diuisionem amittatur etiã communis terminus continuans materiam & duo extremi seu terminantes resultent: est enim omnino eadem proportio & ratio. Consequens autem videtur falsum, aliàs oportet illa indivisibilia materiae, quæ de nouo insurgunt, creari & conuenienter ea quæ desinunt, annihilari. Patet sequela, quia non possunt fieri per eductionem: nõ enim sunt in subiecto: participant enim essentiam & naturam primi subiecti substantialis. Vnde licet sint vnita partibus materiae, non tamen sunt in illis ut in subiecto, sed cum illis componunt vnum primum & adæquatum subiectum quantitatis, & formarum substantialium.

LVI.

Ad hanc difficultatem responderetur, admittendo primam sequelam: nam si partes materiae vniantur

luis terminis substantialibus, quãdo per diuisionem diuiditur, necesse est, ut terminus quo illæ partes vniebantur, destruat, quia nec potest in vtraque parte totus manere, neque etiam est cur maneat in vna potius quàm in alia. Deinde, partes illæ diuisæ, manent intrinsecè terminatæ substantialiter sicut partes quãtatis in suo ordine: ergo necesse est ut de nouo insurgant substantiales termini, sicut & quantitativi. Quo modo autem fiant illi termini difficile est ad explicandum: nam admittere ibi creationem aliquam vel annihilationem, non est philosophicum. Et ideo dicendum videtur, illa indivisibilia terminantia materialia, fieri per resultantiam ab ipsis partibus materiae.

Sed potest quis vrgerè, nam hæc resultantia, aliqua efficientia est, cum per eam incipiat esse aliqua noua res: illa autem efficientia non est à partibus materiae ut à principio actiuo, quia materia non est actiua, neque etiam est ex illis partibus, ut ex causa materiali, quia non sunt subiectum talium terminorum. Respondetur, non esse inconueniens, quod materia habeat aliquam actiuitatem per resultantiam, ut supra dictum est, ad hanc verò sufficere, ut terminus ille pendeat in suo esse & fieri à materia cui vnitur: nam illa dependentia ad materiale causam reuocatur. Sicut dicunt Theologi, quod si Verbum dimitteret corpus humanum, resultaret ab illo substantia creata, tunc enim ab ipsa materia resultaret substantia partialis per aliqualem actiuitatem intrinsecam & receptionem propriæ substantiæ. Vel dici etiam potest, hæc indivisibilia materialia resultare ex vi illius actionis, qua Deus conseruat materiam, esse que veluti quandam concreationem: non tamen ita appellari, quia fit ex vi & debito præexistentis actionis.

Altera difficultas est, quod non possint in formis vel qualitibus, quæ extenduntur in materia, vel quantitate hæc indivisibilia admitti, quia aliàs sequitur, duas qualitates contrarias in summo secundum aliquid reale & positium ipsarum simul coniungi in eodem indivisibili subiecto, quod repugnantiam includit. Sequela patet, nam si in superficie continua parietis dimidia pars sit summe alba, & dimidia summe nigra, & illæ qualitates habent proprios terminos indivisibiles, quibus continuantur & terminantur, necessarium erit, ut ex ea parte, qua sunt cõtiguæ, habeant proprios terminos simul inhaerentes eidem lineæ continuanti superficiem quantitatiuam. Et eadem ratione, si lignum sit ex vna parte media calidum ut sex, & ex alia frigidum ut sex, in superficie continuante, erunt simul calor & frigus secundum totam illam intensionem, quamuis per aliquid indivisibile secundum extensionem. Ex quo fit vtriusque in eodem termino indivisibili materiae simul sint duæ formæ substantiales specificæ secundum aliquid indivisibile extensiuè, ut in virga viridi & sicca, cuius quantitas continua est, in superficie continuante vtramque partem erit indivisibilis terminus materiae, quæ simul informabitur vtraque forma secundum aliquid indivisibile eius.

Ad hanc difficultatem quod spectat ad qualitates, aliqui nõ reputant inconueniens admittere totum consequens. Quia qualitates contrariæ inter se non repugnant in eodem subiecto ratione indivisibilitatis, sed per se ratione ipsarum formarum, ideoque non est inconueniens, ut quando formæ tantum sese contingunt in indivisibili qualitatis per sua extrema indivisibilia non sese expellant à proportionato subiecto. At verò de formis substantialibus inquirunt, hoc ipso quod iam materia

LVII.

LVIII.

Formam extensam in diuisibilia quas patitur difficultates.

LIX.

Fon. v. Met. c. 4. q. 3.

Comment. Socy. Phy. q. 8. a. 2.

LX.

LXI.

materia extensa sunt formæ specie distinctæ, quæ inter se continuari non possunt, etiam partes materiae & quantitatis non esse continuas, ut in exemplo posito de virga partim viridi & partim sicca, negant partes illas esse continuas. Quod si verum est, cessat inconueniens illatum, quia non erunt duæ formæ substantiales in eodem indivisibili termino materiae: sed erunt simul duo indivisibiles termini materiae, duabus formis informati. Et potest hæc sententia quoad vltimam partem sumi ex Arist. 5. Met. c. 6. quatenus ait, *esse esse vnum numero, quorum est materia vna.* Et quæ vnum numero sunt, etiam esse vnum in specie. Cum ergo virga illa non sit vna specie neque vna numero erit: ergo neque habebit vnam materiam numero: ergo nec illa materia erit continua, quia materia continua est vna numero. Vnde Commentator 10. Met. cõ. 1. ait, continuationis causam in indiuiduis esse ipsam formam. Hinc etiam vulgare est inter Philosophos axiomata, ea quæ specie differunt, non posse esse contraria: quod sumptum est ex Arist. 5. Phys. tex. 89. Potestque ratione suadere, tum quia alias vnus accidens, nẽpe vna superficies communis erit duobus subiectis specie distinctis, cum non sit ratio cur sit in vna parte potius quàm alia. Tum etiam, quia alias omnia corpora specie distincta si esset propinqua statim fieret continua, quia si formarum diuersitas non impedit, nihil est quod impediatur.

Sed, ut incipiamus ab hac posteriori parte, difficile creditur esse necessariò esse discontinuam materiã & quantitatem si partes eius diuersis formis partialibus, in formantur, maxime si supponamus, quod probabilius supra existimauimus, eandem numero quantitate manere in materia rei genitæ quæ erat in corrupto, nam si non variatur quantitas per introductionem nouæ formæ in parte materiae, nulla est causa cur discontinuetur. Maxime, quia aggeneratio substantiæ continuè fit & successiuè: ergo signari potest instans, in quo verum sit dicere aggeneracionem peruenisse vsque ad hunc terminum & ultra non processisse: ergo forma introducta per generationem, intrinsecè attingit illum terminum, & in illo iam non est forma rei corruptæ: ergo in illo non sunt duo termini quantitatis, vel materiæ, sed vnus tantum: ergo partes quantitatis & materiæ manent habentes vnum terminum communem: ergo manent continuæ. Simile argumentum sumitur ex eo, quod etiam potest signari instans in quo aggeneratio peruenit ad talem terminum, & immediatè ante illud nondum peruenit, & tamen in tota quantitate seu materia antecedente facta iam erat: ergo in illo tempore immediato ante illud instans, forma corrupti adhuc erat in illo termino, & forma geniti ad illum non peruenit, ergo partes illius materiae vel quantitatis erant continuæ seu habebant terminum communem, etiam si partialibus formis informatentur.

Quocirca quamuis formæ specie differentes inter se continuæ esse non possint, quod Arist. intendit in loco citato ex 5. Phys. tamen quod sunt in subiectis partialibus habentibus inter se continuitatem, non repugnat. Vnde ipsemet Arist. 5. Met. c. 4. docet, aliqua esse vnum continuatione, quæ non sunt vnum forma, quem locum aliqui exponunt de continuatione imperfecta, & artificiali. Sed cum Aristoteles absolute loquatur, nihil vetat intelligi etiam de propria & Physica, seu quantitatiua. Et ratio differentia est, quia termini continuantes vnquamque formam specificam, pertinent suo modo ad speciem illius formæ, ut indivisibilia albedinis ad speciem al-

bedinis, &c. & ideo formæ differentes specie nõ possunt habere terminum communem quo continuentur, nam talis terminus neque ad vnã speciem, neque ad aliam pertinere potest, tum quia non est maior ratio de vna quàm de alia, tũ etiam quia non potest vtrique vniri, sed illi tantum ad cuius speciem pertinet. Et eadem ratione, nõ potest pertinere ad tertiam aliquã speciem, quia esset improporcionatus ad vnias vel terminandas tales formas. Propter hanc ergo causam non possunt formæ specie distinctæ inter se vniri. Quod verò sint in subiecto continuo, nil impedit, quia possunt partes subiecti inter se vniri, etiam si partes formæ non vniantur, sed sint quasi cõtiguæ, vel vna terminetur extrinsecè ubi alia intrinsecè terminatur, ut necesse est fieri in aggeneracione continua ut rationibus factis declaratum est.

LXII.

Imò etiam qui tenent quantitatem variari in genito & corrupto, necesse est fateantur, in singulis instantibus continuæ aggeneracionis, quantitatem rei genitæ esse intrinsecè terminatam illo termino ad quem actio peruenit: reliquam verò quantitatem rei quæ paulatim corrumpitur carere in eo instante intrinsecò termino: non enim potuit alius intrinsecus pro eodem instante resultare. Aliàs in omnibus instantibus illius continuæ aggeneracionis, infinitæ superficies successiuè resultarent, & statim seu immediatè corrumperentur. Item illæ duæ quantitates in singulis instantibus essent verè cõtiguæ, & proprijs terminis terminatæ, & tamen tota mutatio continuè fieret. Denique in omnibus & singulis instantibus illius successione insurgerent & desinerent nouæ superficies terminantes in corpore quod paulatim corrumpitur, & tamen nulla quantitas diuisibilis, & existens inter illas superficies inciperet & desineret: quæ omnia impossibilia sunt. Dicendum ergo est, si aggeneratio est continua, ut re vera est, vnam formam intrinsecè, aliam verò extrinsecè terminari in singulis instantibus: ergo supponendo quod quantitas est in materia prima, nihil impedit quo minus subiectum illarum formarum continuum sit.

LXIII.

Hinc ergo facile responderetur ad difficultatem tactam de formis substantialibus specie diuersis informantibus partes eiusdem materiae. Dico enim, in termino continuante illas partes materiae tantum esse alteram ex illis formis, illam nimirum ad cuius introductionem potuit vis agentis intrinsecè attingere. Aliter verò pro tunc caret intrinsecò termino, neque hoc est inconueniens, quia impeditur à forma & agente contrarijs ne resultare possit. Atque ita nõ sequitur vnam superficiem esse in duobus subiectis: nam solum est in illo termino vniente partes materiae, qui etiam sola vna forma seu termino vnus forma informat, ut dictum est. In quo potest esse maior ratio vnus quàm alterius, propter maiorem vim agentis seu dispositionum. Neque etiam propterea sequitur, quolibet corpora specie distincta posse esse cõtina: quia potius est valde accidentarium, quod partes eiusdem continui ita informantur diuersis formis, quia scilicet vnum est in via corruptionis, & paulatim transit in aliud. At verò, perse loquendo, res specie diuersæ postulat proprios terminos si sint in statu connaturali, quem non amittunt nisi aliqua alteratio vel corruptio in eis fiat. Denique illud compositum, verbi gratia, virga partim sicca, partim viridis, etiam si quantitas & materia eius continuæ sint, non est propriè vnum numero Physicè loquendo. Nam licet materia prima vna sit continuatione tamè materia proxima non est vna, & maxime quia

vnitas numerica magis sumitur à forma, quàm materia. Et partes ipsius materiae licet continuatione habeant quandam modum vnitatis, tamen proprias entitates partiales habent distinctas, secundum quas possunt diuersis formis informari, & componere indiuidua simpliciter diuersa, licet secundum partem sint vnita & continua.

LXIV.

Qualitates diuersae an possint secundum aliqua indiuisibilia esse in vno quantitate.

Et iuxta hanc doctrinam respondendum existimo ad alteram partem de qualitatibus contrarijs, nam quando duae qualitates eiusmodi extenduntur in partibus eiusdem superficiei continuæ, non possunt ambare intrinsecè inherere in linea continuante superficiem, quia sicut tota superficies non potest simul informari illis duabus qualitatibus in gradibus intensiuitatis: ita neque vna linea, aut vnum punctum proportionaliter: nam in quolibet continuatione illius qualitatis secundum extensionem eius sunt omnes illi gradus intensiuitatis, qui vbiq; habent eandem repugnantiam formalem inter se. Item, quia eodem modo comparatur linea ad superficiem quo superficies ad corpus: hæc autem qualitates, vt calor, & albedo, licet penetrare possint totum corpus, & in illo habere extensionem secundum profunditatem nihilominus æquè repugnant in eadem superficie, ac in eodem corpore: ergo æquè etiã repugnant in eadem linea, & in eodem puncto cum proportione, id est, secundum id, in quo possunt illis inesse.

LXV.

Dicendum est ergo ex illis duabus qualitatibus alteram terminari intrinsecè, alteram verò extrinsecè: vnde in illo termino continuante superficiem, intrinsecè inhererebunt terminus vnus qualitatis, albedinis v.g. Altera verò qualitas nullum habebit ibi proprium terminum, sed extrinsecè tantum illuc attinget. Quod si ratio quaeratur cur potius vna quàm alia ita terminetur, ex causa efficiëte petenda est: scilicet, quia causa efficiens vnam illarum qualitarum potuit efficacius attingere illi terminum, quàm alia, & postquam illa qualitas ita effecta est, formaliter resistit, & impedit ne altera illic introducat suum terminum. Neque hoc est singulare aut nouum in physicis mutationibus: nam si sphaera actiuitatis agentis extrinsecè terminetur, etiã effectum eius, aut formam ab eo introductam extrinsecè terminari necesse. Vel è conuerso si sphaera actiuitatis terminetur intrinsecè, forma existens in reliqua parte passim extrinsecè terminabitur. Vel si duo agentia contraria è regione sibi obiecta in idem passum secundum diuersas partes, & per lineas oppositas efficiant, necesse est vt si actio vnus ad vnum terminum intrinsecè attingat, alterius illuc perueniat tantum extrinsecè, quia non potest idem secundum idem simul moueri motibus contrarijs in gradibus intensi, seu excedentibus latitudinem vt loquimur.

LXVI.

Sed quaeres, quomodo illæ qualitates seu formæ propinque tunc sint, quia nec contiguae dici possunt, quia non habent vltimos terminos simul, nec continuæ, quia non habent vnum terminum communem. Quidam respondent esse continuas ratione subiecti. Sed certè illud est valde materialiter. Et præterea Arist. 1. Phys. non vocat motus continuos etiam si sint in eodem subiecto, & immediatè vnus alteri succedat sine interpositione quietis, si non sint eiusdem speciei, & habeant mutatum esse eiusdem rationis, quo suo modo vniri ac continuari possunt. Potius ergo accedunt illæ duæ formæ ad contiguitatem, quia non habent communem terminum, & sunt inter se immediatè. Propriè verò nec contiguae sunt, propter rationem factam, sed dici possunt immediatè coherere,

vel succedentes, vna post aliã. Neque est necesse vt omnia quæ sunt immediata sint continua aut contigua, nisi vtrumque sit intrinsecè terminatum. In quo vt existimo, est differentia inter quantitatem ipsam, quæ est per se quanta, & formas omnes quæ sunt quantæ per accidens: nam quantitas si non sit continua cū aliã, semper habet suum intrinsecum terminum, quia naturaliter resultat, & non habet contrarium à quo possit impediri. Et quoad hoc eadè est ratio de materia, & idè in his omnes quantitates aut continuæ sunt, aut propriè contiguae. At verò formæ sunt quantæ per accidens, quatenus extenduntur in subiecto quãto, in quo possunt interdum impediri à forma, vel agere contrario ne intrinsecum terminum habeant, & idè interdum sunt inter se immediatè sine propria contiguitate.

Quomodo partes vniantur in puncto.

Ad septimum argumentum respondetur hæc indiuisibilia copulancia non propriè habere contactum ad partes quas continuant: sed illis intrinsecè vniri. Nec potest in linea assignari pars adæquata cui punctus vnatur: quia nulla pars secundum se tota est immediatè puncto: alioqui vel illa esset æquè indiuisibilis ac punctum, vel punctum esset quasi extensum, vel præfens diuisibili spatio ac lineæ. Vnit ergo punctum partes lineæ indiuisibiliter se totum vnians vtrique, non adhærens toti alicui parti diuisibili determinatè, sed quasi intimè assistendo vtrique parti. Quod æquè necessariò dicendum est, siue ponantur in rebus indiuisibilibus tantum terminantia, siue etiam continuantia. Fateor tamen hoc argumentum non parum enervare rationem superius factam de tactu globi in puncto, aut plani in superficie. Sed nihilominus, quia ille contactus est inter res non vnitas, & esse non potest cum penetratione aliqua, videtur necessarium vt sit in terminis indiuisibilibus: hæc verò quia sit intrinsecè vnio inter superficiem, & corpus, aut lineam & punctum, intelligi melius potest quod superficies immediatè per se ipsam vnatur entitati corporis, etiam si in illa entitate non possit signari tota aliqua pars cui vnatur. Et idem est de puncto respectu partium lineæ. Quam verò efficaciam habeat (nam hoc etiam in illo argumento tangitur) discursus quo Aristoteles in 6. Physicor. probat indiuisibile non posse per se moueri, in illum locum remittendum est. Nam siue puncta actu dentur, siue non, eandem difficultatem habet discursus Aristotelis, qui non supponit dari punctum separatum, sed ex hypothesi inquirat, si daretur, an posset per se moueri. Et similis quaestio erit, si detur in globo, an possit per accidens moueri, siue actu detur, siue non.

Testimonia Arist. exponuntur.

Ad alia testimonia Aristotelis in octauo argumento posita responsio sumenda est ex his quæ supra diximus de varijs modis quibus hæc dici possunt esse in potentia, vel in actu. Aristoteles enim non affirmat hæc indiuisibilia esse in potentia in magnitudinibus, eo sensu, vt ab illis veram entitatem excludat: nam 1. Metaphysic. textu 43. ita dicit esse indiuisibilia in potentia, sicut numerus etiam est in potentia in magnitudine: at verò constat numerum quoad totam entitatem esse in magnitudine, solumque deesse illi actualem diuisionem seu terminationem. Sic ergo ait indiuisibilia esse

esse in potentia, non quia non sint, sed quia separata non sunt. Vnde in fine illius textus ita concludit: *Aristoteles* (id est linearum) *extremum aliquid sit necesse est. Itaque quia ratione linea esse concluditur, punctum quoque esse colligitur.* Cùm verò in 3. Metaph. ait, punctum, aut superficiem esse in potentia, sicut est figura Mercurij in lapide, loquitur de punctis terminantibus, quatenus sunt in potentia in medio lineæ. Et idem est proportionaliter de superficiebus. Nam vt supra dicebamus, hi termini re vera non sunt donec resultent, & idè in toto rigore sunt in potentia. Et eisdem modis exponitur locus ex 8. Met. vbi eodem modo loquitur de partibus continui quo de indiuisibilibus, & dicit eas esse in potentia in magnitudine. Alia verò loca difficultatem non habent, nam in 3. de Anima potius supponit punctum esse aliquid posituum, quamuis à nobis per priuationem declaratur. Vnde illud æquiparat nigredini, quam per modum priuationis albedinis cognoscimus. Et similiter in libro de Animalium motu, supponit dari in cælis puncta indiuisibilia, quæ sunt poli: negat tamen ea esse substantiam aliquam, in qua possit virtus motiua residere.

SECTIO VI.

An linea & superficies sint propriae species quantitatis continuae, inter se & à corpore distinctæ.

I. Punctum nullo modo est species quantitatis.

Actenus solum ostendimus dari in rebus huiusmodi lineas, & superficies, ac puncta, nunc explicare oportet quo modo participant essentialè quantitatis. Quæ dubitatio in punctis locum non habet, nam cū omni ex parte indiuisibilia sint, quantitatis essentialè rationem non participant. Et ideo omnes supponunt punctum non esse quantitatis speciem, nec verò aliud prædicamentum constitutur, sed reduci ad prædicamentum quantitatis, tanquã principium eius, & quid incompletum in eo genere. E contrariò verò de corpore, etiã nulla est quaestio ob causam oppositam, scilicet quia, si quæ est species completa quantitatis, maximè hoc conuenit corpori quod extensum est vndiq; & diuisibile secundum omnem dimensionem. Et ab illo maximè habet substantiam materialis molem corpoream, & impenetrabilitatem cum alijs corporibus.

Difficultas quaestionis aperitur.

II.

De linea verò & superficie est specialis difficultas. Primò quidem, quia videntur entia incompleta in genere quantitatis: nam sicut punctum est principium lineæ, ita linea est principium superficiei, & superficies corporis: ergo solum corpus est completa quantitas, reliqua verò omnia sunt principia eius propinquiora, vel remotiora: sunt ergo omnia incompleta in eo genere. Responderi potest, lineam & superficiem vna ratione diuisibiles esse, altera indiuisibiles, & hac posteriori ratione non esse quantitates, sed terminos aut principia quantitarum: priori verò ratione esse completas quantitatis species: nam sunt essentialiter extensiones quædam. Sed contra hanc responsum, quæ cõmunis esse videtur, argumentor: quia cùm tres sint dimensiones quantitatis longitudo, latitudo, & profunditas: aut singulæ ex his dimensionibus sunt de essentia, singularum specierum, aut de essentia lineæ est vna dimensio, de essentia su-

perficiei duæ, & de essentia corporis tres. Primum dici non potest. Si verò dicatur secundum, planè sequitur priores species comparari ad vltimam vt incompletas ad completas: ergo.

III.

Minor quoad priorem partem probatur, quia illæ dimensiones non possunt ita præcise vniri vna non includat alteram: aliàs impossibile est eas distinguere. Nam si quis velit concipere & explicare extensionem latitudinis, non poterit id efficere per id præcisè quod addit latitudo supra longitudinem, sed necesse est vt in extensione latitudinis longitudinem intrinsecè includat: ergo in essentia superficiei includitur linea vt longitudo est, & non tantum vt indiuisibilis est: & idem est de superficie respectu corporis. Et confirmatur hoc ac declaratur, nam si hæc dimensiones præcisè, & secundum singulas tantum diuisibilitates considerentur, non videntur differre formaliter in ratione extensionis: ergo solum distinguuntur penes numerum (vt ita dicam) quatenus scilicet vna includit tres, aut duas, vel vnam tantum dimensionem. Antecedens patet, quia in superficie latitudo præcisè sumpta, longitudo quædam est, cuius signum est, quia ipsam latitudinem seu quantitatem eius linea metimur ergo extensio lineæ & latitudinis eiusdem rationis sunt: nam mensura esse debet homogenea mensuræ: ergo superficies nihil aliud esse videtur, quàm extensio habens duplicem longitudinem versus diuersas partes seu positiones: & corpus erit habens triplicem longitudinem: nam etiam profunditatem longitudine metimur: ergo non possunt hæc species distingui, nisi quatenus vna aliam includit. Et confirmatur, nam hac ratione dixit Arist. 1. Poste. lineam esse de definitione superficiei, & superficiem de definitione corporis.

IV.

Quoad aliam verò partem probatur minor, nam imprimis: si de ratione corporis sunt omnes tres dimensiones: ergo corpus in essentiali ratione sua includit superficiem & lineam, non tantum vt sunt indiuisibiles, sed prout vnam vel duas extensiones habent: ergo linea & superficies non erunt quantitates completæ, sed incompletæ, & ordinatæ ad componendum corpus secundum dimensiones quas habet. Ac deinde ad summum distinguuntur hæc tria membra secundum magis & minus intra eandè speciem. Nam si dimensiones ipsæ præcisè ac sigillatim superæ formaliter non differunt, solum distinguuntur numero, & non vt entia totalia, sed vt partialia componentia vnum: ergo solum hæc differunt inter se tanquam entia magis vel minus composita intra eandem rationem, nec refert, si quis dicat in numeris causari diuersitatem specificam ex additione vnitatis, licet vnitates omnes sint eiusdem rationis. Nam quamuis id admittatur in quantitate discreta, quæ sicut non est verum ens per se, ita nec veras reales species habet: in quantitate autem continua hoc non habet locum, quæ sicut est verum ac per se ens, ita species eius non nisi ex proprijs rerum differentijs distinguendæ sunt. Sicut solet quantitas continua distingui in bicubitam, tricubitam, &c. & tamen illa distinctio non est in veras species quantitatis re ipsa distinctas, sed ratione tantum: ita ergo erit in præfenti, si dimensiones istæ non formaliter, sed materialiter tantum distinguantur.

Quaestionis resolutio.

Dicendum nihilominus est, lineam & superficiem esse veras quantitatis species, inter se, & à

V.

SECTIO VII.

Verum locus sit vera species quantitatis continua ab aliis distincta.

Vpono sermonem esse de loco corporum, in quo tria possunt considerari. Primum est spatium illud, seu intervallum, quod corpus replet & occupat sua quantitate. Secundum est presentia quam corpus ipsum habet in tali spatio. Tertium est superficies ultima corporis continentis. Quartum addit Scotus quodlibet, scilicet, relationem continentis, quae est in loco respectu locati: in qua putat rationem loci positam esse. Nos vero, quod ad praesens attinet, hanc relationem omissemus facimus, quia vel nihil est, vel posterior est, & resultans ex circumscriptione loci. Et quia de illa satis notum est non esse speciem quantitatis.

Spatium non est quantitas.

DE primo autem supra numerato antiqui Philosophi putarunt, intervallum hoc quod a nobis concipitur inter parietes huius aulae, esse veram quantitatem, & dimensiones quasdam a corporibus separatas, ut ex Aristotele habemus in 4. Physic. Vbi Philopo. in digress. de loco refert, Stoicos & Academicos in ea fuisse sententia, a qua ipse non dissentit. Iuxta eam tamen sententiam illud spatium non videtur esse species quantitatis distincta a praecedentibus, quia in illis dimensionibus non esset aliud extensionis genus praeter longitudinem, latitudinem, vel profunditatem.

Merito tamen Aristoteles eam sententiam rejicit, & cum eo omnes interpretes, praesertim Commentator, D. Thom. Albertus, & Themistius 4. Physico. text. 36. Simplicius tex. 40. Tum quia vel illae dimensiones essent separatae ab omni substantia, & hoc repugnat accidentibus ex natura rei, ut loquimur. Vel si essent in substantia corporea, illa non esset locus, sed potius locatum quid. Tum etiam quia, utcumque essent illae dimensiones, si essent vera quantitas, potius impedirent ingressum alterius corporis in huiusmodi intervallum. Quapropter ut huiusmodi intervallum possit corpore repleti, potius concipiendum est, ut ex se carens omni reali dimensione. De quo spatio sic concepto certum est non esse ens, reale positum, & consequenter non esse speciem quantitatis. Quod praeter dicta, est nobis evidens, quia illud spatium non est aliquid creatum, aut temporale, sed eo modo quo esse concipitur, aeternum est: non potest ergo esse verum ac reale ens. An vero possit locus appellari, quaestio forte est de nomine, sed ad nos nunc non spectat. Item an sit tantum fictitum aliquid & imaginarium vel aliquo modo dici possit verè esse, dicemus inferius disputantes de Vbi, & de entibus rationis.

Presentia in spatio non est quantitas.

DE secundo, id est de presentia illa seu modo existendi quem habet corpus in spatio quod replet, nunc etiam non agimus, sed supponimus, hoc non pertinere ad praedicamentum quantitatis, sed ad speciale praedicamentum vbi, de quo infra dicturi sumus. Habet quidem huiusmodi presentia in corporalibus rebus extensionem suam ratione cuius quanta dici potest. Sed tamen non ex se, sed ex subiecti quantitate talem habet extensionem, qua ratione

corpore distinctas. Haec est sententia Aristotelis, & ab omnibus Philosophis, & in scholis omnibus communiter recepta. Neque oportet aliter hanc sententiam probare, quam solvendo difficultatem tactam: nam ex ea constabit quo modo unicuique harum specierum essentialis ratio quantitatis integrè conveniat; quo modo item in vnaquaque earum sit extensio formaliter diversa, ideoque ipsae sint quantitates specie diversa. Et hoc sumi etiam potest ex scientia Geometriae, in qua distinctae passionis de his speciebus demonstrantur. Quod autem praeter has species quantitatis continua non sint aliae, constabit magis ex sequentibus. Nunc in quantitate permanente & intrinseca (ut aliqui vocant) res est etiam communis & clara: quia non possunt intelligi plures modi extremorum, aut terminorum continuantium, praeter puncta, lineas, & superficies. Vnde Mathematici, ut colligant numerum harum specierum, cogitatione effingunt lineam describi ductu puncti, superficiem ductu lineae versus latus: corpus ductu superficiem versus latitudinem: nec possunt concipi plures differentiae harum dimensionum. Idè hoc demonstrant, quia linea recta non possunt perpendiculariter sese interfecare, ita ut angulos rectos conficiant, nisi tribus modis, scilicet describendo crucem duabus lineis, & tertia vtraque per illud punctum in quo se secant, configendo: his namque tribus lineis tres dimensiones respondent ut constat; nec plures possunt excogitari. Solet etià hoc magis physice ostendi ex differentiis positionum, quae tantum sunt tres tribus dimensionibus correspondentes, scilicet, sursum & deorsum longitudini; dextrum & sinistrum latitudini: ante & retro profunditati. Lege Arist. 1. de Caelo cap. 1. & Ptolomeum lib. de dimens. & nostrum Clavium in sua sphaera cap. 1.

Ad rationes dabitandi respondetur.

AD difficultatem ergo propositam rectè in principio responsum est, lineam (& idem est proportionaliter de superficie) esse entitatem quandam ex se & per se habentem propriam extensionem, quam substantiae communicat, & idè sub ea ratione esse veram & completam quantitatis speciem. Quamquam, quia huiusmodi ens simul etiam indivisibile est sub alia ratione, possit terminare & copulare partes alterius extensionis, & ut sic possit ens incompletum appellari: incompletum (inquam) non in toto genere quantitatis, sed in specie superficiei. Punctum enim & in toto genere quantitatis est incompletum, quia nullam habet extensionem, & peculiariter in specie lineae, quia est proprium principium eius, & in illius definitione ponitur: linea vero in genere quantitatis completum quid est: tamen in specie superficiei est quid incompletum, quatenus est principium eius, & aliquo modo illam componit.

Dices. Hac ratione respondere potest aliquis etià materiam primam, vel formam, esse speciem completam substantiae: nam licet, prout componunt vnam substantiam, sint incompletae, prout sunt tales entitates substantiales, habent suas rationes & essentias compleras. Etè conuerso ignis & aqua dici poterunt entia incompleta: nam licet secundum se id suis speciebus completa sint, quatenus componunt vnum uniuersum, sunt incompleta.

Respondetur, neque esse nouum aut singulare ut vnum & idem ens secundum diversas rationes & respectus sit completum & incompletum, neque id

esse extendendum ad quaelibet entia sine vera ratione aut fundamento. Primum patet, nam eadem dependentia in ratione via est incompletum ens: & in ratione actionis est ens completum in illo genere: & alia exempla superius proposita sunt. Maximeque habet hoc locum in accidentibus, quia cum absolute in genere entis sint incompleta entia facile, possunt diuersis respectibus esse completa vel incompleta accidentia in ordine ad diuersas species. Alteram vero partem rectè probant exempla adducta, tamen quod ad praesens spectat, non sunt similia: nam materia & forma sub nulla ratione participant integrè essentiam substantiae, & idè non possunt in eo genere completa entia vocari. E contrariò vero aqua & ignis, ita sunt completa entia in genere substantiae, ut natura sua non ordinentur ad componendum aliquod completum ens, quod sit verè ac per se vnum in aliquo genere: neque enim uniuersum est huiusmodi ens neque illa entia ipsum componunt per veram & realem unionem inter se, sed tantum ordine quodam. Linea vero proprie ac per se vnitur superficiei partibus, & ad hoc est natura sua instituta: neque alio modo potest naturaliter existerè, etiamsi alioqui completam quandam extensionem quantitatis habeat. In quo est magnum discrimen inter substantiam & accidentia, ut dixi: nam substantia quae est simpliciter completa in genere substantiae (physicè loquimur) nunquam potest esse talis ut natura sua instituat, vel ordinetur ad componendam aliquam completam substantiam, formaliter ac per se ipsam: eò quod ens completum in genere substantiae, sit simpliciter completum in genere entis. At verò accidens, licet sit completum in aliqua specie accidentis, potest sub alia ratione habere aptitudinè ut instituat ad componendam aliam speciem accidentis. Sicut etiam in genere qualitatis tam potentia, quàm actus est qualitas completa, & nihilominus vna ordinatur ad aliam ut potentia ad ad actum, vel ut actus ad potentiam: sub qua ratione vtrumque incompletum quid existimari potest.

Quomodo tres dimensiones inter se comparentur.

AD alteram partem seu replicam contra hanc responsum, si modum loquendi Philosophorum consideremus, satis incertum est quid sentiant de his dimensionibus, & de modo quo in his speciebus quantitatis includuntur. Mihi tamen ita videtur sentiendum ut imprimis dicamus has tres dimensiones, longitudinem, latitudinem, & profunditatem, esse inter se diuersarum rationum. Quod facile probatur, quia longitudo sola, etiamsi versus quacunque partem protendatur, sursum deorsum, & versus omnia latera, non efficit planitiam, aut latitudinem, quia non potest latitudo componi ex foliis indivisibilibus lineis secundum eam rationem qua indivisibiles sunt, neque etiam quatenus sunt diuisibiles, quia ut sic non efficiunt nisi maiorem longitudinem. Vnde nec lineae solae poterunt quasi continue extendi versus omnem partem, nisi inter eas interponatur aliud genus extensionis, diuersae rationis ab extensione linearum, & hanc extensionem vocamus latitudinem. Eademque proportio est latitudinis ad profunditatem. Neque contra hoc obstat ratio superius facta de mensura longitudinis. Ex illo enim indicio solum habetur in superficie aut corpore reperiuntur lineas ex omni parte & secundum

Ptolomeus.

VII. Obiectio.

VIII. Responso.

X. Formale differentia in et lineam, superficiem, & corpus.

IX.

XI.

dum omnem positionem: atque ita esse permittas has dimensiones, ut non possit aliqua planities vel profunditas reperiri, in qua non sit interpolata longitudo: atque inde fit, ut omnis quantitas ex quacunque parte possit longitudinem mensurari. Illa autem mensura non est formalis mensura latitudinis vel profunditatis, quia vna non commensuratur aut adaequatur immediatè alteri, sed potest dici mensura virtualis seu mediata, quatenus ex longitudine vnus lateris & alterius colligi potest per principia Mathematica quanta sit extensio totius plani. Cum autem Aristoteles dixit, mensuram debere esse homogeneam mensurato, loquitur de mensura formali & adaequata, quae per coaptationem ad rem quantam eius magnitudinem notificat. Et hoc modo planum plano immediatè mensuramus, & corpus corpore, quomodo vini quantitatem amphora mensuramus.

Deinde dicendum est, has species non differre proprie penes numerum dimensionum, formaliter loquendo, sed quasi praesuppositiue: superficies enim quaedam extensionem diuersae rationis ab extensione lineae & corpus similiter differt ab vtraque, quia aliam propriam extensionem habet, tamen, quia extensio lineae alias non includit, neque etiam formaliter supponit, idè definitur solet linea, quod sit quantitas vnus seu prima dimensionis, vel longitudinem habens sine latitudine & profunditate. At verò extensio superficiei, necessariò supponit, & includit aliquo modo extensionem lineae, non quia formaliter illa constituitur, sed quia indiget lineis ad suarum partium continuationem & terminationem, & idè dicitur superficies quantitas duarum dimensionum, seu habens latitudinem & longitudinem sine profunditate, quamuis non eodem modo vtramque dimensionem includat, nam formaliter (ut sic dicam) includit latitudinem: longitudinem verò quasi materialiter aut praesuppositiue, quod alij dicunt includere latitudinem in recto: longitudinem verò in obliquo: nam superficies definitur potest quod sit latitudo, longitudine continuata. Atque eadem proportione loquendum est de corpore, nam definitur potest quod sit quantitas trium dimensionum, seu habens profunditatem cum latitudine & longitudine, quod eodem sensu accipiendum est.

Solum est in his nominibus cauenda aequiuocatio, haec namque voces in alia significatione vulgò accipi solent: nam in plano inaequalium laterum minor extensio appellari solet latitudo: maior verò dicitur longitudo, cum tamen Mathematicè loquendo in vtroque latere sit longitudo linearum, & propria extensio latitudinis, quae ad superficiem pertinet. Vnde in plano quadrato, vel nullum latus potest dici planum aut longum in eo vulgari sensu, vel aequaliter, & ad arbitrium loquentis vtrumque latus potest ita appellari. Similiter altitudo, profunditas, & crassities appellari solent in corporibus penes quandam proportionem ad corpus humanum, seu ad differentias positionum: altitudo enim dicitur extensio seu expansio versus superiorem locum, profunditas versus inferiorem: extensio verò quae est in transuerso, seu penes ante, & retro, sinistrum aut dextrum, vocatur crassities seu corpulentia, quae omnia nos per modum longitudinis mensuramus. Propriè tamen & Philosophicè loquendo profunditas seu corpulentia significat propriam corporis extensionem à latitudine, & longitudine distinctam.

I. In loco quod inueniantur.

II.

III. Aristor. D. Thom. Comment. Albertus. Themistius.

IV.

suprà sect. 1. adnotabamus, præsentiam rei spiritua-
lis in spatio diuisibili, non esse propriè quantam, e-
tiam si aliquo modo diuisibilis sit, quia ex subiecto
non habet extensionem, nec diuisibilitatem. Quo-
circa, sicut alia accidentia quæ sunt in corpore quã-
to, licet extendantur ad quantitatem subiecti, non
tamen habent proprias quantitates, sed sunt quanta
per accidens, ita hic modus præsentia quoad exten-
sionem quam habet ex parte subiecti, est quoddam
quantum per accidens à quantitate subiecti, non ta-
men constituit propriam speciem quantitatis. An
verò per habitudinem ad spatium habeat ex se pro-
priam aliquam extensionem, quæ possit quantitas
appellari, declarabitur sectione sequente, simul cum
extensione motus.

De superficie continenti versatur questio.

V. **D**E tertio igitur, id est de superficie continente,
præcipuè tractatur questio. Et ratio difficulta-
tis est, quia Aristoteles 4. Physicorum, capite 4. con-
cludit hanc superficiem esse verum ac realem lo-
cum. Et tamen in prædicamento quantitatis nume-
rat locum inter species quantitatis continuæ, & di-
stinguit illum à tribus speciebus suprâ numeratis. Et
ratione probari potest, quia esse formã intrinsecam
& extrinsecam, sunt rationes sufficientes ad distin-
guendas species, imò interdum etiam ad distinguen-
da prædicamenta, ut patet in actione & passione. Sed
locus distinguitur à superficie ut forma extrinseca
ab intrinseca: nam superficies ut terminat proprium
corpus, cui inhæret, habet rationem intrinsecæ for-
mæ, & est vna ex tribus speciebus suprâ numeratis,
ut autem circumscritbit & continet aliud corpus, ha-
bet se ut forma extrinseca eius: ergo ut sit constituit
distinctam speciem, quæ ad genus quantitatis perti-
net, quia confert locato quandam extensionem ex-
trinsecam, ratione cuius & est mensura eius, & illi est
æqualis, quæ sunt proprietates quantitatis.

VI. In contrarium autem est, quia Aristot. in 5. Met.
cap. 13. in numerandis speciebus quantitatis continuæ
locum omittit. Propter quod omnes fere auctores
in hoc conueniunt, sub aliqua ratione diuidi quan-
tatem continuam & permanentem adæquatè in il-
las tres species, ac proinde rationem illam quantita-
tis loco minimè conuenire. Laborant autem multi
in conciliandis his testimonijs Aristotelicis.

Prima opinio refertur & improbat.

VII. **E**T peruulgata quidem distinctio est, quantitatem
posse considerari, aut in ratione mensuræ, aut in
ratione extensionis seu diuisibilitatis. Et priori qui-
dem modo dicitur locus numerari inter species quã-
titatis, quia est mensura extrinseca, posteriori autem
modo nõ est species quantitatis, quia non habet pec-
culiarem extensionem, neque illam locato confert.
Veruntamen distinctio non est necessaria, neque prior
pars eius veritatem continet. Primò quidem, quia
iam ostensum est, rationem mensuræ nullo modo esse
essentialem quantitatis, nec secundum illam posse
distingui species eius. Quin etiam ostendimus ratio-
nem mensuræ non posse alicuius rei, aut prædica-
menti essentiam constituere. Nam si sumatur in actu
est denominatio extrinseca ab actu animæ, si verò su-
matur aptitudine, supponit in re propriam naturam
ratione cuius est apta, ut per eam alia cognoscatur,
quæ aptitudo nihil addit entitati rei, sed connotat a-

liquid extrinsecum, ut in passionibus entis, & in alijs
sæpe declaratum est.

VIII. **V**nde argumentor secundò, nam superficies ut
intrinsecè terminat proprium corpus, non est men-
sura eius, quia non notificat quantitatem eius, sed
potius, quantum est ex se, reddit illud mensurabile:
ergo sub ratione mensuræ non potest distingui spe-
cie à loco. Imò esse mensuram, saltem aptitudine, nõ
est alio modo proprietates superficiæ, nisi quatenus
alteri corpori potest aliquo modo coaptari, quo mo-
do non tantum locus potest assumi ut mensura loca-
ti, sed etiam locatum loci, sicut enim per capacita-
tem vasis quantitates aquarum mensuramus, ita per
quantitatem aquæ interdum mensuramus quanti-
tates distinctorum vasorum. Et hoc modo non so-
lum per superficiem, sed quodammodo per totam
corporis molem quantitatem alterius mensuramus:
quod maxime conspicitur in ponderibus. Vnde o-
porteret corpus etiam in duas species distinguere.
Quod si dicatur, pondus non mensurari per quanti-
tatem, sed per grauitatem, quæ est qualitas: oportet
bit vel ob illam rationem mensuræ aliud genus ac-
cidentis constituere, vel certè concedere illam esse
peculiarem speciem quantitatis, quia licet grauitas
sit qualitas, tamen non mensuratur, nisi ut aliquo mo-
do quanta est: sicut de tempore aliqui dixerunt, ut
infra videbimus. Simile argumentum fieri potest de
linea, quia licet nos non utamur lineis indiuisibili-
bus ad mensurandum, tamen cum quantitate pan-
ni vlna mensuramus, per se non utimur nisi sola lon-
gitudine: unde illa non est propriè mensura loci,
constituet ergo distinctam speciem. Ratio ergo men-
suræ nullo modo distinguit species quantitatis, sed
sicut in communi est proprietas generis, ita determi-
natis modis est proprietas singularum specierum.

Alia opinio improbat.

IX. **A**lij ergo distinguunt de quantitate intrinseca,
& extrinseca, & dicunt, superficiem continen-
tem respectu locantis esse terminum intrinsecum:
respectu verò locati esse extrinsecum terminum, &
ita distinguunt diuersas species quantitatis, extrin-
seca & intrinseca. Et iuxta hanc sententiam viden-
tur locus & superficies distingui etiam in ratione ex-
tensionis, nam locatum quodammodo extrinsecè
extenditur ad extensionem loci, unde etiam illi con-
figuratur. Sed hæc etiam distinctio non est conue-
niens. Nulla enim est quantitas extrinseca, si verè ac
propriè de quantitate loquamur: nam per extrinse-
cam quantitatem nullo modo extenditur aliena sub-
stantia, vel quantitas. Quod enim locatum dicitur
coextendi loco, non est quia formaliter per illum
extendatur, sed solum per iuxta positionem, quo
modo etiam locus extenditur iuxta exigentiam loca-
ti, & interdum locus sese accommodat seu configu-
ratur locato potius quam de conuerso, ut cum aqua
circundat arborem vel columnam: unde id non pro-
uenit ex ratione loci, aut locati, sed ex eo quod vnum
corpus est liquidum, & facile cedit: aliud verò resi-
stet. Atque eadem ratione, esse terminum extrinse-
cum commune est tam locato, quam loco, & non
constituit propriam aliquam vel specialem ratio-
nem quantitatis, aut alicuius accidentis, nisi fortasse
alicuius relationis, quia esse terminum extrinsecum
non est informare vel afficere, sed vel esse iuxta posi-
tum, vel obistere alteri ne vltra progrediatur.

Locus

Locus non est propria quantitatis species.

X. **D**icendum ergo absolute censeo, locum non esse
peculiarem speciem quantitatis distinctam à
reliquis: sed vel nullo modo pertinere ad quantita-
tem, vel ad summum esse proprietatem quandam
superficiæ, aut superficiærum. Declaratur & proba-
tur: nam dupliciter potest considerari locus: vno
modo ut aptitudine tantum continens, aut locans
aliud: alio modo ut actu locans, & actu circumscri-
bens aliud. Priori modo, quamuis in re ipsa non de-
tur locus cum ea aptitudine sine actu, quia non datur
realis locus vacuus: absolute tamen non inuoluit
repugnantiam, & præterea potest facile secun-
dam præcisam rationem à nobis considerari,
quo modo vacuum definitur, esse locum vel super-
ficiem aptam repleri corpore, & illo carentem. Hoc
ergo modo locus in re nihil addit superficiæ, sed de-
clarat quandam aptitudinem, quam superficies per
se ipsam habet: vel si (ut voluit aliqui) de ratione
loci est, ut sit superficies concava, ad summum ad-
det quandam figuram: in ratione tamen quantita-
tis nullam differentiam addere potest, aut speciem
constituere. Sicut quod superficies sit apta ad reci-
piendam albedinem, aut ut possit esse æqualis, vel
inæqualis, solum dicit proprietatem superficiæ, ratio-
ne distinctam. Et optimum exemplum est de ve-
ste, quæ secundum superficiem suam apta est pecu-
liari modo circundare, & denominare vestitum, quæ
aptitudo requirit quidem peculiarem figuram, nihil
tamen addit ad prædicamentum quantitatis per se
pertinens, sed ad summum includit, vel supponit
aptitudinem illam, ut quandam proprietatem stu-
perficiæ, ratione distinctam. Et pari modo in super-
ficie rei locatæ, seu locabilis potest considerari apti-
tudo quædam, ut circumscritbatur loco, etiam si actu
non circundetur extrinseca superficie, ut de vltima
sphæra cælesti dici solet. De qua aptitudine propor-
tionaliter etiam dici poterit, requirere specialem fi-
guram, nimirum conuexam: non tamen constituere
specialem rationem quantitatis, sed ad summum
explicare proprietatem cuiusdam superficiæ vlti-
mæ, ratione distinctam ab illa. Sic igitur aptitudi-
ne tantum consideratus locus, in ratione quantita-
tis solum dicere potest proprietatem quandam ratio-
ne distinctam à superficie vltima. Dixi autem su-
perficiæ aut superficiærum, quia non est de ratione hu-
iusmodi loci, ut sit vna superficies continua: nam li-
cet arbor, aut homo partim aqua, partim aère cir-
cundetur, vnum locum habere censetur constan-
tem ex duabus superficiebus inter se contiguis. Imò
quatenus locus debet esse immobilis, teste Aristote-
le, superficies variæ sibi succedentes in eadem di-
stantia ad polos, dicuntur esse idem locus numero,
quod etiam declarat, locum physicum non esse spe-
ciem quantitatis continuæ: tum quia ipse per se non
postulat continuitatem, tum etiam quia ipse per se
non postulat continuitatem, tum etiam, quia nulla
quantitas est illo modo immobilis.

XI. **P**osteriori autem modo considerando locum ut
actu circundantem, denominantem locatum, mul-
tò minus potest speciem quantitatis constituere,
nam vel talis species erit quantitas corporis locan-
tis, aut corporis locati: si locantis non est nisi super-

ficies, nam illa denominatio locantis nullam exten-
sionem, aut magnitudinem illi corpori addit, neque
aliquid aliud ad rationem quantitatis pertinens,
sed vltra explicatam aptitudinem, addit solum pro-
pinqvitatem alterius corporis, vel relationem ad il-
lud. Nec vero locus ipse circumstantans potest dici quan-
titas corporis circundati, quia licet in eo supponat
quantitatem, non tamen addit illi vllum extensio-
nis genus, ut suprâ declaratum est. Vnde nec forma-
liter illi confert effectum vllum ad quantitatem per-
tinentem. Quocirca etiam si demus superficiem
circumscritbentem comparari ad corpus circumscri-
ptum aliquo modo ut formam extrinsecam eius, &
ut sic habere rationem aliquam, quamuis impro-
priam accidentis: tamen sub ea ratione non po-
test pertinere ad prædicamentum quantitatis. Pri-
mò, quia quantitas dicit accidens verum ac pro-
prium, & consequenter intrinsecè ac propriè in-
hærens: locus autem circumstantans non nisi impro-
priè, & per analogiam potest dici accidens corpo-
ris circundati. Secundò, quia effectus formalis quan-
titatis, quam suprâ explicuimus, est primò diuer-
sus ab illo quasi effectû, vel potius denominandi
modo, quem habet corpus circumstantans in circum-
scriptum. Et hoc etiam optimè declarat exemplum
de veste suprâ allatum, nam re vera etiam vestit se-
cundum vltimam superficiem, & ut sic est forma ex-
trinseca, quæ ut sic non pertinet ad prædicamen-
tum quantitatis, sed ad aliud. Similèque est de albe-
dine gypsi comparata ad ipsum, vel ad parietem gyp-
satam: nam respectu gypsi, quod album denominat,
comparatur ut forma inhærens, & ut sic est propria
qualitas, respectu verò parietis, quem denominat
dealbatum, comparatur ut forma adiacens, & deno-
minans solum medio corpore adiuncto, & ideo ut
sic non pertinet ad prædicamentum quantitatis. Ad
quod autem prædicamentum omnes hæc denomina-
tiones pertineant, dicemus infra explicando prædi-
camenta vbi, & habitus.

Ad fundamenta contraria sententia.

XII. **A**D Aristotelem ergo in prædicamentis respon-
detur, ibi non examinasse exactè propriam ratio-
nem quantitatis, & specierum eius, sed eas spe-
cies numerasse, quæ in aliorum ore circumfereban-
tur, & multi satis probabiliter censent, ibi per lo-
cum intellexisse spatium, quod antiqui putabant
propriis dimensionibus plenum esse. Ad rationem
autem iam responsum est, superficiem continen-
tem consideratam ut formam extrinsecam, non per-
tinere ad quantitatem, nec conferre formaliter ali-
quam extensionem corpori circumscripto, sed vel
efficiendo, vel resistendo conferre ad terminatio-
nem eius. Quo modo, ut dixi etiam locatum po-
test ad ipsum locum comparari, & gladius diuidens
dici potest terminare partes diuisas. Quod autem
hic locus possit esse æqualis, & assumi ut mensura,
non fundatur in propria ratione loci, aut formæ ex-
trinseca, sed in propria ratione quantitatis & super-
ficiæ. Cuius signum est, quia etiam locatum ratione
suæ superficiæ: habet quod possit esse æquale, & as-
sumi etiam in mensuram ipsius loci, si quantitas lo-
cati notior sit, ut suprâ declarauimus.

Tom. 2.

LI 2

Duplex loci
continentis
consideratio.

VIII.

IX.
Soto in præ-
dicam.

XII.
Arist. in Præ-
dicamentis,
quas species
aliquas
quantitatis.

SECTIO VIII.

Verum motus, aut extensio eius propriam speciem quantitatis continue constituat.

I. Verum quæratio dubitandi.

Ratio difficultatis est, quia motus est de genere continuorum, teste Aristotele, tertio Physicorum in principio: ergo motus est quoddam quantum continuum: ergo habet quantitatem, quæ sit quantum & continuum: illa autem non est corpus, nec superficies, nec linea: ergo est distincta species quantitatis. In contrarium verò est, quia Aristoteles hoc loco 5. Metaphysicor. capite 13. numerat motum inter quanta per accidens, quia solum est quantus ratione magnitudinis, supra quam sit motus, ubi peculiariter videtur loqui de motu locali: proportione autem seruata intelligendus est de omnibus. Species autem quantitatis non multiplicatur propter ea quæ sunt quanta per accidens: aliàs quot essent in substantia accidentia quanta, tot multiplicandæ essent species quantitatis.

Opinio affirmans.

II.

Suppono sermonem esse de motu propriè dicto, id est successiuo, & continuo, nam de mutatione quæ in instanti fit, clarum est non esse quantam, cum diuisibilis non sit: de successione autem discreta nunc non agimus: spectat enim ad disputationem sequentem, ubi de quantitate discreta differemus. De motu igitur sic sumpto est multorum opinio, licet essentialiter non sit quantus, aut quantitas, in eo tamen esse propriam quandam quantitatem, quæ est proprietas eius, per se secundo illi conueniens: constituens autem sub genere quantitatis peculiare quandam speciem distinctam à tribus enumeratis, atque etiam à tempore. Ita tenet Fonseca libro 5. Metaphysicor. capite 13. quæst. 8. Et omiſſa priori parte negatiua, de qua postea non nihil dicemus, quia ad præsens institutum ferè nihil pertinet, posterior probatur. Quia in motu est peculiaris modus continuitatis, quæ in successione distinguitur ab omni continuitate permanente. A successiuâ verò continuitate temporis distinguitur, quia continuitas motus solet esse magna cum temporis est parua, & e conuerso: nam in celeri motu est magna continuitas motus, & parua temporis, quod contra accidit in tardo motu. Item quia continuitas temporis est mensura continuitatis motus, teste Commentatore 4. Physicor. com. 119. Cuius ratio est, quia temporis successio, seu continuitas inuariabilis est. Et potest hæc pars posterior confirmari ex priori: nam continuitas motus est quædam proprietas eius extra essentiam ipsius existens, & hæc vniocè conuenit omni motui: ergo pertinet per se ad aliquod prædicamentum: sed non pertinet nisi ad prædicamentum quantitatis, & in illo non potest reduci ad alias enumeratas species: ergo per se constituit propriam speciem. Tandem, motus habet proprias partes extensionis, nimirum mutationes partiales: habet etiam propria continuatiua, quæ à Philosophis vocantur mota esse, ergo habet propriam continuitatem, & compositionem quantitatiuam distinctam à reliquis.

Fonseca.

Comment.

Contraria sententia probatur, & quæstio resoluitur.

Nihilominus dicendum censeo, motum non esse ita per se quantum, vt ratione illius necesse sit quartam speciem quantitatis continue adiungere, hanc existimo esse sententiam Aristotelis, qui tam in Dialectica, quàm in Metaphysica motum dicit esse quantum per accidens. Atque ita sentiunt frequentius expositores eius, præsertim D. Thom. 5. Metaphysicæ. Vt autem eam probem, suppono in motu duplicem intelligi posse extensionem & continuitatem: vna est ex parte subiecti, quæ est propria corporaliu motuum, alia est ex parte termini, seu latitudinis eius, quæ communis est omni motui successiuo, siue corporali, siue spiritali. De priore extensione & continuitate nulla est controversia, quin secundum illam motus dicatur quantus per accidens, & idè ad eam non requiritur peculiarem speciem quantitatis, sed eam sufficienter habeat ex quantitate subiecti corporei in quo existit. Quomodo dixit Philosophus 2. de Generatione, textu secundo motum esse continuum propter id quod mouetur, & 6. Physicorum textu 3. ait motum diuidi secundum diuisionem mobilis: totumque motum esse totius mobilis, & partem partis. Quo fit, vt sicut alia accidentia, quæ extenduntur per corpus, sunt quanta per accidens ex quantitate subiecti, ita etiam motus secundum hanc extensionem, sit quantus per accidens, nam extenditur ad extensionem subiecti. Vnde etiam fit, vt hæc extensio non solum in motu propriè dicto, sed etiam in mutatione instantanea reperitur, vt cum illuminatio subitè fit in tota corpore, vel visio in oculo, in quo habet extensionem aliquam: nam sicut lumen ipsum, vel actus videndi, vt est qualitas corporea, sunt extensa in subiecto, & quanta per accidens, ita actiones, vel mutationes, quæ in illis qualitatibus efficiendis interueniunt, habent similem extensionem in subiecto, & sunt etiam quantæ per accidens. Ex quo etiam intelligitur, licet interdum contingat hanc extensionem motus in subiecto, successiuè fieri, nihilominus extensionem & continuitatem eius non pertinere ad distinctam, vel peculiarem speciem quantitatis: nam etiam tunc prouenit illa extensio ex quantitate subiecti adiuncta (quoad successionem) imperfectione, vel voluntate agentis, quod vel non valet, vel non vult totum subiectum simul immutare, sed prius vnâ partè, quàm aliam, quia modus seu ordo agendi non potest variare intrinsecam & propriam rationem quantitatis. Cuius etiam signum est, quod si mutatio talis sit, vt effectus, qui per eam fit, pendeat ab agente in fieri & conseruari, etiam si actio ipsa, vel mutatio in prima effectione, successiuè extendatur per subiectum, nihilominus tota simul sic extensa conseruari possit aliquo tempore in subiecto, vt manifestè patet in illuminatione, nam licet lucerna, quæ per modum applicatur, successiuè extendat actionem suam ad remotas partes aëris, postea simul conseruat illuminationem extensam per eandem aëris partes: quod ergo inter partes illius mutationis fit ille ordo successionis, vel simultatis quoad inceptionem, vel durationem per accidens est, & non oritur ex aliqua quantitate illis intrinseca, sed ex imperfectione, vt dixi, vel voluntate agentis.

Venio ad alium extensionis modum, de quo est propriè controversia & difficultas: & vt clariùs procedat

III.

Aristot.

D. Thom.

Duplex extensio in motu.

IV.

Motus localis, & generationis, & alterationis in quo conueniant, & in quo differat.

VI.

cedat demonstratio, distinguamus tres motus, quos Aristoteles 5. Physicor. distinxit, alterationem, scilicet, augmentationem, & motum localem: nam inter eos est aliqua conuenientia quoad radicem, vel capacitatem continuationis & successionis, & aliqua etiam diuersitas. Conueniunt siquidem, quia in omnibus radix successionis & continuationis, est aliqua latitudo termini formalis: differunt verò, quia in augmentatione per se etiam est necessaria extensio subiecti: in alteratione vero minime: loquor enim late de alteratione pro quacunquè intensione qualitatis, quæ etiam in actibus, vel habitibus animæ inuenitur. Motio item localis, licet Physicè, seu materialiter sumpta, requirat mobilis extensionem ad successionem suam, tamen absolute potest in rebus incorporeis reperiri. Et secundum totam hanc latitudinem oportet nos considerare, successione motuum, cum metaphysicè & abstractè illam contempnemur. Deinde oportet accuratè distinguere inter continuationem, successioneque; alicuius mutationis: hæc enim duo nec sunt omnino idem, nec conuertuntur: potest enim mutatio aliqua esse continua, etiam si successio non sit, quod patet, tum in continuatione extensionis, tum etiam intensiois: nam si in momento tota superficies caleſcat, sicut illa etiam habet continuationem suam partium, etiam si non habeat successione. Et idem est, si calefactio vt octo (quod non repugnat) in instante fiat in aliquo subiecto: nam sicut forma illa habet gradus intensiois inter se vnitos, quam vnionem per proportionem ad quantitatem, continuationem appellamus, ita in illa mutatione sunt partes correspondentes gradibus formæ, & habentes inter se proportionalem vnionem: sic igitur est in illa mutatione continuitas sine successione: differt ergo continuatio mutationis à successione: & ratio est clara, quia successio requirit prius & posterius in duratione: continuitas verò solum requirit vnionem partium habentium terminum communem, etiam si simul fiant.

At verò e contrario successio propriè sumpta prout de illa loquimur, intrinsecè includit aliquam continuationem: nam licet aliqua successio dicatur esse discreta, illa tamen propriè non est in vna & eadem mutatione, sed in diuersis, ex quibus vna non efficitur nisi per accidens aut consideratione nostra, vt latius dicemus diſp. sequente, & infra explicantes prædicamentum. Quando, successio autem de qua hic agimus, est illa, quæ in vno & eodem motu reperiri potest, & hæc requirit sine dubio continuationem. Nam vnitas motus, teste Aristot. 5. Physic. ex continuatione temporis maximè pender. Consistit autem hæc continuitas in hoc, quod partes mutationis quæ simul non fiunt, immediatè & sine interruptione sibi succedant, & aliquo indiuisibili termino copulentur, ita vt ante illum immediatè vna pars motus præcedat, & post illum alia pars immediatè subsequatur: hæc ergo continuitas est de intrinseca ratione talis successionis.

VII.

Vnde mea sententia valde erant, qui dicunt successione esse de essentia motus, non verò continuationem, cum in propria successione intrinsecè includatur continuatio, vt declaratum est. Item quia nõ potest esse successio in communi de essentia motus, quin determinata successio sit de essentia determinati motus: est autem omnis successio, aut continua, aut discreta, sicut & motus: ergo si successio est

de essentia motus, successio continua erit de essentia motus continui, qui solus est propriè vnus per se. Et idè illum tantum intelligimus nomine motus propriè sumpti, vt dictum est: eadem ergo proportione loquendum est de successione, & de continuitate successionis. An verò talis successio sit de essentia motus, dicemus inferiùs, explicantes prædicamentum passionis: & ex parte etiam constabit ex his, quæ nunc subiiciemus.

In continuitate intensiois, nullam esse veram quantitatem.

VIII.

His ergo positis sigillatim probandum est, in nullo motu esse continuitatem, seu extensionem, quæ propriam & distinctam speciem quantitatis requirit. Et in primis hoc clariùs liquet in mutatione intensiua, nam in ea potest considerari continuitas partium, aut simul existentium, si simul fiant, aut sibi continenter succedentium si fiant successiuè. Priori modo illa continuitas non pertinet ad extensionem quantitatis, sed ad intensione qualitatis. Vnde sicut latitudo intensiua diuersi generis est ab extensiua, & non pertinet ad genus quantitatis, sed reducitur ad prædicamentum, & ad genus, vel speciè talis qualitatis, tanquam modus eius, vel tanquam entitatiua integritas & compositio eius, ita prorsus, & eadem proportione dicendum est de mutatione tendente ad intensione illius quantitatis, & de continuatione partium eius: nam solum est modus intrinsecus eius, & compositio ac integritas entitatiua illius, pertinens ad idem genus. Nam si mutatio illa consideretur præcisè, vt via quæ reducitur ad prædicamentum sui termini, ad illud etiam reducetur dicta continuitas: si verò consideretur illa mutatio in ratione actionis vel passionis, ad hæc eadem prædicamenta pertinebit dicta continuitas, nam sicut qualitas intensiua, & eius intensio, & vnio, seu continuitas graduum intensiois ad idem genus qualitatis pertinent, ita actio vel passio intensiua, & eius intrinseca compositio & vnio, seu continuitas in sua ratione, ad proprium vnus cuiusque genus spectant.

IX.

Posteriori etiam modo sumpta hæc continuitas, etiam cum successione non potest ad prædicamentum quantitatis pertinere: nam in primis hæc successio non fundatur in aliqua quantitate, sed in latitudine intensiua formæ, quæ est terminus mutationis: sicut ergo illa latitudo intensiua non spectat ad genus quantitatis, ita nec successio quæ in illa fundatur. Deinde, sola latitudo intensiua formæ, licet sufficiat (vt ita dicam) ad capacitatem successionis in eius intensione, non tamè per se, ac necessariò, illam successione requirit, quia sicut plures gradus qualitatis intensiue possunt simul esse, ita etiam possent simul fieri, quantum est ex parte ipsius qualitatis. Quod ergo non simul, sed successiuè fiant, prouenit ex conditione agentis, comparati ad tale passum, id est aut ex voluntate agentis si liberum sit, aut ex impotentia, quia non potest simul vincere totam resistantiã passi aut ex applicatione, quia successiuè magis ac magis ad passum applicatur: ergo illa successio non prouenit ex aliqua intrinseca quantitate talis mutationis. Patet consequentia, quia extensio propriè quantitatiua includit aliquam impenetrabilitatem, vel necessariam extensionem ex vi talis quantitatis: in quibus autem huius mutationis, nulla est intrinseca quantitas, quæ reddat illas inter se impenetrabiles, aut loco cum in eadem parte subiecti fiât, aut duratione, cum possint simul fieri quântu est ex se, & quod nõ ita fiât,

proveniat ex conditione agentis. Vnde quoad hoc eadem est ratio de successione, quæ est in mutatione ad qualitatem secundum intensionem, aut secundum extensionem partium subiecti: nam utraq; accedit qualitati secundum se spectatæ, & provenit ex conditione agentis, aut passivi. Sicut ergo successio extensionis non provenit ex aliqua specie quantitatis, ita nec successio intensionis. Accedit tandem, quod extensio successione non est omnino positiva, sed privationem includens: nam in hoc consistit, quod actio non simul tota fiat, sed pars post partem: in quo hæc negatio includitur, scilicet, quod quando unum fit, aliud nondum fiat, sed deinceps, hæc autem negatio non provenit ex aliqua positiva quantitate, sed ex imperfectione aut applicatione agentis, ut declaratum est. Quæ ratio generalis esse potest ad omnes successiones motuum, & ideo inferrius amplius illam expendemus.

Successio augmentationis non requirit peculiarem speciem quantitatis.

X.

Deinde idem facile probari potest de successione augmentationis, quatenus continua esse potest, ut nunc suppono: illa enim successio tota provenit ex subiecti extensione. Vnde si præcisè ac per se consideremus terminum illius mutationis, quantum ex parte illius sit capacitas, aut non repugnantia, ut successivè fiat: tamen id non est per se simpliciter necessarium ex vi talis termini: nam sicut partes quantitatis simul sunt, ita ex parte earum non repugnat simul acquiri. Quomodo dixerunt aliqui, augmentationem fieri discretè per mutationes instantaneas, ita ut per singulas aliqua portio quantitatæ simul tota acquiratur. Quod quidem non repugnet, si aut ex parte agentis esset sufficiens virtus ad adæquatè agendum in partem distantem, ac in proximam, aut si ex parte passivi, seu alimentum esset inæqualis dispositio, aut resistentia in partibus distantibus ac propinquis: ita ut ratione illius inæqualitatis, compensando nimirum maiorem distantiam cum minori resistentia, possint eodem tempore æqualiter disponi. Sic enim conuersio alicuius certæ partis alimentum posset in instante consummari, & tunc aggeratio & accretio aliqua in instanti fieret, & ita in ea non esset extensio successiva, sed solum esset extensio continua ex parte subiecti, de qua iam ostendimus non provenire ex noua specie quantitatis, sed esse quantam per accidens ad extensionem subiecti: nam si hoc verum habet etiam in mutationibus ad qualitatem, multò magis in mutatione ad quantitatem ipsam. Igitur successiva extensio huius mutationis etiam provenit ex conditionibus agentis & passivi præter latitudinem termini, & ita eadem est ratio de tali successione & de successione tendente ad qualitatem, siue in extensione subiecti, siue in intensionem termini. Non ergo fit per se hæc extensio per propriam quantitatem, sed est per accidens, seu per aliud ex quantitate subiecti, inæqualiter applicati ad finitam virtutem naturalis agentis. Vnde etiam fit, ut talis extensio non propriè positiva sit, sed per admissionem privationis, quia nimirum agens, dum unum agit, non agit aliud; sed deinceps unum post aliud.

Successio motus localis non requirit peculiarem speciem quantitatis.

Venio ad localem motum, in quo necesse est distinguere inter motum corporum & spirituum: nam licet in utroque possit esse extensio & continuatio successiva: longè tamen diverso modo, & ideo de illis est sigillatim dicendum. In motu enim Angeli potest esse successio continua, non ex necessitate mobilis, cum in eo non sit partium extensio, sed ex voluntate: nam cum possit esse præsens diuisibili spatio, existens totus in toto, & in singulis partibus eius, potest vel simul & unico momento adesse toti loco sibi adæquato, vel paulatim & successione continua illum acquirere. Hinc ergo facile intelligitur, illam extensionem & continuitatem successivam, quæ in tali motu esse potest, non provenire ab aliqua vera quantitate, seu quantitatis specie. Primò quidem, quia in partibus illius mutationis nihil est, quod necessario illas reddat tempore impenetrabiles (ut sic dicam) seu quod ex necessitate postulet, ut non simul fiant, sed successivè ac continue: utroque enim modo fieri possunt pro Angeli arbitrio: ergo illa successio quando fit, non provenit formaliter ab aliqua intrinseca quantitate successiva, sed ab extensione aliqua alterius rationis, ut statim declarabo. Sicut dicebamus supra, substantiam materialem privatam quantitate posse à Deo conservari præsentem spatio diuisibili, & extenso, ita ut diversæ partes eius sint in diversis partibus spatij, quæ extensio non esset quantitativa, quia non esset per impenetrabilitatem partium, sed esset vel substantialis, seu entitativa, vel secundum solam præsentiam localem provenientem, non ex intrinseca repugnantia partium, sed ex capacitate proveniente ex earum distinctione, adiuncta causa agente. Sic ergo proportionaliter intelligendum est de successione illius Angelici motus.

Quòd declaratur secundò, quia illa successio non fundatur in aliqua vera quantitate, sed in sola illa extensione, quæ est in præsentia locali Angeli, quam supra sectione prima diximus non esse verè quantam, quia licet aliquo modo sit diuisibilis quoad designationem, per comparisonem ad spatium diuisibile, tamen neque in spatio, neque in mobili seu locato, requirit aliquam veram & realem quantitatem, neque est materiali modo diuisibilis in ea quæ insunt, &c. ergo neque successio motus tendentis ad talem præsentiam localem potest provenire ab aliqua intrinseca & vera quantitate. Quo fit, ut si propriè ac in rigore loquamur, talis motus non solum non sit quantus per se, verum etiam, neque per accidens, quia eius extensio nullo modo provenit ab aliquo per se quanto. Sicut etiam præsentia localis Angeli non est quanta per se, nec per accidens, etiam si sit aliquo modo diuisibilis, ut supra declaratum est. Possunt verò lato modo hæc vocari, quanta per accidens quia eorum extensio, vel non est, vel non intelligitur à nobis sine aliqua habitudine ad quantitatem corpoream, vel saltem ad spatium aptum repleti quantitate corporea.

Restat dicendum de successione motus localis corporum, in eo enim apparet quædam maior necessitas huius quantitatis successivæ, quæ motui attribuitur, quia partes huius motus ex intrinseca sua ratione habent successione, & quasi impenetrabilitatem in duratione, eò quòd ita sunt successivè, ut repugnet saltem naturaliter alio modo fieri: illa

XI.

XII.

XIII.

illa ergo intrinseca repugnantia, & impenetrabilitas provenire videtur ex intrinseca, & speciali quantitate successiva. Veruntamen etiam in hoc motu non est necessaria talis quantitas, quia tota illa extensio provenit à quantitate mobilis & spatij. Vnde respectu motus non excedit latitudinem quanti per accidens. Quòd declaratur primò ex Aristotele locis supra citatis dicente, motum esse quantum per accidens, ratione magnitudinis circa quam fit: vnde constat, specialiter loqui de motu locali corporum. Secundò, nam motus localis corporis, idè successivus est, quia partes corporis, quod movetur, non possunt simul esse in loco proximo & remoto: sed hæc repugnantia intrinseca provenit ex quantitate corporis: & inde derivatur ad partes ipsius motus, quæ partibus mobilis adhærent, & ab eis participant illam extensionem: ergo sunt extensivæ per accidens, & non per se per propriam quantitatem, ad modum aliorum accidentium materialium. Tertio declaratur idem, quia intrinsece terminus huius motus, qui est præsentia corporis in spatio, solum est quantus per accidens, etiam si habeat suam extensionem, & quasi impenetrabilitatem suarum partium, quia totum id habet ratione quantitatis subiecti: sed motus tendens ad hunc terminum, non habet dictam extensionem successivam, nisi ratione extensionis sui termini, & magnitudinis sui subiecti: ergo illa successio non provenit ex aliqua speciali quantitate successiva ipsius motus. Tandem confirmatur hoc, argumento supra facto, quia hæc successio non est vera aliqua extensio positiva, sed consistit in quadam negatione simultaneæ existentie partium motus: nam de essentia successione, ut sic, est, ut una pars sit prior, & alia posterior duratione, & quòd una post aliam sequatur: in hoc autem intrinsece includitur hæc negatio, scilicet, quòd dum una pars fit, altera nondum sit facta, vel quæ præcessit, iam non sit. Hic ergo modus extensionis non provenit per se ab aliqua intrinseca quantitate, quæ sit species distincta à reliquis, sed provenit quasi per accidens ab ipsa magnitudine mobilis, & extensione spatij, quatenus in causa est, vel potius impedit, ne actio, seu transitus mobilis per spatium simul fiat.

Argumentis opposita sententia satisficit.

XIV.

Ad argumenta prioris sententiæ dicendum in primis generatim est, posse quidem in motu considerari continuitatem propriam & peculiarem ipsius motus, id est, pertinentem ad propriam compositionem entitatis eius ex proprijs partibus & continuativis: inde autem non rectè colligi esse in motu peculiarem aliquam speciem quantitatis: nam ut ex superioribus constat, etiam in substantia ipsa intelligitur propria continuatio substantialis, quæ non est aliud quam unio substantialium partium integrantium, quam necesse est proprijs substantialibus terminis fieri. Et in qualitate quatenus extensa est in superficie, vel corpore, etiam intelligitur esse propria unio, seu continuatio partium per proprios terminos ad prædicamentum, vel speciem talis qualitatis pertinentes. Et secundum intensionem etiam intelligitur qualitas habere suam latitudinem graduum, quasi continuam propria continuitate, seu unione suorum graduum, qui sunt veluti partes diuisibiles illius latitudinis, quæ suo indivisi-

bili termino copulantur, & terminantur. Hæc verò continuitates omnes non constituunt propriam speciem quantitatis, quia per se non habent extensionem quantitativam, aut aliquam impenetrabilitatem partium: sed tantum dicunt entitativam compositionem huiusmodi rerum: vnde in vnaquaque est modus qui pertinet, vel reducitur ad speciem eius: nam in substantia est modus substantialis intrinsece pertinens ad compositionem, vel integritatem substantiæ corporeæ, & in cæteris proportionali modo. Sicut ergo motus, prout est aliquid ex natura rei distinctum ab alijs rebus, habet propriam partium compositionem, & unionem per propria continuitatem: illa tamen continuitas non est quantitas per se, sed est entitativa compositio talis entis, pertinens ad genus, vel speciem eius, qualiscunque illa sit.

Sicut autem aliæ res materiales per unionem ad quantitatem, habent impenetrabilitatem partium, & extensionem quantitativam, ratione cuius dicuntur quantæ per accidens, ita etiam materialis, seu corporalis motus habere potest similem extensionem à quantitate, non tamen habet illam nisi à linea, superficie, & corpore: & ideo non requirit propriam quantitatis speciem, magis quàm aliæ res quantæ & continuæ. Nam si illa extensio sit per impenetrabilitatem partium in ordine ad spatium, evidenter provenit ex adhæione ad diversas partes quantitatis corporeæ, inter se impenetrabiles naturaliter. Si verò illa extensio sit per impenetrabilitatem in ordine ad durationem, quæ propriè est successio, vel negatio simultaneæ existentie, sic talis extensio & est impropiissima impenetrabilitas, & est imperfecta valde, magisque consistens in negatione, quàm in positivo modo extensionis, qui quantitatem requirit: ac denique qualiscunque illa sit, à quantitate tantum ipsius magnitudinis provenit. Et ideo quomodocumque motus præter continuitatem entitativam intelligatur habere extensionem aliquam quantitativam, non minus est quantus per accidens, quàm reliqua accidentia quæ media quantitate insunt materiali substantiæ.

Sigillatim verò ad primam rationem respondetur, negando consequentiam: nam successio motus, ut declaratum est, non requirit propriam aliquam quantitatem. Quòd verò in illa ratione tangitur de distinctione temporis & motus, tractabitur sectione sequente, & latius infra circa prædicamentum Quando. Ad secundum respondetur, continuitatem motus esse intrinsecum modum entitatis eius, qui ut dictum est, ad illud prædicamentum reducitur, ad quod motus pertinuerit. Quòd verò ibi ut certum sumitur, continuitatem, scilicet, hanc univocè reperiri in omni motu, certum non est, neque fortasse verum: nam sicut unio, vel continuitas, quæ consideratur in qualitate intensa, & quæ reperitur in quantitate continua, non habent univocam convenientiam, sed proportionalitatem quandam: ita continuitas quæ est in motu alterationis, & in motu locali non erit per univocam convenientiam, sed per proportionem. Deinde etiam si admittatur illa univoca convenientia, non oportet ut continuitas illa constituat proprium genus, vel speciem alicuius prædicamenti: non enim repugnat res diversorum prædicamentorum habere aliquam convenientiam univocam in aliquo modo intrinseco, vel essentiali, ut in superioribus tactum est. Ad tertium iam responsum est, concedendo habere motum in latitudine suæ

XV.

Tempus unde habeat esse quantum per accidens.

XVI.

entitatis propriam compositionem ex proprijs partibus & continuatiuis, tamen in eis non habere per se extensionem quantitatiuam, sed tantum per accidens ex quantitate mobilis, vel spatij, vt declaratum est: & ideo non esse in motu aliquam quantitatem, quæ peculiarem speciem constituat.

S E C T I O IX.

Virum tempus sit per se quantitas, peculiarem speciem à reliquis distinctam constituens.

I. Ratio dubitandi pro vtraque parte.

IN hac re etiam habemus dissentientes Arist. locos: Nam in Prædic. inter species quantitatis ponit tempus, vltimam sedem illi attribuens. In hoc autem loco 5. Metaphysic. capit. 13. tempus sicut & motum numerat inter quanta per accidens: vnde sentit non constituere propriam speciem quantitatis. Rationes item pro vtraque parte possunt facile adduci. Nam quod tempus sit quantitas proprie ac per se, inde probari videtur, quod tempus est ens reale & per se extensum ac diuisibile: ergo per se quantum: ergo per quantitatem distincta speciei à reliquis; nam extensio motus diuersæ rationis est ab omni alia extensione. Antecedens patet, quia tempus per se, & essentialiter requirit extensionem: in hoc enim differt ab omni alia duratione permanente, seu indiuisibili: vnde de intrinsecaratione temporis est, vt partes eius non sint simul, habeantque propria indiuisibilia instantia, quibus continuantur: est ergo tempus per se extensum, & consequenter per se quantum. In contrarium verò est, quia tempus non est aliud quam duratio motus: ergo si motus non est per se quantus; vt ostensum est, nec tempus erit per se quantum: & consequenter, nec propriam speciem quantitatis constituet.

Prima sententia affirmans.

II.

PROPTER hæc diuersæ sunt sententiæ. Prima, simpliciter constituit tempus in propria quadam specie quantitatis: & in hac sententia explicanda sunt duo modi diuersi. Nam quidam aiunt, tam tempus, quam motum esse species quantitatis distinctas, tum inter se, tum etiam à reliquis, propter argumentum superiori sectione factum, quod alia videtur extensio motus ab extensione temporis, & è conuerso, cum crescente vna minuatur alia, & è contrario. Sed hæc sententia hoc modo exposita probari non potest: nam hæc multiplicatio specierum quantitatis, nec in Aristotele habet fundamentum vllum, neque in re ipsa. Nam tempus non est nisi duratio motus: duratio autem vniuscuiusque rei non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa re, seu ab existentia talis rei; ergo superuacaneum est in vna & eadem re duas fingere quantitates specie distinctas: vnam qua res ipsa, aliam qua extendatur eius duratio. Alioqui, quoniam actio & passio ratione distinguuntur & inter se, & fortasse etiam à motu, & vnaquæque suam extensionem, seu successionem habet, vnicuique propriam quantitatem tribuere oportebit, vel potius duas, alteram quæ extendat actionem, alteram circa durationem eius, & sic de cæteris, quod superuacaneum est. Et præterea faciunt contra hanc explanationem omnia quæ contra sequentem dicemus.

Alius ergo modus explicandi hanc sententiam est, motum esse quantum non per se, sed per tempus: tempus autem esse quantitatem, qua motus ipse extenditur, & formaliter sit quantus: ideoque tempus ipsum per se constituere propriam speciem quantitatis. Et hic modus videtur magis consentaneus Arist. in Prædicam. quant. vbi numerans actionem & motum inter quanta per accidens, rationem reddit, quia fiunt quanta per tempus.

Improbatur dicta sententia.

Nihilominus tamen hæc sententia hoc etiã modo exposita, probari non potest. Primò quidem, quia in superiori sectione ostendimus in motu nullam esse quantitatem propriam, qua sit quantum: ergo non potest tempus esse huiusmodi quantitas. Secundò, quia tempus non est nisi duratio motus: nullius autem rei duratio est quantitas eius, quia in re non est aliud ab existentia eius: secundum rationem autem ad summum concipi potest, vt quædam proprietates eius, quæ talis est, qualis est existentia quam comitatur: nam si existentia sit permanens, etiam duratio; si verò existentia sit successiua, & continua similiter duratio; ergo nulla duratio est specialis quantitas rei durantis. Vnde argumentor tertio, nam si in motu est aliqua propria quantificatio (vt sic dicam) maximè successio continua: nam hæc videtur extensio maximè propria motus: sed hanc extensionem non habet motus à tempore, quin potius tempus à motu, quatenus illa duo, vt distincta concipiuntur: ergo tempus neque est quantitas motus, neque est per se quantum, sed per accidens, multò maiori ratione, quàm motus: nam si tempus non extendit motum, sed potius extenditur ad extensionem motus, & motus solum est quantus per accidens, à fortiori etiam tempus. Minor propositio: cætera enim omnia clara sunt: est expressè Aristotelis in hoc cap. 13. lib. 5. Metaphysicorum, vbi concludit tempus & motum esse quanta per accidens, quia motus est quantus ratione magnitudinis: tempus autem ratione motus. Et ratio quam ibi indicat, est optima in illis verbis: *Haec autem quanta & continua dicuntur, eò quod illa indiuisibilia sunt, quorum hæc sunt passionem.* Tempus ergo est quædam passio motus, & cum illo proportionem habet: vnde quia motus successiue fit, ideo duratio eius est successiua, & tempus dicitur: habet ergo tempus successionem ex motu, & non è conuerso. Quod etiam declarari potest ex definitione temporis, tradita ab Aristotele 4. Physic. vbi ait esse. *Numerum motus secundum prius & posterius.* Ex qua omnes colligunt prius & posterius in tempore sumi ex priori & posteriori in motu.

Secunda sententia distinctione vtens.

EST ergo secunda sententia distinguens quantitatem, vel sub ratione mensuræ, vel sub propria & essentiali ratione quantitatis. Priori modo, ait, tempus esse speciem quantitatis, & ideo numeratum esse ab Aristotele in Prædicamentis. Posteriori autem modo negat esse speciem quantitatis, aut per se quantum, prout Aristoteles loquitur in 5. Metaphysic. Et hæc est communis sententia Commentatoris, Diui Thomæ, & aliorum interpretum 5. Metaphysic. & in lib. etiam Prædicam. Quæ quidem distinctio inuenta est ad concilianda aliquo modo dicta Aristotelis. Et de posteriori quidem parte huius sententiæ

III.

IV.

Arist.

V.

Commentator. D. Thom.

sententiæ nobis dubium non est, circa priorem vero est aduertendum, dictos auctores non loqui de mensura passiuè sumpta, seu mensurabili, sed de mensura actiuè, seu mensurante. De qua est vltimè aduertendum, quod licet in omni motu sit propria & intrinseca duratio, quia omnis motus circumscripso quouis alio, habet per se & intrinsecè suam durationem, nihilominus non quilibet duratio cuiusuis motus est accommodata mensura actiuæ durationis, vel motus: quia duratio (vt nunc supponimus ex his, quæ dicemus circa prædicamentum Quando) non est propria mensura actiuæ eius rei cuius est duratio, quia neque est notior illa, neque habet in illa quid mensuret, nisi se ipsam: nulla autem res potest esse sui ipsius mensura. Tempus ergo, quod mensura motus dicitur, non est mensura eius motus cuius est intrinseca duratio, sed aliorum, vt tempus, quod est in motu solis, est quidem mensura aliorum motuum, non tam è ipsius motus solis, nisi fortasse quatenus per vnam partem illius motus mensuramus totum: vbi iam est in re distinctio inter mensuram & mensuratum: si tamen aliquam certam partem illius motus mensurare velimus, necessario vtendum nobis est alio motu. Igitur hæc ratio mensuræ secundum quæ dicitur tempus pertinere ad quantitatem, est ratio mensuræ extrinsecæ, quia vnam motum per alium, seu per durationem eius mensuramus. Ad hanc autem rationem mensuræ subeundam, non quilibet (vt dicebatur) accommodatus est motus, sed requiruntur aliquæ determinatæ conditiones, nimirum, quod sit vniformis, ac regularis, & notior; imò si de mensura secundum proximam aptitudinem loquamur, necessariū est, vt talis motus, licet in se continuus sit, per actum animæ, seu (quod idem est) per institutionem humanam sit veluti diuisus in partes, & secundum determinatam partem destinatur, vt per repetitionem eius ad mensurandum deseruiat, sicut nos in motu diurno solis diuidimus horam, diem, & annū. Quomodo dixit Aristoteles 4. Physicor. cap. 14. tempus secundum completam rationem suam pendere ab anima, quia illa numeratio, & institutio temporis sub hac ratione mensuræ, omnine pendet ex operatione mentis, est quæ aut, ens rationis, aut denominatio extrinseca. Atque de hoc tempore aperit loquitur Aristoteles, non solum in 4. Physicor. sed etiam in capit. de Quantit. vbi inter alia sic inquit, *si quis assignet quantitas sit actio, temporis definit anni mensuram.*

Secunda sententia non probatur.

VI.

EX his ergo manifestum videtur, impropijsimè ad species quantitatis: quia illa ratio mensuræ sumpta secundum completam institutionem suam, non est ens reale intrinsecum rebus, sed completur per ens rationis, aut denominationem extrinsecam prouenientem ab actu animæ, quæ, vt supra dictum est, ad nullum prædicamentum proprie pertinet nedum ad prædicamentum quantitatis. Si verò illa ratio mensuræ sumatur secundum aptitudinem remotam, ratione cuius talis motus, vel duratio eius apta est assumi & institui in mensuram, sic etiam pertinere non potest ad speciem quantitatis, quia in primis illa aptitudo etiam est per quandam denominationem, vel habitudinem ad actum mentis, quatenus talis motus potest esse medium ad cognoscendas durationes aliorum, vel ad hoc munus destinari; quod to-

tum est valde extrinsecum. Deinde, quia illa aptitudo, vt instituat aliquid in rationem mensuræ, non solum in quantitate per se, sed etiam in re quanta per accidens inueniri potest. Nā cum mensura debeat esse homogenea mensurato, si res quæ mensuratur, solum est quanta per accidens, & vt talis mensuratur sufficit ex parte mensuræ quod sit eodè modo quanta, vt possit ad munus mensurandi designari, si habeat alias conditiones requisitas, quæ ad rationem quantitatis, etiam sunt valde accidentales, vt sunt vniformitas motus, aut velocitas.

Atque hæc rationes (vt hoc obiter notemus) etiam probant, motum aut durationem eius, prout habet rationem mensuræ passiuæ, seu prout mensurabilis est, non posse certam aliquam speciem quantitatis constituere: ac proinde quauis tempus sub hac ratione sumatur (quod quidam volunt) non esse speciem quantitatis. Primò, quia illa mensurabilitas solum est denominatio quædam in ordine ad rationem, quatenus res est cognoscibilis per tale mediū, seu per comparisonem ad extrinsecam mensuram. Secundò, quia fundamentū quod ex parte rei supponitur, vt sit talis modo mensurabilis, seu cognoscibilis, non est sepe, quod sit per se quantitas, sed sufficit quod si res quanta per accidens, vel etiam quod aliquo modo imitetur quantitatem. Sic enim Arist. supra ait albedinem, prout quanta est, mensurari superficie. Imò ad huiusmodi mensurabilitatem sufficit, vt secundum proportionem, vel imitationem quandam ad modum quantitatis concipiatur. Nā etiam grauitas mensurabilis est, sic enim pondera, etiam instituntur ad mensurandum, & tamen non sunt quantitates per se, sed potius ad qualitatem spectant: si ergo tempus, vel duratio quantitatis sub ratione mensuræ actiuæ, aut mensurabilis consideretur, ad speciem quantitatis per se non pertinet.

Tempus non est peculiaris species quantitatis.

VII.

VIII.

SUPEREST ergo vt dicamus, tempus non esse peculiarem speciem quantitatis. Quam sententiam re vera intendunt antiqui expositores, in 5. Metaph. nam quod addiderunt de ratione mensuræ, solum fuit, vt aliquo modo explicarent sententiam Aristotelis in Dialectica, capit. de Quantit. vbi Caietanus eandem sententiam satis indicat, neque ab ea discrepat Soncin. 5. Metaph. q. 24. Quamuis addat tempus sub ratione quantitatis discretæ esse aliquo modo quantitatem per se, eò quod in definitione temporis ponatur, quod sit numerus, sed hoc non rectè dictum est, quia tempus non est simpliciter numerus, qui sit quantitas discretæ: agimus enim de tempore continuo, de quo locutus est Aristoteles. An verò sit aliquod tempus discretum infra dicemus in disput. de durationibus. Tempus autem continuū non est numerus simpliciter, sed numerus partium eiusdem continui, qui in re tantum est numerus in potentia, actu verò solum per animæ operationem, aut numerationem. Non est ergo tempus quantitas per se discretæ, quod verò neque etiam sit species per se quantitatis continuæ, satis probant argumenta facta contra duas priores sententias, nec plura adiungere oportet.

Neque obstat sententia Aristotelis in Prædicament. nam illa vel emendasse, vel declarasse videtur in Metaph. In Dialectica enim non exactè naturas rerum inuestigabat; & ideo plures species quantitatis

IX.

numeravit iuxta vulgarem loquendi modum, quæ vere ac essentialiter quantitates non sunt.

X. Neque item obstat, quod in tempore sint propriæ partes, & propria continuatiua indiuisibilia, quæ vocantur instantia. Nam præterquam quod hæc sola ratione distinguuntur à partibus & indiuisibilibus quæ sunt in motu, non habent per se propriam extensionem, sed ex motu illam participant: & ideo habere non potest tempus extensionem, aut magis realem, aut magis per se, quam habeat motus.

Satisfit præcipuo fundamento contrariæ sententiæ.

XI. Ad illam verò rationem, quæ est potissimum fundamentum contrariæ sententiæ, scilicet, quod aliter variatur extensio temporis, quam motus, cum in celeri motu parua sit extensio temporis, & magna motus; & in motu tardo è conuerso; dicendum est duplex esse tempus, ad quod potest motus comparari: vnum est extrinsecum, aliud intrinsecum. Prius est duratio motus cæli respectu aliorum motuum, & de hoc est verum, id quod assumitur: inde verò solum concluditur, extensionem, vel durationem vnius motus esse distinctam ab extensione, vel duratione alterius. Tempus intrinsecum, est duratio propria & intrinseca in vnoquoque motu successiuo inuenta, quæ dupliciter etiam considerari potest. Primum, absolute & secundum realem entitatem suam, partium suarum compositionem & vnionem, seu continuationem: & hoc modo falsum est, minus temporis esse in motu celeri eiusdem mobilis per idem spatium, quam in motu tardo, quia re vera tot sunt partes durationis in vno, quot in alio, & æqualis sunt latitudinis, vt patet in calefactione vt octo, celeri, aut tarda. Alio modo potest considerari illa duratio motus per cõparationem, & quasi coexistentiam ad successionem imaginariam, quam nos vt infinitam apprehendimus: & hoc modo duratio quæ est in motu celeri per æquale spatium, est minor, & in motu tardo maior, quia coexistit, & quasi replet (vt ita dicam) maiore, vel minore parte illius temporis imaginarij. Hoc verò non ideo est, quia duratio motus aliam habeat extensionem, aut successionem ab ipso motu: sed quia sicut partes motus celeris quodammodo sunt inter se magis vnitæ, & quasi condensatæ (vt sic dicam) ita etiam partes durationis eius proportionaliter quasi comprimuntur, vt propterea minorem partem illius temporis imaginarij consumant.

Duplex tempus necessario distingendum.

XII. Hinc verò potius inferre licet, extensionem temporis sequi, nostro modo concipiendi, & imitari successionem motus, ac modum illius. Sicut enim substantia materialis ex quantitate continua habet replere & occupare spatium locale imaginarium, quod verò eadem quantitas replet maius vel minus spatium, non provenit ex sola quantitate, nude considerata, sed sub tali modo condensationis, vel rarefactionis: ita motus successiuus ex sua reali duratione, & successionem habet, quod occupet (vt sic dicam) & repleat tempus illud imaginarium: quod verò idem motus eandem realem durationem habens, maiore vel minore parte illius temporis consumat, non provenit ex latitudine motus absolute sumpta, sed cum tali modo velocitatis, vel tarditatis. Vnde, sicut extensio quæ est in ipso vbi, seu in præsentia locali provenit ex magnitudine, & est quanta per accidens ratione illius: ita extensio quæ est in intrinseca duratione motus, provenit, & est quanta per accidens ratione ipsius motus, vel potius ratione illius magni-

rudinis, vel latitudinis, vnde habet ipse motus, quod sit etiam quantus per accidens.

A Ex his ergo omnibus concluditur, omnem quantitatam continuam, ac per se, esse permanentem: nam omne successiuum continuum, aut est motus, aut tempus, sub motu comprehendendo actionem & passionem, quas etiam coniungit continuè & successiuè fieri: imò quoties motus est successiuus & continuus: in eo coniunguntur actio & passio successiuæ, & continua: tamen quantum ad præsentem quæstionem attinet, hæc sub motu comprehenduntur, vel quia eadem est de illis ratio, cum solum distinguantur à motu ratione & respectu quodam: vel certe, quia motus & passio cum proportione sumpta idem sunt: actio verò proportionaliter respondet passioni. Vnde non satis consequenter loquuntur, qui motum dicunt esse per se quantum, passionem verò & actionem transeuntem vocant quanta per accidens, cum tamen eadem ratio continuationis & successionis in his omnibus inueniatur. Melius ergo, magisque cõsequenter dicitur, excluso motu à ratione quantitatam per se, excludi etiam actionem & passionem: & consequenter etiam tempus, ac denique omne continuu successiuum: nam præter hæc nullum aliud excogitari potest. Relinquitur ergo vt nulla sit per se quantitas nisi permanens, cuius tantum sunt tres species supra numeratæ, linea, superficies & corpus: igitur hæc tantum sunt propriæ ac veræ species continuæ quantitatam.

XIII. Omnis quantitas continua per se est permanens nulla successiuæ.

DISPUTATIO XLI.

De quantitate discreta, & coordinatione prædicamenti quantitatis, & proprietatibus eius.

Postquam dictum est de quantitate continua, dicendum sequitur de discreta: de qua peculiaris est difficultas propter minorem vnitatem quam in se videtur habere. Ex declaratione autem huius partis facile constabit quod sit genus summum huius prædicamenti: & quænam genera vel species sub illo agnoscenda sint: ac denique facile etiam patebit quomodo quantitati conueniant proprietates, quæ illi solent attribui. Quoniam verò vnitas quantitatiua seu numeralis principium est quantitatis discretæ, ideo dicendum prius à nobis esset de huiusmodi vnitate, nisi in Disput. 3. sect. 9. ad conferendam vnitatem transcendentalem cum quantitatiua, hanc explicuissemus. His ergo suppositis, quæ ibi dicta sunt, de ipso numero seu quantitate discreta tractandum superest.

SECTIO. I.

Vtrum quantitas discreta sit propria species quantitatis.

Rationes ad partem negantem.

Ratio dubitandi est, quia quod non est per se ens, non est per se quantitas: sed quantitas discreta non est per se ens: ergo neque est per se quantitas: quod autem non est per se quantitas, non potest esse species quantitatis, ens enim quod in decem prædi-

prædicamenta diu dicitur, est ens per se, nam entia per accidens sicut definitionem non habent, ita nec genera aut species, nec in prædicamentis collocantur, ergo. Probatur minor principalis argumenti, in qua est tota difficultas, quia siue consideres subiectum numeri seu res numeratas, siue formam seu rationem formalem quæ numerum, vt numerus est, constituere potest, in neutro inuenitur vnitas sufficiens ad constituendum ens per se. Prior pars videtur per se euidens, quia tale subiectum si remore consideretur constat ex substantijs integris, interdum numero, interdum specie differentibus, quæ nullo modo cõponunt ens per se vnum. Si autem proximè tale subiectum consideretur, constat ex pluribus quantitativibus, quæ licet singulæ in se continuæ sint, tamen inter se nec continuitatem, nec aliam vnionem realem habent: ergo nullo modo possunt constituere subiectum per se vnum. Et hinc probatur altera pars, quia in huiusmodi subiecto, vel potius aggregato subiectorum, nullum potest esse formale accidens per se vnum vnitate vera ac reali: quia vel esset vnum vnitate simpliciter: & hoc non, quia vna entitas simplex non potest esse in subiectis ita distinctis: vel esset vnum vnitate compositionis: sed hoc etiam dici non potest, quia sicut inter subiecta illa nulla est vnio vel compositio realis, ita nihil est in eis, aut aliquo eorum quod cum alijs habeat realem vnionem: & consequenter nihil est quod realem compositionem facere possit.

II. Dices fortasse ex Aristotele in prædicamentis, de Quantit. esse inter vnitates numeri quendam ordinem, quatenus vna est prima, alia secunda, alia tertia, ratione cuius priores vnitates comparantur ad vltimam vt indeterminatum ad determinatum, & è contrariò vltima vnitas dicitur comparari ad ceteras per modum formæ, 8. Met. cap. 3. & 6. & hoc satis esse ad componendum ens per se vnum in genere quantitatis, quia non est in rebus omnibus æqualis exigenda vnitas. Contra hoc obstat primò, quia sola vnitas ordinis non sufficit ad constituendum ens per se & prædicamentale, vt patet in exercitum & similibus. Secundò magis adhuc obstat, quod neque hæc vnitas re ipsa reperitur in numero, sed solum apprehensione aut numeratione nostra: nam si ternarium hominum secundum se consideres in nullo eorum est prima vnitas, secunda, aut tertia: nulla enim ratio talis ordinis potest inter eos assignari: ille ergo ordo si quis est, solum est rationis: ergo non sufficit ad vnitatem realem, quam reale accidens requirit.

III. Tertio est præcipuum argumentum, quia tantum abest vt numerus constituatur per aliquam vnionem suarum partium, vt potius requiratur negationem talis vnionis, eamque negationem in sua essentiali ratione includat: quod est nouum argumentum ostendens numerum vt numerum non esse reale ens, neque veram quantitatam. Antecedens patet, quia de ratione numeri est actualis diuisio, & discretio vnitatum: sed actualis diuisio includit negationem vnionis, vt constat ex supra dictis de vnitate & multitudine in Disputatione 3. & ex definitione Aristotelis dicentis, quantitatam discretam esse cuius partes non copulantur terrarum communi. Consequentia verò probatur, tum quia reale ens aut quantitas non potest negatione constitui: & præsertim negatione vnionis realis, cum vnum, quod simplex non est, non nisi ex vnione possit consergere: tum etiam, quia contra rationem quantitatis est quod sit actu diuisa, cum de ratione eius sit quod sit indiuisibilis, nam quod actu est

diuisum, iam vt sic diuisibile non est: ergo vt sic non erit quantitas, sed erunt quantitates.

IV. Vnde tandem argumentor quarto, quia multitudo transcendens seu aliorum entium, neque est aliquid per se vnum, neque constituit aliquam speciem in entibus: ergo nec multitudo quantitatam constituit aliquam speciem per se vnã in genere quantitatis: sed quantitas discreta non est aliud quàm multitudo quantitatam continuarum, ergo. Maior constat ex dictis supra Disputat. 3. Estque per se satis euidens, tum quia multa & vnum vt sic opponuntur, tum etiam quia multitudo entium non est ens, sed entia, vt significauit Aristoteles libr. 10. capit. nono. Consequentia verò probatur à paritate rationis, nam sicut multitudo absolute constat vnitatibus quarum quælibet in se est indiuisa, est autem diuisa à qualibet alia, ita quantitas discreta constat vnitatibus quantitatis in se indiuisis, & inter se diuisis. Vnde etiam multitudo absolute dicta videtur comparari ad quantitatam discretam per modum generis, seu prædicati superioris essentialiter, vt sumitur etiam ex Aristotele 10. Metaphysic. capite nono, vbi numerum per multitudinem definit, vt Diuus Thomas & alij notarunt: ergo non maior potest esse vnitas aut vera species entis in quantitate discreta, quam in qualibet alia rerum multitudine.

Rationes in oppositum.

V. IN contrarium esse videtur sententia Aristotelis, tum in Prædicament. capit. de Quantit. tum hoc loco 5. Metaph. & vbiunque de quantitate loquitur: semper enim eam diuidit in continuam & discretam, sentitque esse diuisiõnem generis in species, cum ex illa Prædicamentalem coordinationem constituat: & ideo hic prius præmittit descriptionem quanti in communi, quam sentit æquè conuenire continuo & discreto. Proprietates etiam quas assignat quantitati, æquè conuenire censet discretæ ac continuæ, vt esse æqualem vel inæqualem, esse finitam vel infinitam, & esse mensuram: imò hæc vltima prius conuenire censetur quantitati discretæ quam continuæ ex sententia Aristotelis 10. Metaph. in principio. Denique, si essentialem rationem quantitatis consideremus, quæ est habere extensionem, qua vna pars est extra aliam, propriissimè conuenire videtur quantitati discretæ, cum vnitates quantitatiuæ ita comparantur, vt vna ex necessitate extra aliam existat.

Referuntur sententiæ contrariæ.

VI. Propter hæc variæ sunt sententiæ & extremè oppositæ. Prima simpliciter affirmat numerum esse propriam quantitatis speciem, ita vt licet numerus materialiter sumptus videatur ens per aggregationem, tamen formaliter dicat vnum accedens partialiter existens in pluribus subiectis. Hæc videtur esse sententia Diui Thomæ prima parte, quæstione 11. articulo primo & secundo, & quæstione 30. articulo 3. Eamque sequuntur communiter Thomistæ, vt patet ex Capreolo in 1. distinctione 24. quæstione prima, conclus. 5. vbi alia refert testimonia Diui Thomæ. Soncin. 10. Metaphysic. quæstione 7. Caiet. & Soto in Logica. Eandem opinionem tenet Argentin. in 1. distinctione 24. quæstione 1. vbi Scotus quæstione vnica dubius in hac re manet: in quinto autem

Prima opinio. D. Tho. Capr. Soncin. Caiet. Soto. Argentin. Henric. Aucenna.

Metaphysic. quæst. 9. hanc sententiam sequitur: & Henric. i. p. summ. art. 29. quæst. 7. ubi affert Auicennam lib. 3. suæ Met. c. 4. & cum eo fatetur difficilem esse ad inveniendam unitatem hanc convenientem numero, ut constanti ex pluribus unitatibus. Fundamenta huius sententiæ tacta sunt in argumentis secundo loco propositis.

VII. Secunda opinio.

Albertus Aureol. Gregor.

Fonseca.

Secunda sententia est extremè contraria præcedenti, nimirum, quantitatem discretam, quamvis in rebus sit, non tamen habere in rebus unitatem realem, quæ ad constituendam veram aliquam speciem, accidentis realis sufficiat. Ita tenet Albert. libro 8. Metaph. tract. 1. cap. 8. & Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 24. ubi idem tenet Gregorius quæst. 2. art. 2. & Marsil. in 1. quæst. 27. artic. 1. Oham dist. 24. quæst. 2. quam etiam sequitur Fonseca 5. Metaph. c. 13. quæst. 4. quamvis in modo loquendi dicat, non esse negandum numerum esse speciem quantitatis. Favet etiam Averroes 3. Phys. tex. 68. dicens, numerum esse æceruum unitatem. Cui sententiæ fere æquivallet alia, quæ Aristoteles habet 10. Metaph. cap. 3. ubi ait, numerum esse multitudinè unitatum. Et, ut verum fatear, quantum ad rem spectat, non dubito, quin hæc posterior sententia vera sit: argumenta enim primo loco facta, quæ illam confirmant, mihi videntur planè convincere. Oportet tamen eam amplius explicare, & quæ certiora sunt, à rebus minus certis distinguere, ac deniq; quoad fieri possit rem hanc ad communem modum loquendi accommodare.

Prima suppositio ad questionis resolutionem.

VIII.

Aegidius.

Suppono itaque imprimis ut certum, unitatem quantitativam nullum peculiare accidens reale, aut positivum addere supra rem quantam & continuam ut talis est. Hoc satis probatum est supra Disput. 3. Dico autem, ut talis est, quia, ut ibidem dixi, unitas quantitativa attributa substantiæ addit illi quantitatem, quæ secundum se spectat ad aliquam speciem quantitatis continuæ: nunc autem non ita loquimur, sed comparamus unitatem quantitativam, quam supponimus esse principium numeri, ad ipsam quantitatem continuam prout ab ea aliquo modo distinguitur: & sic dicimus nihil rei illi addere, nec per positivum aliquid ab illa distingui, sed ad summum per negationem divisionis actualis, servata proportione ad unitatem transcendentem, ut dicto loco fufius declaratum est. Atque in re hoc sentit Aegid. 4. Metaphysic. quæst. 9. quoad hanc partem, quod unitas quantitativa non addit aliquid rei, nec differt in re à quantitate con. Quamquam modus quo explicat distinctionem rationis inter eas, mihi non placeat. Ait enim, quantitatem, ut absolute perficit rem in se sine comparatione ad partes, habere rationem unitatis, quatenus verò rem perficit per comparationem ad suas partes habere rationem quantitatis continuæ. Hic modus (inquam) distinctionis mihi non probatur. Primò, quia illa habitudo formæ, quæ est perficere rem in se absolute, non pertinet ad rationem unitatis, sed potius ad rationem entitatis constitutæ per formam. Secundò, quia si ratio illa abstractè sumatur, non est propria quantitatis, sed pertinet etiam ad qualitatem, & ad formam substantialem, & in his non habet rationem unitatis transcendentis ex eo præcisè quod perficit subiectum, nisi adiungatur ratio indivisionis. Si verò consideretur illa ratio ut peculiari modo convenit quantitati, sic vix potest concipi, quod quantitas conti-

nua perficiat subiectum in se sine comparatione ad partes, cum formalis perfectio eius consistat in aliqua extensione partium, ut supra declaratum est, & multò minus potest intelligi unitas quantitativa sine comparatione ad partes, cum illa unitas ut talis est, non sit simplex, sed resultans ex unione vel copulatione talium partium. Verùs ergo dicitur, unitatem quantitativam nihil esse, præter ipsam quantitatem continuam ut indivisam.

Secunda suppositio seu assertio.

Hinc sumo secundo ut certum, licet numerus, qui est quantitas discreta, in rebus sit, tamen non addere ipsis rebus numeratis aliquod accidens in re distinctum ab illis, collectivè sumptis. Prior pars per se nota est, quia omnis realis multitudo in rebus est: numerus autem est realis multitudo in rebus ex realibus unitatibus confurgat: ergo. Item hic numerus confurgit ex divisione quantitatis continuæ, ut dicitur 3. Physic. cap. 6. & 7. Vnde lib. 3. Metaph. c. 2. & lib. 6. ca. 1. ostendit Aristoteles entia Mathematica, inter quæ numeri computantur, non esse à rebus naturalibus separata. Ac deniq; 2. de Anim. c. 6. & lib. 3. cap. 1. inter sensibilia communia ponitur numerus. Est ergo numerus in rebus ipsis quantis & sensibilibus. Vnde Plato in Sophista, numerum ait computandum esse inter ea quæ in rebus sunt.

IX. Numerus quid addat rebus numeratis.

Nec minus certa videtur mihi altera pars, quamquam nonnulli Thomistæ de illa dubitare videantur: eam verò docent Gabriel, Marsilius, & alij supra citati: & Maior in 1. dist. 24. quæst. 2. & planè colligitur ex Aristotele 10. Metaph. cap. 3. ubi ait numerum esse multitudinem unitatum. Sumitur etiam ex illo 3. Physicor. quod numerus confurgit ex divisione continui, nam ex divisione non resultat aliqua entitas præter intrinsecos terminos singularum partium. Vnde 3. Physic. cap. 7. text. 68. ait idem Aristoteles, numerum esse plures, aliquotque unitates. Et similiter 30. Metaph. cap. 9. text. 20. dicit numerum esse multa una. Et libr. 8. cap. 3. text. 10. ait, Aut numerus unum non est, sed velut cumulus, aut si sit, dicendum est quidnam illud sit, quod efficit unum ex multis: sentiens non fieri unum nisi per ultimam unitatem: quæ non sumitur nisi in ordine ad rationem. Præterea hinc cõfici potest prima ratio: nam sicut quantitas continua intelligitur esse una præcisè ex indivisione, ita quantitas discreta intelligitur esse numerus præcisè ex divisione singularum partium continuarum, quæ divisio supra terminos singularum quantitatum, solum addit negationem termini communis: ergo numerus ut sic non addit accidens reale & positivum ultra unitates seu quantitates singularum unitatum.

X. Gabr. Marsil.

Secundò, quia singulæ unitates non addunt rem aliquam singulis quantitativis: ergo nec totus numerus addit rem aliquam omnibus unitatibus simul sumptis. Antecedens probatum est supra. Consequentia verò est evidens, tum quia positæ unitatibus, & quacunquæ re alia ablata vel intellectum, vel per diuinam potentiam, non potest non esse numerus: tum etiam, quia ita comparatur numerus propriè dictus ad unitates quantitativas, sicut quilibet multitudo rerum ad unitates transcendentales: tum denique, quia illa res addita, vel esset una omnino & eadem in omnibus unitatibus simul sumptis, & in singulis earum: vel esset tantum una colle-

XI.

ctione, aliquid ponens in singulis unitatibus. Primum est planè impossibile: quo modo enim una entitas simplex potest esse in subiectis realiter distinctis ac distantibus & nullo modo unitis? Secundum vero repugnat priori suppositioni: nam si in singulis unitatibus ponit numerus rem aliquam ab eius unitate, & ab omni entitate aliarum unitatum distincta: ergo illa entitas pertinet ad rationem talis unitatis ultra quantitatem, quod falsum esse probatum est.

XII.

Tandem confirmatur, quia eadem unitas apta est componere binarium, ternarium, & quemlibet numerum in infinitum: ergo vel est apta per se ipsam sine additione vlla: & hoc est quod intendimus: nam hinc planè fit, numerum nihil addere supra unitates simul sumptas: vel est apta unaquæque unitas ad componendum numerum per aliquid ei additum: & sic ad singulos numeros componendos indigebit peculiari addito distinctæ rationis: quod est satis absurdum: alioqui deberent illæ entitates in infinitum multiplicari. Et sequela patet, quia singuli numeri contentur esse duæ rationes. Simile argumentum est, quod numerus non solum potest componi ex unitatibus simplicibus, sed etiam ex alijs numeris, quatenus unusquisque est vnus numero, ut datur binarius ternariorum, &c. nemo autem finget huiusmodi numerum addere aliquid rei supra alios numeros simul sumptos: aliàs cum hæc veluti reflexio & compositio in infinitum abire possit, etiam additio rerum esset infinita: ergo nec numerus ex simplicibus unitatibus constans addit aliquid illis.

XIII.

Aliqui auctores cõtrarium indicant: respiciatur. Cap. Sconius.

Contra hanc verò partem opinari videntur Capreolus in 1. distinct. 24. quæst. 1. conclus. 1. & Sconius. 10. Metaphysic. quæst. 11. citantq; varia loca Diui Thomæ, scilicet 1. part. quæst. 30. art. 3. & in 1. dist. 24. quæst. 1. art. 3. & quodlib. 10. art. 1. & q. 9. de potentia, art. 3. Veruntamen hi auctores si attentè legantur, non sentiunt ternarium v. g. addere aliquid accidens realiter distinctum supra unitates omnes ut unitates sunt, & simul sumptas, neque ad hoc suadendum in hoc sensu vllam afferunt rationem probabilis, cui respondere necesse sit. Sed ideo dicunt, numerum quantitativum addere aliquid rebus numeratis, quia putant singulas unitates quantitativas addere aliquid rei quæ sic est una: quod tantum verum est comparando hanc unitatem ad substantiam, cui additur quantitas indivisa, ut per eam fiat hoc modo una: & ita diximus explicandum esse D. Thomam, quidquid alij sentiant. Quod verò ultra hanc quantitatem aliqua alia res positiva necessaria sit in singulis unitatibus, improbable est.

Tertia assertio.

XIII.

In quo consistat ratio formalis numeris.

Hinc ulterius colligo, & addo tertio, numerum supra singulas quantitates continuas & unitates simul sumptas non addere aliquem modum realem, sed in re ipsa præcisè consistere in collectione tot unitatum. Hoc etiam sumo ex Aristot. & Commentatore locis citatis. Et videtur mihi æquè efficaciter probari rationibus factis in superiori assertionè: nam illæ probant numerum non solum non addere supra unitates simul sumptas rem realiter distinctam, sed neque etiam modum realem ex natura rei distinctum. Quia vel illæ motus separari potest ab unitatibus simul existentibus, vel non. Si separabilis non est, sine fundamento fingitur distin-

ctus in re, ut patet ex supra dictis de distinctionibus in communi. Si verò separari potest, ponamus separari: at verò tunc duæ unitates existentes non minus essent binarius, quam modò: ergo signum est binarium non constitui per modum illum ex natura rei distinctum. Idemque argumentum & æquè efficax fiet per separationem aut præcisionem intellectus: nam si præcisè tali modo intelligitur binarius existens, si duæ unitates existant: ergo signum est, non constitui formaliter per illum modum: nam præcisè formali constitutio, non potest intelligi res constituta. Item explicari non potest in quo subiecto sit ille modus, quia non potest esse in solâ aliqua unitate, quia nõ est maior ratio de vna quàm de alijs. Nec potest esse in omnibus simul, nam vel esset totus in singulis: & hoc est impossibile vel esset, ut per se notum est: partim in singulis: & hoc etiam facile improbat ex dictis, quia iam in singulis unitatibus aliquid reale & ex natura rei distinctum adderetur supra quantitatem continuam & indivisam, quod falsum esse ostensum est.

XV.

Et declaratur deinde in hunc modum: nam si numerus dicit specialem modum realem partialiter existentem in singulis unitatibus, interrogo, si sit vna tantum unitas in rerum natura, an in illa sit ille partialis modus, vel illi addatur quando sit altera unitas. Neutrum enim potest cum probabilitate dici. Primum patet, tum quia quotiescunque vnum compositum resultat ex multis per peculiarem modum compositionis, destructo altero extremo omnino tollitur ille modus, ut inductione constat in omni compositione, siue per veram unionem, siue per quamcunque habitudinem: ergo idem in præsentia, si compositio numeri sit per specialem modum. Tù etiam, quia si in rerum natura sit vnum tantum corpus, fingi non potest quod in illo sit in ordine ad componendum numerum præter eius quantitatem indivisam: aptitudo enim vel ad divisionem, vel ad componendum numerum nihil est præter quantitatem. Altera verò pars facile probatur, nã si vnum corpus tantum sit in rerum natura, ex eo solum quod aliud fiat, confurgit binarius, & tamen ex eo solò quod illud fiat, nihil rei additur alteri corpori, nisi fortasse relatio similitudinis, aut æqualitatis, quæ impertinens est ad rationem numeri. Tandem inductione potest facile ostendi, nullum esse talem modum realem additum unitatibus simul sumptis ad componendum numerum, quia neque est vnio aliqua realis, neq; ordo, neque situs, neque aliquid huiusmodi, quia omnia hæc sunt accidentalia ad numerum constituendum, nihilque ultra requiritur præter existentiam unitatum.

Quarta assertio, & propria questionis resolutio.

XVI.

Quartò tandem videtur planè ex dictis colligi numerum in re ipsa spectatum non esse propriam & peculiarem speciem entis, vel accidentis, quia in re non est ens aut accidens, sed collectio entium seu accidentium. Nihilominus tamen prout à nobis concipitur per modum unitis, dici potest habere aliquam unitatem sufficientem, ut de illo tanquã de vna specie entis loquamur, & ut sub tali denominatione in prædicamento quantitatis colloceatur. Prior pars est manifesta ex dictis, quia duæ quantitates duorum corporum duò accidentia sunt: & non vnicum: & binarius numerus nihil rei addit illis duabus quantitativis, ut ostensum est: ergo in rebus illius nihil est, quod verè sit vnum ens, aut v-

num accidens a parte rei: ipsa enim unitatum collectio in re non est vna speciali unitate reali, sed sola collectione, seu (quod idem est) coexistentia unitatum. Hanc etiam partem conuincunt argumenta in principio sectionis proposita.

XVII.

Altera vero pars conclusionis posita est ad explicandum communem modum loquendi de numero quantitate discreta, ne ab illo omnino recedamus: in his enim rebus quamuis sæpe cum paucis sentire necesse sit, oportet loqui cum multis. Potest autem in primis ea pars ex eo confirmari, quod quantitas discreta ut sic est obiectum cuiusdam scientiæ Mathematicæ, scilicet, Arithmetici: obiectum autem scientiæ sumitur ut aliquid vnum, de quo passionem demonstrantur: ergo concipitur a nobis numerus ut habens aliquo modo vnam essentiam & speciem. Præterea nos concipimus singulos numeros ut constitutos ex tot unitatibus, & non pluribus neque paucioribus, eisque attribuiamus suas proprietates, ut si talis numerus sit impar, quod non sit diuisibilis in duas partes æquales, & alias huiusmodi: ergo in ordine ad conceptionem nostram habet numerus aliquam unitatem ratione cuius potest denominari vna quantitas. Deinde declarari hoc potest ex D. Tho. 7. Metaph. lect. 17. litera F. ubi distinguens ea quæ sunt vnum simpliciter, vel secundum quid, in priori ordine collocat numerum: subdit verò numerum habere unitatem suam non ex sola multitudine seu coacervatione unitatum, sed cum aliquo ordine. Quod amplius exponens lib. 8. lect. 13. litera L. & M. ait, numerum esse per se vnum in quantum vltima unitas dat numero speciem & unitatem. At verò constat unitates alicuius numeri secundum se non habere ordinem realem inter se, neque in eis aliquam esse vltimam vel primam: ergo oportet ut hæc sumantur aliquo modo in ordine ad conceptionem nostram.

XVIII. Obiectionibus aliquot scribit.

Dices, ergo numerus ut numerus, & ut aliquid vnum, est ens rationis, & non rei: & consequenter non poterit dici quantitatis realis. Item, ergo numerus non erit actu numerus, nisi quando actu numeratur: quod est planè falsum, quia numerans non facit numerum, sed cognoscit illum. Vnde non solum intellectus, sed etiam sensus numerum cognoscit, cum tamen sensus non faciat entia rationis. Ad hoc aliqui non verentur absolute concedere vtrique sequelam, ut intelligere licet ex iis, quæ Capreolus refert ex Aureolo in 1. dist. 24. q. 1. artic. 1. in argum. 4. loco factis contra primam conclusionem, & ex Scoto in argum. cont. 5. conclus. Nam licet multitudine unitatum, ut multitudo, a parte rei sit, tamen ut habens aliquam unitatem per se, secundum aliquem ordinem vel constitutionem, non est nisi per intellectum, & dependenter ab intellectu. Vnde quantitas discreta licet sit realis quantum ad multitudinem substantiam, quantum verò ad formalitatem numeri, quæ se habeat ut per se vna, solum est per denominationem ex conceptione mentis, neque sub ea ratione cadit sub sensum, sed solum ut est plurium rerum collectio.

XIX.

Secundo verò responderi potest, numerum ut sic non dicere aliquid actu numeratum, sed numerabile: & sub ea ratione non pendere ab actuali animæ numeratione, sed solum dicere fundamentum, quod est in ipsis unitatibus, ut sub tali numero concipiantur: vel ut tali modo numerabiles sint. Hanc verò numerabilitatem existimant aliqui esse modum, aut rationem formalem realem in unitatibus ipsis existi-

stentem, ratione cuius dici possit numerus habere in rebus unitatem realem ac per se absque vlllo ordine ad animam. Re tamen vera illa numerabilitas præter fundamentum plurium unitatum inter se diuisarum tantum est denominatio quædam a facultate animæ potentis numerare seu mensurare multitudinem unitatum, eãve per modum vnius numeri concipere. Quod non obscure docuit Aristoteles 4. Physic. text. 131. c. 14. dum ait, *si id quod numerare debet, esse non potest, nec numerabile quicquam esse posse.* Igitur ratione illius numerabilitatis non habet numerus maiorem unitatem realem, quam ex se habeat ratione plurium unitatum. Quia illa extrinseca denominatio, nec unitatem realem ei confert, ut per se notum est, neque illam in eo supponit, cum possit mens ea quæ in se plura sunt, per modum vnius concipere, & multa ut multa numerare seu mensurare. Confert tamen illa habitudo seu denominatio aptitudinalis, etiam si connotet ordinem ad facultatem animæ, ut numerus, etiam ut numerus dicatur esse in rebus, quando actu non numeratur seu cogitatur. Atque hic modus unitatis sufficit ut de numero, quatenus talis est, possit esse scientia Arithmetici, quæ quidem non considerat in numero formalem unitatem eius, quælis & quanta sit: hoc enim Metaphysico relinquit: nec etiam considerat an habeat veram & realem essentiam, quod etiam est munus Metaphysici: sed considerat proportionem quædam inter ipsos numeros, quæ prout in rebus sunt, non requirunt in eis propriam unitatem, sed potius discretionem & multitudinẽ. Prout verò sub vnam scientiam cadunt, sufficit, ut per modum vnius singuli numeri concipiantur, & inter se conferantur.

Ad rationes dubitandas.

Argumenta igitur priori loco facta in principio sectionis rectè probant, in quantitate discreta, prout in rebus ipsis existit, non esse veram ac propriam unitatem realem & per se: & existimo quoad hanc partem non posse habere conuenientem solutionem. Neque contra hoc procedunt argumenta secundo loco facta. Aristot. enim numeravit quantitatem discretam inter species quantitatis, non quia in re habeat veram unitatem, sed quia in re habet suum modum extensionis seu multiplicationis, & cõmuniter concipitur per modum vnius habentis suam definitionem & proprietates: quod satis est ut in prædicamentali coordinatione constituantur. Neque enim omnia quæ in prædicamentis collocantur, habent in rebus propriam ac per se unitatem. Quodque nihil aliud Arist. intenderit, ex aliis eius locis quos supra citauimus, constare potest. Ad rationem concedimus, formalem rationem & proprietates quantitatis conuenire suo modo quantitati discretæ, ita tamen ut veram unitatem realem in ea non requirant. Nam extensio huius quantitatis solum est multiplicatio quædam unitatum: multiplicatio autè ut sic nõ requirit unitatem realem inter ea quæ multiplicantur. Item diuisibilitas huius quantitatis non est in ordine ad realem separationem eorum, quæ in re vnum erant, sed in ordine ad designationem mentis, quæ separare & diuidere potest unitates, ex quibus numerum coalescere intelligebat. Rursus æqualitas vel inæqualitas inter numeros prout est proprietas quantitatis, non est vna aliqua relatio, quæ in toto vno numero inueniatur respectu alterius, sed est ipsa multitudo unitatum prout in vno numero

XX.

numero est maior vel minor, quam in alio. Quomodo etiam acerrus criticus aut lapidum potest esse æqualis aut inæqualis alteri. Præterea, quamuis numerus propriè sit finitus, tamen hæc etiam denominatio aut proprietates non requirit unitatem realem, sed solum definitam multitudinem unitatum. Vnde aliter etiam magnitudo finita dicitur quam multitudo: magnitudo enim est finita, quia in re ipsa clauditur extremo termino vel vno vel pluribus numerus autem non habet in re aliquem designatum terminum, nam partes eius habent in re ordinem aut positionem: tamen in ordine ad mentem semper habet vltimam unitatem, qua finitur eius numeratio. Denique, etsi ratio mensuræ propriissimè conueniat numero: tamen illa proprietas, ut supra dixi, magis est rationis quam realis: ideoque non requirit in numero veram unitatem realem.

SECTIO II.

Vtrum quantitas discreta in rebus spiritualibus inueniatur.

I.

Resolutione præcedentis quæstionis facile potest hæc expediri, quam latissime aliqui authores tractant, suntque in ea diuersæ sententiæ.

II.

Marfil. Aureol. Maior. Gabr. August. Damasc.

Præterea, quamuis numerus propriè sit finitus, tamen hæc etiam denominatio aut proprietates non requirit unitatem realem, sed solum definitam multitudinem unitatum. Vnde aliter etiam magnitudo finita dicitur quam multitudo: magnitudo enim est finita, quia in re ipsa clauditur extremo termino vel vno vel pluribus numerus autem non habet in re aliquem designatum terminum, nam partes eius habent in re ordinem aut positionem: tamen in ordine ad mentem semper habet vltimam unitatem, qua finitur eius numeratio. Denique, etsi ratio mensuræ propriissimè conueniat numero: tamen illa proprietas, ut supra dixi, magis est rationis quam realis: ideoque non requirit in numero veram unitatem realem.

Prima opinio affirmans.

Artem enim affirmantem defendunt latè Marfil. in 1. qu. 27. art. 1. & 2. Greg. in 1. dist. 24. qu. 2. art. 3. & idem tenuit ibi Aureol. ut refert Capreol. & ibid. Maior, Ocham, & Gabr. quam etiam insinuat Richard. in 1. d. 19. art. 3. q. 1. ad 4. & d. 24. art. 1. q. 1. & clariùs artic. 2. q. 1. Fauetque huic sententiæ Aug. 2. lib. de liber. arbit. c. 16. vbi ex professo probat, numerum intelligibile quid esse, & in omnibus rebus reperiri. Damasc. etiam libr. 3. de fide cap. 8. numerum inquit esse in omnibus rebus, quæ inter se differunt. Vnde concludit, duas Christi naturas ad quantitatem discretam pertinere. Fauet etiam huic sententiæ communis modus loquendi, dicimus enim tantum esse numerum angelorum, & esse maiorem vel minorem numero hominum. Fauet denique definitio numeri, quam Arist. ponit 10. Metaph. in princ. nimirum quod sit multitudo numerabilis unitate: sed quaternarius angelorum est vera multitudo finita, & mensurabilis unitate, nam eandem proportionem seruat illa multitudo ad suam unitatem, quam multitudo corporum ad suam.

III.

Et confirmatur vltimò, quia omnis ratio extensionis discretæ, & similiter omnis ratio unitatis quæ reperitur in numero rerum corporalium, reperitur etiam in numero rerum spiritualium, illa enim extensio solum est diuisio vnius ab alio: unitas verò est numerabilitas vsque ad talem unitatem, quæ ut vltima in tali numero concipitur: & in his duobus formalis ratio numeri consistere videtur. Quod verò singulæ unitates in se sint continuæ, extensæ, ac diuisibiles, videtur materiale quid ad rationem numeri: quia unitates non componunt numerum ut diuisibiles, sed ut indiuisibiles. Vnde sicut tria grana tritici nõ minùs componunt numerum ternarium, quam tria ingentia corpora: ita tria puncta separata non minus componunt ternarium quam tria grana tritici: pari ergo modo tres angeli, & quælibet alia tria entia componunt verum ternarium, cum sint species quantitatis discretæ. Vnde de illò ternario possunt omnia demonstrari, quæ de ternario quan-

titatiu Mathematici demonstrant: & idem de omni alio numero.

Secunda sententia negans.

Verum contraria sententia communis est in schola D. Thomæ, quam ipse docet 1. p. qu. 3. artic. 3. Et in 1. d. 24. q. 1. artic. 3. & qu. 9. de potent. art. 7. & opusc. 48. Capreol. in 1. d. 24. qu. 1. & ibidem Deza, Egidius, & alij, Soncin. 10. Metaphys. qu. 13. Iauell. lib. 8. q. 11. Et sine dubio Aristot. vbicunque agit de numero seu quantitate discreta, solis rebus materialibus illam attribuit: & ideò dicit 3. Physic. cap. 6. & 7. numerum confurgere ex diuisione quantitatis continui. Et 1. de anim. cap. 6. inter sensibilia communia numerum ponit: & vbicunque agit de scientiis Mathematicis, docet quantitatem esse obiectum eius, & non abstrahere à materia secundum rem, sed tantum secundum abstractionem mentis, ut patet 3. Metaphys. cap. 2. & 3. Physic. text. 41. & notat Commentator 5. Metaphys. comment. 2. Et fundamentum huius sententiæ est, quia in rebus spiritualibus nulla est vera quantitas: in hoc enim maxime differunt à rebus corporalibus, quod quantitate carent. Item ac præcipue, quia vnum transcendens ut sic, nõ spectat ad prædicamentum quantitatis, neque ad aliquod speciale prædicamentum, cum sit passio conuertibilis cum ente: ergo nec multitudo, quatenus ex unitatibus transcendentalibus confurgit, pertinet ad prædicamentum quantitatis: nam etiam multitudo est æquè transcendens ad omnia entia, & cum proportione respondet unitati. Præterea, quia sicut vnum transcendens non addit enti nisi negationem: ita multitudo constans ex unitatibus transcendentalibus ut sic solum addit pluribus entitatibus negationem, quæ vnum dicitur non esse aliud, in qua distinctio seu diuisio entitatiua consistit: ergo non magis constituit aliquam speciẽ entis multitudo transcendentalis, quam unitas transcendentalis: imò eò minus potest constituere, quod vera unitatis ratio minus potest in multitudine ut sic reperiri. Denique, si Theologicè argumentemur, in tribus personis diuinis non reperitur talis ratio ternarij numeri, quæ possit dici quantitas discreta, ut omnes fatemur: idque non provenit ex infinitate singularum: hæc enim est impertinens ad rationem numeri: nam licet illæ infinitæ sint in perfectione, numerus tamen earum finitus est. Vnde etiam de illo ternario possunt ostendi omnia quæ arithmetici de ternario demonstrant: ergo si ille ternarius non pertinet ad quantitatem discretam, solum est, quia unitas vniuscuiusque personæ non est quantitativa, sed transcendentalis: quæ ratio in omnibus rebus spiritualibus locum habet.

Resolutio.

Hæc verò controuersia videtur ferè de modo loquendi, nam in re constat, si quantitatis nomine significetur moles corporea, sic non posset attribui numero rerum spiritualium. Si vero quis mordicus contendat, nomine quantitatis discretæ tantum significari quamcumque rerum multitudinem, facile defender quantitatem discretam in angelis reperiri. Qui verò sic loquuntur, in primis abutuntur voce quantitatis: cum hæc vox absolute dicta in vsu omnium Philosophorum molem corpoream significet: ideoque nullus Philosophus absolute concederet esse quantitatem in angelis: at vero cum additur illa differentia discreta, non censetur esse condi-

Tom. 2.

Mm 2

IV. D. Thom. Capr. Deza. Aegid. Soncin.

Fundamentum præcedentis sententiæ

V.

rio diminuens rationem quantitatem, sed sumitur potius ut specificans, seu diuersificans unitatem eius. Igitur, proprie loquendo, non magis potest rebus spiritualibus attribui quantitas discreta, quam quantitas absoluta. Deinde etiam admissio illi vsu talis vocis, falso dicitur, quantitatem discretam sic acceptam, id est multitudinem ut sic pertinere ad aliquod determinatum genus predicamentale: hoc enim recte conuincunt argumenta posterioris sententiae. Nam multitudo ut sic, non habet veram unitatem, neque est ens, sed entia, ut supra disputat. 4. tractatum est: eo vero modo, quo habet aliquam rationem unitatis, non determinatur ad aliquod predicamentum, sed vagatur per omnia, non ut reale accidens, quod ceteris omnibus inesse potest, sed ut attributum quoddam negatiuum, seu negationem includens. Et non ut vniuocum, sed ut analogum, aequum ac vnum transcendens: nam si vnum non est vniuocum, quo modo multitudo erit vniuoca?

VI.

Quocirca absolute dicendum est, numerum proprie sumptum pro quantitate discreta non inueniri extra res quantas & materiales. Non possumus autem negare, si in numero solum consideremus id quod est ratio, nempe intellectualem numerationem, vel numerabilitatem, & quandam ordinem unitatum, inter quas prima & vltima censeantur, & ut sic numerum ut quid vnum concipiamus: quoad haec (inquam) omnia numerum aequum reperiri aut considerari posse in angelis, ac in lapidibus. Veruntamen, cum illa consideratio praecisa, denominatio quaedam rationis sit, non sufficit illa sola, ut talis numerus in predicamento quantitatis constituatur, nam quantitas discreta non censetur realis quantitas ob illam considerationem, aut denominationem rationis praecise sumptam, sed ut fundatam in vera & reali quantitate singularum unitatum. Quod potest in hunc modum declarari. Nam ratio formalis quantitatis in communi est extensio corporea, quam nos per impenetrabilitatem declarauimus: quantitas ergo discreta non collocatur sub quantitate, nisi quatenus hanc rationem participat in suis unitatibus: in eis ergo talem discretionem requirit, quae non solum distinctionem & disunctionem entitativam, sed etiam separationem localem seu impenetrabilitatem inter eas efficiat ex natura sua. Quo fit (ut hoc obiter notemus) materiam & formam, & accidentia omnia quae in eodem sunt composita, & eadem quantitate extenduntur, non componere proprium numerum, qui pertineat ad quantitatem discretam: quod magis in sequentibus sectionibus declarabitur. Et per haec satisfactum est rationibus prioris sententiae.

SECTIO III.

Utrum oratio sit vera species quantitatis.

Resolutio.

Haec etiam quaestio ex dictis resoluta est: dicendum est enim orationem non esse veram & realem speciem quantitatis. Nominem enim orationis hic intelligimus quamcumque articulatum vocem pluribus syllabis constantem: non enim necesse est ut pluribus dictionibus seu terminis constet, quomodo solent dialectici nomen orationis interpretari. In huiusmodi autem voce multa possunt considerari, ex quibus talis

Quid nomen orationis intelligatur.

vox aut dictio artificiose componitur, ac profertur. In quibus omnibus nihil reperitur quod per se pertineat ad aliquam speciem quantitatis: ergo neque tota oratio ex eis composita potest propria aliquam speciem quantitatis constituere. Antecedens probatur, nam in primis oratio, & quaelibet eius syllaba est sonus quidam, qui per se non pertinet ad quantitatem, sed est qualitas quaedam. Deinde, in eo sono proferendo aut perficiendo intercedit quidam motus, & consequenter successio aliqua & mora temporis: nihil autem horum pertinet per se ad quantitatem, ut ex dictis in superiori disputatione constat, ubi ostendimus motum & tempus non esse per se quantitates continuas: in oratione autem quamuis tota dictio motu ac tempore discreto proferatur: singulae tamen syllabae continuas moris & mutationibus successiuis fiunt: ergo singulae syllabae non sunt quantitates per se, sed quantitates per accidens, sicut quilibet alius continuus motus, & tempus eius. Unde licet vna syllaba sit longa & altera breuis, atque ita sint tempore mensurabiles, inde solum fit, eas esse aliquo modo quantas, saltem per accidens ad modum aliorum motuum.

II.

Denique potest in oratione considerari tota dictio, ut ex pluribus syllabis, certo ordine, certisque morulis composita: & ut sic nihil proprium habet, quod ad veram speciem realem quantitatis spectet. Primum quidem quia illa non est vera & realis compositio, sed numeratio quaedam, & discreta successio, ostendimus autem quantitatem discretam ut sic non habere veram ac realem unitatem quantitatis. Deinde, quia si vnaquaeque syllaba non est per se quanta, sed tantum per accidens, non potest ex omnibus coalescere peculiaris species quantitatis discretae: ostensum est enim superiori sectione, quantitatem discretam constare debere ex quantitatibus continuis, & consequenter ea quae sunt quanta per accidens, per se non componere quantitatem discretam, sed tantum ratione quantitatis continuas, a qua talis res habet quod quanta sit. Praeterea, quia eo modo quo ex pluribus syllabis componi potest quantitas discreta, intra genus quantitatis, non potest esse alia ab specie numeri, qualis erit, v. g. binarius, aut ternarius syllabarum: nam id quod addit dictio artificiose composita, nimirum, quod illae syllabae tali ordine proferantur, ut prima sit breuis, secunda longa, vel aliquid huiusmodi: hoc (inquam) totum nihil refert ad rationem quantitatis, sed est ex humana quadam institutione vel vsu ita proferendi hanc vel illam dictionem, ut apta sit ad hoc vel illud significandum ex humana etiam impositione, vel ut commodius proferatur, aut iucundius audiatur. Haec autem humana institutio nihil addit numero syllabarum, nisi relationem rationis prioris & posterioris, aut extrinsecam denominationem talis mensurae aut mensurati. Igitur oratio prout est quid artificiosum ex his omnibus conflurgens non est propria ac peculiaris species quantitatis. Imo neque est vnum aliquod ens reale ac per se ad aliquod predicamentum spectans, sed ens per accidens, partim ex multis rebus aut motibus, partim ex relationibus & ex humana institutione pendens. Atque huic sententiae fauet Arist. hoc loco 5. Metaphys. ubi in recensendis quantitatibus nullam fecit mentionem orationis: ubi Albert. Magn. id sequitur, & Caiet. & alij in Predicam. Quant. D. Thom. vero, Alex. Alenf. Comment. omnino praetermittunt hanc speciem, sicut Aristoteles.

Obiectio

Obiectio, eiusque solutio.

III.

Obiectio tamen communis sumitur ex eodem Arist. c. de Quantit. ubi orationem numerat inter species quantitatis discretae: & etiam ratione confirmat, quia oratio ex propria ratione habet longitudinem ac breuitatem syllabarum quibus constat: unde per illas intrinsece mensuratur. Ad quam obiectionem communis responsio est, orationem numerari inter species quantitatis sub ratione mensurae consideratae, quamquam secundum propriam essentiam quantitatis non sit peculiaris species. Quae responsio in re admittit quod intendimus: tamen iam saepe diximus, rationem mensurae neque esse realem proprietatem, quae aliquam speciem rerum possit constituere, sub quacunque ratione reali consideretur, neque etiam esse proprietatem solius quantitatis per se, sed conuenire etiam quantis per accidens. Adde praeterea, in oratione non inueniri peculiarem rationem mensurae, sed coniungi mensuram temporis & numeri cum certo ordine ab hominibus definito ad illam mensurandam. Et ita, vel ibi non est peculiaris mensura per se, sed congregatio plurium mensurarum, vel si ex illis efficitur mensura aliquo modo vna, solum est secundum rationem, non secundum aliquam distinctam ac realem speciem alicuius accidentis. Igitur, ut saepe dixi, Aristoteles in praedicamentis, & in recensendis illis speciebus secutus tunc fuit vulgarem loquendi modum, & magis receptam opinionem, ut ibi Albertus, & Commentator 5. Metaphys. comm. 18. notarunt. Nec ratio sumpta ex mensuris syllabarum est alicuius momenti, quia inde solum fit, in qualibet syllaba esse intrinsecam moram, quae non est nisi quoddam intrinsecum tempus extrinseco tempore mensurabile. Unde ex hac parte neque quantitas per se, neque differt essentialiter a tempore: aliunde vero includit multa quae neque efficiunt ens per se vnum, neque omnia ad rationem quantitatis pertinent, ut declaratum est.

SECTIO III.

Qualis sit coordinatio generum & specierum quantitatis.

I.

Resolutio etiam huius quaestiois ex dictis in hac & praecedenti disputatione breuiter colligi potest. Primum enim constat quantitatem per se ac completam esse genus summum huius praedicamenti: cuius communem rationem seu descriptionem in prima sectione praecedentis disputationis cum Aristotele declarauimus. Diuiditur autem immediate ac sufficienter quantitas in continuam & discretam: inter has enim est prima & maxima diuersitas quae in hoc genere excogitari potest. Est etiam sufficiens, quia contradictoriam oppositionem includit.

II.

Sine quantitas genus ad continuam & discretam. Illud vero difficile est iuxta superiora dicta quomodo possit haec diuisio esse generis in species, si quantitas discreta non est per se & realiter vnum ens, simpliciter non est ens: ergo quod non est per se & realiter vna quantitas, simpliciter non est quantitas: ergo non potest quantitas ut verum genus contrahi ad tale membrum. Et confirmatur ex dicto simili, nam ens non diuiditur vniuocum per vnum &

multa: ergo nec quantitas diuiditur ut genus per continuam & discretam. Posset ergo qui dicere quantitatem in rigore sumptam pro vera quantitate reali non esse genus, sed analogum quoddam ad continuam & discretam, tanquam ad quantitatem vnam, unitate rei vel rationis. Iuxta quam sententiam dici posset consequenter, Aristotelem in hoc lib. 5. Metaphys. non tradere solum vniuocas acceptiones seu diuisiones singulorum praedicamentorum, sed etiam analogas acceptiones earum vocum, quibus praedicamenta singula significantur. Quod satis constat, tum ex intentione eius in toto libr. 5. Metaphysica, tum ex discursu singulorum capitum: in omnibus enim declarat analogas significationes variarum vocum, ut in fine huius operis in Aristotelico indice annotauimus. Quod ergo in cap. 13. explicando significationes quanti numeret continuum & discretum, non est sufficiens argumentum quod illa sit partitio generis in species.

III.

Ex dialectica vero minus efficax argumentum sumi potest, quia, ut saepe dixi, ibi non numerat species iuxta rei veritatem, sed iuxta vulgarem loquendi modum. Neque defuerunt auctores graues & antiqui qui hunc dicendi modum insinuauerint: nam Albertus in Praedic. Quantit. significat numerum secundum veram essentiam quantitatis non esse speciem eius, sed collocari ibi sub ratione mensurae: a qua sententia non multum discrepat D. Thom. opusc. 48. tract. 3. cap. 1. & 2. & ex modernis Fonseca lib. 5. Metaphys. cap. 7. quaest. 5. sect. 2. ait, numerum reuera non habere locum in predicamento quantitatis tanquam verum genus aut speciem, sed quia se habet ad modum generis vel speciei: & commodius ac vtilius ita tractatur ac consideratur, ideo sub quantitate diuidi ut speciem sub genere. Idemque repetit cap. 13. quaest. 4. per totam.

III.

Et fortasse in re nihil haec sententia discrepat a veritate: tamen, ne a communi & recepto modo loquendi recedamus, absolute dicendum est, Praedicamentum quantitatis confici primum ex diuisione quantitatis in communi in continuam & discretam: & has duas esse primas species subalternas contentas sub genere supremo. Ad hocque satis est ex parte quantitatis discretae (nam de alio membro nulla est difficultas) quod in re habeat suum modum quantitativae extensionis, distinctum ab illo qui est in quantitate continua, & quod sub ea ratione habeat aliquem modum unitatis, secundum quem possit a nobis concipi, & scientificè tractari ad modum vnius entis per se. Sic enim genera & species, quae in praedicamentis collocantur: non habent realem unitatem ut genera & species, & nihilominus ratione suarum essentiarum realium in praedicamentis collocantur. In accidentibus etiam, quae imperfecta entia sunt, non semper requiritur propria & perfecta unitas realis, sed interdum sufficit unitas ordinis, vel secundum se, vel in ordine ad modum concipiendi nostrum, ut in aliquibus qualitatibus, & aliis praedicamentis ex discursu eorum quae dicemus constabit.

Quantitas continua ut genus subalternum diuiditur in lineam, superficiem, & corpus, ut in species vltimas.

V.

Secundo diuiditur quantitas continua in lineam, superficiem, & corpus. De quorum membrorum distinctione & sufficientia satis in superioribus dictum est. Nec dubitari potest, quin haec sit diuisio generis.

ris in species, iuxta superius dicta. Dubitari autem potest, an hæc sint vltimæ species huius prædicamenti secundum hanc subordinationem. Et ratio dubitandi esse potest, quia interdum solent sub his membris variæ species numerari, nempe sub linea quod pedalis sit, aut bipedalis; bicubita, vel tricubita; circularis aut recta; has enim vt species distinctas videtur distinguere D. Thomas 1. p. quæst. 7. artic. 3. ad 2. & 1. 2. quæst. 52. artic. 1. Alij verò, vt Soto in prædicament. quantitat. distinguunt de quantitate sub propria & essentiali ratione eius, aut sub ratione mensuræ, & priori modo aiunt has esse species vltimas quantitatibus: posteriori autem modo esse species subalternas, & subdiuidi posse iuxta varias rationes mensuræ. Quod posset facile sustineri, si per has species mensuræ non intelligerentur aliquæ species reales, sed intentionales, seu per extrinsecam denominationem ex humana impositione. At verò simpliciter loquendo de speciebus realibus quantitatibus, dicendum est, illas esse species vltimas quantitatibus continuæ: quæ est communis sententia, & sumi potest ex D. Thom. quæst. 9. de potentia art. 7. & 5. Metaphys. lect. 8. litter. C. & lect. 15. litter. B. & C. Ex quo sumitur ratio à priori, nam cum essentialis ratio quantitatibus consistat in extensione quæ à nobis per diuisibilitatem explicatur, non potest essentialiter cõtrahi nisi per modos extensionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersos: in variis autem lineis non possunt inueniri aut cogitari tales modi extensionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersi: semper enim est extensio aut diuisibilitas tantum in partes longitudinis. Quod verò hæc partes, si proportionales sint, maiores sint vltimiores; vel quod sint plures, vt pauciores, si sint æquales accidentarium est quantitati continuæ, vel per se constat, & idem proportionaliter est in superficie & corpore.

VI. Vnde omnes diuisiones, quæ his attribuuntur, planè sunt accidentales, vt quod linea sit recta aut, circularis, nam illi duo modi pertinent ad prædicamentum qualitatis: cuius apertum signum est quod eadè linea potest ex recta fieri circularis, & e conuerso. Similiter quod linea sit tantæ vel tantæ longitudinis, accidentarium est: sicut etiam accidit igni quod sit maioris vel minoris magnitudinis. Vnde ex qualibet maiori linea possunt fieri plures minores & e conuerso quolibet minores continuari possunt & vnã componere, quæ homogenea erit secundum omnes partes, sunt ergo omnes lineæ eiusdem speciei. Cuius etiam signum est, quod omnia puncta inter se sunt eiusdem speciei: nulla enim essentialis differentia ratio in eis potest assignari: ergo omnes partes lineæ continuabiles punctis sunt etiam eiusdem speciei, quia hæc seruant inter se proportionem: sed quælibet linea quantum est ex se, est continuabilis puncto alteri lineæ: ergo sunt omnes eiusdem speciei. Et inde rursus potest idem concludi simili argumento de superficiebus: quia quælibet superficies sunt ex se continuabiles lineæ: idemq; proportionaliter est de corpore. Dico autem *quantum est ex se*, quia quantitates rerum naturalium sæpe non possunt continuari: id tamen prouenit ex subiecto, & accidentarium est quantitati secundum se.

VII. Sed vrgebit aliquis, ergo etiam si daretur linea infinita (& idem est de superficie & corpore) illa esset eiusdem speciei cum alijs finitis. Consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia etiam in illa linea omnia puncta essent eiusdem rationis, & quælibet pars separata ab illa, esset linea finita & continuabilis alijs.

Falsitas autem consequentis patet: quia linea infinita iuxta probabilem sententiam inuoluit in se repugnantiam. Responderetur concedendo sequelam, vt omnes docent: idque attigit D. Thom. 1. p. quæst. 85. art. 8. ad 2. Soncin. 5. Metaphys. quæst. 15. qui citat Avicennam lib. 2. suæ Metaphysicæ, & Arist. 6. Topicor. dicentem quod licet linea esset infinita, adhuc illi conueniret definitio lineæ. Quocirca ex vi essentialis rationis lineæ non potest concludi quod repugnet dari actui infinitam: an verò alijs de causis repugnet: & quænam illa sint, in lib. Physicorum, & de Cælo, ex professo disputatur.

Vltimo ex dictis colligitur in hac serie & coordinatione tantum inueniri vnũ genus supremum, & aliud intermedium & tres species vltimas. Quod si verum est, considerando res secundum se, quantitatibus non esse genus ad discretam & continuam, fiet consequenter, in hoc genere accidentium tantum esse vnũ genus immediatè sub se continens tres species vltimas quod aliquibus videtur magnum inconueniens: quia inter genus supremum & speciem vltimam debet esse aliquod genus subalternum. Sed non video ex quo principio hoc sit simpliciter necessarium: nam cum hæc genera & species abstrahantur secundum cõuenientias seu similitudines rerum, cur fieri non potest vt tres species inter se habeant vnã cõuenientiam genericam, & ab alijs generibus primo diuersam? Itaque ex terminis non video in hoc repugnantiam, neque inconueniens vllum. Tamen quia aliunde supponimus abstrahi posse cõuenientiam à quantitate continua & discreta, sufficientem ad prædicamentalem coordinationem constituendam, idè genus in quo ceteræ species conueniunt, non summum, sed subalternum censetur.

Tertia diuisio quantitatibus discreta in suas species.

IX. Tertio diuiditur quantitas discreta seu numerus in varias numerorum species. Per quam diuisio- nẽ perficiatur alia series & coordinatio huius prædicamenti. Circa quam diuisio- nem nonnulla quæ lenioris momenti sunt inquiri possunt. Primum est an omnes numeri inæquales in vnitatibus differant specie in hoc prædicamento. Et ratio dubij esse potest, quia solum differunt secundum magis & minus in eodem genere extensionis: Cur enim in lineis non est distinctio secundum speciem, quod sit bicubita, vel tricubita: & in numeris est essentialis differentia quod sit binarius vel ternarius? Secundo, quia alijs vel nulla erit in mundo species numeri præter vnã tantum: illa nimirum quæ confurgit ex omnibus vnitatibus quantitatibus in mundo existentibus: vel certè quælibet vnitatis simul componet quam plurimas rerum species, vtrumque autem videtur inconueniens. Imò illud etiam sequitur, quod vna species componatur ex alijs completis, & sub eodem genere contentis.

Nihilominus tam Arithmetici, quàm Philosophi omnes de illis numeris, vt de speciebus distinctis loquuntur: vnde eo modo quo supponimus numerum esse speciem quantitatibus, cõsequenter dicendum est, non esse speciem vltimam, sed subalternam, & omnes numeros inæquales multitudine vnitatum esse speciem diuersos. Nam de omnibus ita dicendũ est, vel de nullo: quia nõ est maior ratio quorundam quam aliorũ: nullus autem hæc tenus dixit omnes numeros esse eiusdẽ speciei. Ratio autè distinctionis esse videtur, quia additio vnitatis formaliter diuersificat extensionem

D. Thom. Soncin. Avicenna.

VIII. Illatio ex dictis.

IX.

An omnes numeri differant specie, essentialiter differant.

X. Numerus species est subalternus.

ensionem seu diuisibilitatem numeri. Cuius signum est, quia ex pari facit imparẽ, & e conuerso. Item hinc fit, vt vnus numerus sit diuisibilis in duas partes æquales, & non alius. Et vnus tantum in vnitates, alius etiam in numeros: alius partim in vnitatem partim in numerum. Et similes proprietates variaz ac proportionem, considerantur in numeris ab Arithmetico. Propter hæc ergo formalior distinctio censetur esse inter numeros inæquales, quam inter æquales: cum ergo hi numero differant, illi meritò censentur specie differre.

XI. Si quis autem has rationes, & quæ in contrarium fiebant, attentè consideret, facile intelliget, totam hanc numerorum compositionem & specificationem, ac distinctionem, non esse sine ordine ad rationem. Ex quo non parum confirmatur doctrina superius tradita in Sect. 1. Atque hoc modo facile soluntur priores rationes: nam diuersi numeri in suo modo extensionis & diuisibilitatis non tantum differunt secundum magis & minus, sed etiam secundum diuersam rationem extensionis seu numerabilitatis: quod non ita contingit in linea bicubita, vel tricubita: hæc enim numeratio omnino illi accidit quatenus quantitas continua est. Denique in ordine ad rationem non est inconueniens eandem vnitatem cõponere plures numerorum species. Atque hoc etiã modo intelligi facile potest, esse in rebus numeros plures, vel specie vel numero distinctos; etiam si à parte rei non sit maior vnio inter vnitates vnus numeri inter se, quàm cum vnitatibus alterius. Et simili ratione non dicitur propriè vna species numeri componi ex alijs, formaliter loquendo, sed tantum materialiter. Quomodo dixit Arist. 5. Met. c. 14. *seminarium non esse bis tria, sed semel sex.*

Quomodo vltima vnitatis dicatur forma numeri.

XII.

Atque hinc facile expeditur alia dubitatio, quæ ad hunc locum spectat, an & quomodo vltima vnitatis dicatur forma numeri: quæ fusc ac seridè disputatur à multis authoribus, ac si esset res alicuius momenti, cum tamen solum in nominibus, & in quadam Metaphorica locutione posita sit. Qua quidem locutione vsus est D. Thomas 8. Metaphys. circa text. 10. & idè pro illa pugnant Thomistæ, Capreolus in 1. distinct. 24. quæst. 1. concl. 5. & Iauell. 8. Metaphys. quæst. 10. & Soncin. 10. Metaph. quæst. 6. quamuis Soncinas mediam quandam & probabiliorẽ viam teneat explicandi locutionem illam. Alij verò illam impugnant, vt Aureol. apud Capreolum supra, & maior eadem distinct. 24. quæst. 1. Sed breuiter dicendum est, vltimam vnitatem non dici formam numeri eò quod in rebus ipsis sit aliqua vnitatis prima vel vltima, vel aliquis realis ordo inter illas vnitates: quod rectè notat & probat Sonc. etiam si Capreolus aliter sentire videatur in argumentorum solutionibus. Et patet breuiter, quia in rebus ipsis non potest esse ordo nisi vel perfectionis, vel situs, aut distantia à cælo, aut temporis, aut causalitatis vel naturæ. Sed omnes isti ordines sunt per accidens & impertinentes ad numeri compositionem, vt facile constabit discurrenti per singulos; ergo. Debet igitur necessariò id intelligi in ordine ad rationem, quæ in singulis numeris concipit ordinem vnitatum, inter quas ea quæ est vltima, censetur numerum complere, & ab alijs illum distinguere, & idè dicitur comparari ad illum vt formam eius.

D. Thom. Capreol. Iauellus. Soncin. Aureol. Mator.

XIII.

In quo est secundo considerandum, non fuisse D. Thomæ sensum, hanc esse formam propriè dictam, sed Analogia & proportione quadam, quæ iam ferè explicata est, scilicet, quia forma est quæ complet rei essentiam, eamque ab alijs distinguit, & in certo ordine & gradu quasi indiuisibiliter constituit: hæc autem omnia suo modo confert vltima vnitatis numero. Propter quod etiam Aristoteles dixit species rerum se habere sicut numeros. Vnde etiam multitudo priorum vnitatum videtur comparari ad vltimam vt qui actuabile per illam. Ac tandè per additionem vel subtractionem vltimæ vnitatis mutatur species numeri: in his ergo omnibus assimilatur vnitatis vltimæ formæ, seu differentiæ vltimæ quod satis est ad illam Analogicam locutionem. Quam Iauellus & alij amplificantes dicunt, si in ternario, v. g. consideretur integra ratio formalis confurgens ex tribus vnitatibus, illam esse formam totius seu totalem vnitatem verò vltimam esse formam partis seu Physicam: quæ omnia sub eadem proportionalitate admitti possunt. Et tamen cum proprietate vel etiam cum realitate, seu reali compositione intelligere aut defendere ineptissimum mihi videtur: nam rationes Aureoli & aliorum, quas breuiter Soncinas congerit, & iam in sinuata sunt, contrarium appetè demonstrant, vel ex eo solum, quod in rebus nullus est ordo, nullæ vnio aut compositio inter has vnitates potius quàm inter alias. Quare in hac re amplius immorari non oportet.

Alia dubitatio hic esse posset an numerus immediatè descendat ad omnes species, vel per duas differentias immediatè diuidi possit, vt v. g. in parẽ & imparẽ. Multi enim attribuunt hoc diuisiõnẽ numero vt passionem eius: alij verò & fortasse probabilius existimant esse differentias diuisas. Sed cum hæc & similia pendeant plurimum ex habitudine ad rationem, facile possunt variæ differentia huiusmodi ac cõuenientia excogitari: sic enim etiam diuidi solent numeri in simplices & compositos, & alijs modis, qui à Mathematicis traduntur.

XIV. Diuisio numeri in parẽ & imparẽ qualis.

SECTIO. V.

Quæ proprietates quantitati attribuuntur.

DE presenti quæstione nihil ferè tradit Arist. in hoc loco 5. Met. tamè in prædicam. c. de quantitatibus. tres illi proprietates attribuit, ex quibus duæ primæ magis sunt negationes quædam quàm positiuæ proprietates.

Quantitatem non habere contrarium.

I. Prima est quod quantitas non habet cõtrarium. Cuius ratio assignari hæc potest, quia contrarietas supponit specificam differentiam: est enim oppositio eorum quæ sub eodem genere maximè distant: at verò inter quantitates quæ specie differunt, non est contrarietas: quia non se expellunt ab eodem subiecto, sed potius ex natura rei necessariò debent esse coniuncta: imò secundum rem habent talem subordinationem, vt vna sit alterius principium: quæ omnia pugnant cum vera contrarietate. Vnde nullius momenti est, si quis obiiciat, diuisibile & indiuisibile secundum eandem rationem esse contraria: superficiem autem & lineam opponi vt diuisibile & indiuisibile secundum latitudinẽ. Respondetur enim, diuisibile & indiuisibile formaliter sumpta nõ opponi nisi priuatiuè: rẽ autem diuisibile

& indiuifibilem proprietè nullo modo opponi, fed diftingui fpecie, vel tanquam principium & principiatum. Inter quantitates ergo fpecie diftinctas non eft contrarietas: nec verò effe potefit inter quantitates eiuſdem fpeciei: quia propria contrarietas ſupponit diftinctionem fpecificam, vt dictum eſt.

II. Obiectioni caſuſi.

Statim verò occurrit obiectio, nam augmentatio & diminutio ſunt motus contrarij: ergo tendunt ad terminos contrarios: nam contrarietas motuum ſumitur ex contrarietate terminorum: ſed termini illorum motuum ſunt quantitates eiuſdem fpeciei, nimirum corpus maius vel minus: inter quantitates eiuſdem fpeciei eſt contrarietas. Hanc ferè obiectionem poſuit Ariſtot. c. de Quant. dicens magnū & paruum, quæ ad quantitatem ſpectant; videri contraria: magnum enim & paruum videntur eſſe termini augmentatiōis & diminutiōis. Et reſpondet, magnum & paruum non opponi contrariè, ſed relatiuè: nam idem eſſe potefit magnum & paruum reſpectu diuerſorum. Et in idem ferè redit quod hoc loco ait, magnum ſcilicet & paruum, maius & minus, longum & breue, & ſimilia, non eſſe per ſe quantitates, ſed affectiones quantitatū: quæ omnes reducuntur ad tertiam proprietatem ſtatim declarandam de æqualitate & inæqualitate: nam omnes prædictæ relationes ſub inæqualitate comprehenduntur.

III. Soto in Logica.

ij. de Anima. tex. xxxxi.

Sed adhuc vrget argumentum factum, quia motus contrarij non ſunt ad relationes oppoſitas: ergo augmentatio & diminutio non tendunt ad magnam & paruum quantitatem vt relationes ſunt: ergo tendunt ad illas vt ſunt abſolutè formæ contrariæ. Reſpondent aliqui, magnum & paruum poſſe conſiderari aut præciſè, vt ad quantitatem pertinent abſtrahendo à ſubſtantia, aut prout ſunt termini naturales ſubſtantia, præſertim viuētis cui à natura dati ſunt certi termini augmenti & decrementi: & ſub hac ſecunda ratione magnum & paruum eſſe terminos contrariorum motuum; & vt ſic non pertinere ad quantitatem, ſed potiùs reduci ad ſubſtantiam tanquam eius terminos. Sed non placet hæc reſponſio, tum quia non minus repugnat ſubſtantia habere contrarium quàm quantitati: tum etiam quia licet ſubſtantia requirat maiorem vel minorem quantitatem, tamen motio ipſa ad quantitatem tendere cenſetur: ſicut, licet ſubſtantia ſit quæ poſtulat locum ſupernum & infernum, tamen motus ſurſum & deorſum ad loca ipſa formaliter tendunt. Duo igitur dicenda videntur. Primum ad contrarietatem motuum nō ſemper requiri propriam contrarietatem terminorum, ſed ſufficere latitudinem ſeu diſtantiam, ratione cuius, adiuncto etiam modo tendendi diuerſorum motuum, quatenus videlicet terminus à quo vnus eſt terminus ad quem alterius motus, & e conuerſo, oritur contrarietas in ipſo motu; ſic enim motus locales contrarij ſunt, quamuis in locis ipſis, non ſit alia propria contrarietas præter diſtantiam ac diuerſitatem. Hoc igitur ipſum dici potefit de augmentatiōe & diminutiōe.

IV.

Secundo verò magis in particulari dicitur augmentatiōem & diminutiōem, ſi attentè res conſideretur, magis opponi priuatiuè quàm contrariè. In vtroque enim ex his motibus (vt latiùs in Philoſophia traditur) duæ mutationes coniunguntur: vna eſt acquiſitiō alicuius quantitatū ex vna parte, alia eſt amiſſiō alicuius quantitatū per reſolutionem, quæ ex alia parte viuētis ſit per reſolutionem contrarij. Et ſi contingat acquiſitiōem quantitatū fieri ſine vlla

deperditione vel cum minori, tunc dicitur augmentatiō: ſi verò accidat ſola amiſſiō quantitatū, vel cum minori reparatione, dicitur diminutiō. Si ergo in vtroque motu conſideremus acquiſitiōem alicuius quantitatū, non ſunt ſibi contrarij, etiam ſi per vnū maior, & per alium minor acquiratur: tū quia hinc potiùs habetur vnū eſſe viam ad alium, & alterum perfectionem alterius, ſicut calefactiō intenſa & remiſſa: tum etiam, quia per ſe loquendo vtraque acquiſitiō ſufficeret ad augmentum, ſi aliunde amiſſiō non coniungeretur. Amiſſiō autem quantitatū non opponitur cōtrariè acquiſitiōi, ſed priuatiuè: ſicut corruptiō generationi: quia ergo diminutiō non opponitur augmentatiōi niſi propter adiunctam amiſſiōnem maioris quantitatū, ideò non eſt propriè contraria oppoſitiō, ſed priuatiua.

Quantitatem non recipere magis nec minus.

Secunda proprietas quantitatū ab Ariſtotele poſita eſt, quod non recipiat magis neque minus, nimirum ſecundum intenſionem: nam ſecundum extenſionem clarum eſt, vnam quantitatem eſſe magis extenſam quàm aliam: intenſiō autè accidere non potefit. Cuius ratio ſolet assignari ex præcedente proprietate, quia intenſiō & remiſſiō forme ſolet provenire ex admittiōe contrarij: & ideò cum quantitas non habeat cōtrarium, neque intendi poterit, nec remitti. Sed ratio non eſt vniuerſalis, nam ſæpè qualitas intendi potefit quæ contrariū non habet, vt pater de lumine, ſcientia, viſione, &c. Ratio ergo reddi potefit, vel ex eo quod quantitas conſequitur materiam, vt propria paſſio eius: & ideò quoad latitudinem intenſiōis indiuiſibilem habet entitatem, ſicut ipſa materia: vel ex parte effectus formalis ad quem per ſe primò ordinatur quantitas, qui eſt extenſiō partium ſubſtantia, ad quæ effectum impertinens eſt intenſiō, imò intelligi non poſſet quomodo circa talem effectū locum habeat. Quod optime declarant exēpla Ariſtotelis, nā ſecluſa maiori extenſiōe, non potefit intelligi magis & minus inter duo quanta, vt res pedalis non potefit eſſe magis quanta, quam alia etiam pedalis: ſicut vnus binarius non potefit eſſe magis vel minus numerus quam alius binarius.

Ratio ob quæ non recipit quæritas magis & minus.

VII.

Quantitas capax eſt condensationis & rarefactionis. D. Thom.

Quamquam verò quantitas intenſionem vel remiſſionem nō recipiat, quantitas verò continua eſt capax condensationis vel rarefactionis: quam mutationem vocat D. Th. intenſionem, vt patet in 1. 2. q. 52. a. 2. ad 1. & 2. 2. q. 24. a. 5. ad 1. Veruntamen non eſt id intelligendum per proprietatem, ſed per Analogiam & imitationem: nā ſicut intenſiō qualitatum ſit ſine additione vel ſimpliciter, vel ſine additione in noua parte ſubiecti iuxta varias opiniones, ita rarefactiō ſit ſine additione nouæ quantitatū, præſertim iuxta opinionem D. Th. de qua poſteà dicendum eſt.

VII. Interrogatio ni reſpondetur.

Si inquiretur, cur Ariſtoles non poſuit hanc inter proprietates quantitatū, nimirum quod poſſit condenſari, & rareſcere, ſicut poſuit inter proprietates qualitatū quod poſſit intendi & remitti. Reſpondeo primò, Ariſtot. non numeraffe omnes proprietates, vt ex dicendis patebit. Deinde, condenſari & rareſcere non conuenire quantitati ratione ſui, ſed ratione naturalis ſubſtantia in qua in eſt: & ideò non numerari inter peculiare proprietates quantitatū. Nam quod ipſa quantitas proximè ſit ſuſceptiua denſitatis & raritatis, quæ ſunt qualitates quædam, non eſt alia proprietas ab ea, quæ reſpectu aliarum quali-

qualitatum vel accidentium corporalium potefit quantitati attribui, nimirum quòd ſit immediatum ſubiectum eorum: de qua paulò inferiùs dicam.

VIII.

Aliter obijci potefit contra hanc & præcedentem proprietatem, nam graue & leue ſunt affectiones quantitatū, teſte Ariſt. hoc lib. 5. Met. c. 13. ſed graue & leue ſunt propriè contraria, & intenſionem ac remiſſionem recipiunt: ergo. Reſponderetur negando antecedens, nam grauitas & leuitas ſunt qualitates quædam: Ariſtot. autem in eo loco, vt D. Th. & omnes exponunt, illud exemplum adhibuit iuxta opinionem quæ tunc circumferebatur, quòd grauitas nil aliud ſit quàm multitudo ſuperficierum.

Æqualitas & inæqualitas quomodo ſit proprietatis quantitatis.

IX.

Æqualis & inæqualis duplex conſideratio.

Tertia proprietas ab Ariſtotele assignata eſt æqualitas vel inæqualitas, quam dicit quantitati maximè propriam ſignificans eſſe ita propriam quantitati, vt ratione eius alia res dicantur æquales vel inæquales. Circa quam proprietatem primò aduertendum eſt, æquale & inæquale duobus modis accipi poſſe. Primo ſecundum proprietatem: ſecundo per translationem. Priori modo dicuntur æquales duæ lineæ: poſteriori modo dicuntur duo homines æquales in ſciētia, aut in viribus corporis, imò & duæ diuinae perſonæ dicuntur æquales in perfectione. Eſt enim æqualitas conuenientia quædam: conuenientia autè inter quacunq; res eiuſdem rationis interuenit per modum cuiuſdam vnitatis formalis, quæ in ſubſtantia ſolet vocari identitas, in qualitate ſimilitudo, in propria verò quantitate æqualitas propriè ſumpta: in alijs verò prædicamentis non habet peculiare nomen, ſed recinet genericum conuenientia, vel vnitatis ſpecificæ. Quia verò hæc conuenientia aut diſconuenientia inter quantitates notior nobis eſt, ideò tranſlata eſt illa vox ad ſignificandam quancunq; perfectam conuenientiam in perfectione, intenſione aut virtute. In præſenti ergo Ariſtoles loquitur de æqualitate propriè ſumpta: ita enim ſunt assignandæ proprietates rebus in omni ſcientia. Quamquam ſi vniuerſè loqui velimus, dicemus omnem æqualitatem conſequi quantitatem, ſed cum proportione: nam æqualitas propria ſequitur quantitatem propriè ſumptam: æqualitas verò Metaphorica conſumit quantitatem. Nam & eſt quantitas perfectionis, ſeu virtutis, & ad eam conſequitur æqualitas per translationem dicta: in tantum enim hoc nomen admittunt, in quantum per modum quantitatū concipiuntur aut nominantur.

X.

Per quantitatem autem molis non eſt intelligenda ſola corporis magnitudo ſeu extenſiō, ſed omnis dimenſiō corporea: nam omnis illa propriè quantitas dicitur, & ſecundum omnem illam propriè dicuntur corpora æqualia vel inæqualia. Ac denique in mole corporea omnes illæ dimenſiones includuntur. Sub quantitate autem perfectionis intelligimus non ſolum perfectionem ſubſtantia, ſed etiam qualitatum, ſiue in eis perfectiō eſſendi: ſiue virtutis agēdi conſideretur, quæ dici ſolet quantitas virtutis, tamen ſub quantitate perfectionis cōprehenditur. Atque hoc poſteriori modo dicuntur æquales motus in velocitate: priori autem modo dicuntur æquales in extenſione, nam velocitatem habent ex perfectione, extenſionem verò ex quantitate. Similiter duo pondera dicuntur æqualia vel inæqualia ratione multi-

tudinis ſecundum proprietatem: ratione verò intenſionis ſecundum Metaphoram: vt ſi magnus lapis dicatur æqualis in grauitate tribus aut quatuor minoribus, locutio videtur ſecundum proprietatem, quia illa æqualitas provenit ex multiplicatione, ſed extenſionis partium, quæ ad quantitatem ſpectat. At verò cum aqua frigida dicitur in leuitate inæqualis aquæ calidæ; nam per calefactionem aqua leuior ſit, ſic locutio eſt Metaphorica, quia illa inæqualitas non provenit ex multitudine vel extenſione, ſed ex intenſione & remiſſione grauitatis.

Secundo obſeruandum eſt, æqualitatem & inæqualitatem duobus modis ſumi, primo pro actuali & reali relatione, ſecundo pro aptitudine proxima ad talem relationem. Priori modo non oportet, vt ad omnem quantitatem æqualitas & inæqualitas ſequantur. Nam ſi eſſet in mundo vnum tantum corpus, nulli eſſet æquale vel inæquale: & ſi eſſent duo tantum, illa aut eſſent ſolum æqualia, aut ſolū inæqualia, non tamen ſimul æqualia & inæqualia: nam hæc non poſſunt ſimul conuenire niſi reſpectu diuerſorum. Sumpta ergo æqualitate pro actuali relatione, nō neceſſariò cōuenit quantitati. Niſi quis velit dicere omnem quantitatem neceſſariò habere partes: ideò que neceſſariò ei conuenire inæqualitatem totius ac partis, & æqualitatem ac inæqualitatem diuerſarum partium inter ſe. Quomodo aliqui putant tempus cū ſit vnum tantum, non habere aliud æquale, vel inæquale: in hoc verò totali tempore eſſe plura partialia, & inæqualia, vel æqualia: ſic enim dies eſt æqualis diei & inæqualis horæ. Quod eſt probabiliter conſideratum: quamquam de huiuſmodi æqualitate vel inæqualitate partium eiuſdem cōtinui, vel totius ad partes, an debeat cenſeri æqualitas realis, ſeu per relationem realem, vel rationis tantum, quaſtiō ſit inferiùs tractanda. Et in tempore non ſolum potefit æqualitas, vel inæqualitas illo modo conſiderari, ſed etiam reſpectu aliarum durationum, quæ in alijs motibus præter celeftem inueniuntur. Poſteriori igitur modo, id eſt ſecundum aptitudinem, propriè ac per ſe conuenit quantitati æqualitatis vel inæqualitatis ratio: nam quantum eſt de ſe, omnis quantitas apta eſt eſſe vni æqualis, & alteri inæqualis.

XI. Quomodo ſe habeant ad quantitatem æqualitas & inæqualitas ſumptæ pro relatione.

Vnde obiter intelligitur, hanc proprietatem in te nihil addere ipſi quantitati, neque eſſe modum aliquem ex natura rei ab ipſa diſtinctum: nam quantitas per ſe ipſam, ex eo præciſè quòd talem extenſionem habet, ſecluſo omni alio modo vel addito reali, apta eſt alteri eſſe æqualis vel inæqualis: ſolum ergo diſtinguitur ratione hæc proprietatis, in quantum hæc æqualitas concipitur per modum cuiuſdam aptitudinis ad talem relationem.

XII. Æqualitas & inæqualitas quid addant quantitati.

Vltimò eſt obſeruandum non ſolum denominari propriè æquales vel inæquales quantitates ipſas, ſed etiam res quæ per quantitates extenduntur, & quantæ efficiuntur, vt de ponderibus ſuprà dicebamus, quantum ad extenſionem vel multitudinem: & idem eſt de temporibus vel de motibus, & de ſubſtantijs, figuris, & alijs huiuſmodi. Veruntamen ſicut hæc non ſunt per ſe quanta, ſed per quantitatem, ita ratione quantitatū denominationem æqualis vel inæqualis accipiunt, Atque ita ſit, vt hæc proprietates: quatenus per ſe, & ratione ſui conuenire alicui potefit, meritò quantitati tribuantur. Solum video obijci poſſe de æqualitate quantitatū diſcretæ: illa enim eſt propria æqualitas, vel inæqualitas: & non ſemper conuenit ratione quantitatū molis ſeu extenſionis: nam duo ſenarij angelorum tam propriè

XIII.

æquales sunt, sicut duo fenatij lapidum. Sed ad hoc iam supra diximus, licet multitudo immaterialium rerum non sit proprie quantitas: tamen quantum ad modum unitatis in ordine ad apprehensionem vel numerationem rationis omnino imitari quantitatem discretam. Ac proinde mirum non est, quod secundum eam rationem participet etiam denominationem æqualis vel inæqualis. Existimât autem multi, hanc ipsam denominationem quantitati discretæ attributam, non posse ex propria relatione reali, aut ex eius fundamento sumi, tum quia non potest talis relatio esse in toto numero, neque in vna sola unitate, neque in singulis: tum etiam quia unitas, quam supponit æqualitas, non est tam propria & realis in quantitate discreta, quam in continua, vt supra visum est: sed de hac re inferius videbimus.

Aliæ proprietates explicantur, præsertim esse finitam, vel infinitam.

XIV. Præter has proprietates tribuuntur aliæ quantitati, nimirum esse diuisibilem vel in infinitum respectu quantitatis continuæ, vel in unitates respectu discretæ. Quam proprietatem disputatione præcedente satis explicuimus declarando definitionem quanti, & rationem formalem quantitatis, cum qua immediatè est coniuncta hæc proprietas diuisibilitatis: & idè ferè non solet ab ea distingui, sed per eam declarari, vt ibidem diximus. Rursum assignatur vt proprietas quantitatis vt rationem mensuræ habeat vel habere possit. De qua satis supra diximus Sect. 2. Præterea attribuitur quantitati esse finitam vel infinitam, ex Aristot. 1. Physic. cap. 2. text. 15. & 3. Physic. cap. 4. text. 24. Quæ proprietas difficultatem habet ratione posterioris membri, nam potius infinitas censetur repugnare quantitati: non ergo finitum vel infinitum, sed finitum tantum secundum extensionem erit proprietas quantitatis. Quod potest confirmari ex Arist. 5. Met. c. 13. dicente, de ratione numeri esse quod sit multitudo finita, vt numerari possit: & de ratione magnitudinis quod possit sub mensuram cadere: quod est esse finitum. Vnde D. Thom. ibi lect. 15. ait, quod si esset multitudo infinita, non esset numerus; & longitudo infinita, non esset linea. Et 1. p. q. 7. a. 3. dicit, de ratione quanti continui esse habere aliquam figuram, & consequenter esse finitum, quia figura est quæ termino vel terminis clauditur: cum ergo esse finitam per se consequatur ad omnem quantitatem, immeritò videtur illa proprietas sub dicta disfunctione assignari.

XV. Duobus ergo modis potest illud membrum intelligi, scilicet de infinito in potentia, vel de infinito in actu. Priori modo intellexit hanc proprietatem Scot. 2. Met. q. 6. & sic cessant obiectiones. In eo autem sensu non deberet illa proprietas sub disfunctione assignari, sed copulatiuè, nam esse actu finitam & potentia infinitam, simul conueniunt quantitati. Responderi tamen potest, illam particulam sub disfunctione esse positam, aut ad indicandum, illa membra non in eodem, sed in diuersis sensibus sumi: aut certè ita positam esse propter quantitatem discretam, quæ tantum finita est, & non infinita, etiam in potentia, quia illa non est diuisibilis in infinitum, sicut est quantitas continua. Quamquã in alio sensu possit ita sumi infinitum in potentia, vt tam quantitati discretæ, quam continuæ conueniat. Dici enim potest quantitas infinita in potentia, quia ex se nul-

lum certum terminum sibi præfigit aut determinat quod manifestè conuenit cuilibet quantitati continuæ, & idè dici potest, vel finita, quia actu semper habet aliquem terminum, vel infinita negatiuè, seu potestate, quia ei non repugnat quemcumque definitum terminum transcendere. Numerus autem, quãuis si sumatur in quacumq; determinata specie, ita sit finitus vt augeri non possit, quin mutetur species: tamen absolute sumptus semper potest augeri sine termino intra latitudinem quantitatis discretæ. Et in hoc sensu etiam illi potest attribui aliquo modo infinitas in potentia.

At verò, si illud membrum intelligatur de infinito in actu, & supponamus vt veram sententiam quæ negat tale infinitum esse possibile: negandum consequenter est tale membrum pertinere ad veram proprietatem quantitatis: quod indicauit Scotus loco citato, & sentit etiam Caiet. 1. p. q. 7. a. 3. circa solut. ad 2. Quod verò ad Aristotelem attinet, in priori loco non intendit sensum absolutum, nimirum quod infinitum in actu possit aliquo modo quantitati conuenire: sed sub conditione seu ex hypothesi loquitur, si infinitum est, illud ad quantitatem debere spectare, Nam infinitum (inquit) ratio quantitate vitatur. Et hoc verissimum est: iuxta quam interpretationem, dicere etiam possumus, quia non est certum, quantitatem non posse esse infinitam, idè sub disfunctione proprietatè illam assignari, & intelligi quantum ad illud membrum de infinito, per non repugnantiam ex vi quantitatis, vt sic, vt significauit D. Thom. in dict. solut. ad 2. dicens, infinitum non esse contra rationem magnitudinis in communi. In alio verò loco 3. Physic. Arist. agit simul de magnitudine, motu, & tempore, Quorum unumquodque, ait, aut infinitum aut finitum esse necesse est: iuxta illius autem sententiam non repugnat dari infinitum in actu saltem in motu & tempore: & idè vel ob eam causam potuit ea disfunctione vti. Absolutè tamen loquendo; & iuxta veram sententiam, omne quantum, etiam motus & tempus, finitum est.

Denique ad has proprietates addi possunt aliæ, quæ non conueniunt quantitati vt sic, sed aut continuæ aut discretæ, vt figura numerari potest inter proprietates quantitatis continuæ, quamuis hæc in proprio prædicamento collocetur, quia induit specialem rationem accidentis. Item tribuitur quantitati continuæ quod partes eius habeant positionem in toto, cuius oppositum tribuitur quantitati discretæ. Cui etiam assignatur vt proprietas quod sit par, vel impar: quæ omnia clara sunt ex superioribus, nec noua indigent interpretatione.

DISPUTATIO XLII.

De qualitate, & speciebus eius in communi.

QUAMVIS Aristoteles in Dialectica in ordine prædicamentorum prius de Ad aliquid, quam de qualitate differuerit, fortasse quia prædicamentum Ad aliquid quodammodo generalius est: nam omnibus alijs entibus aliquo modo accidit. in 5. tamè Met. ordinem commutauit: prius de qualitate, & postea de relatione disputas, qui ordo est magis consentaneus perfectioni rerum, nã qualitas relatiuè longè in perfectione superat. Atque eodè loco, c. 14. huius vocis, Qualitas, plures significationes recenset idem Aristoteles, inter quas (vt ibidem dicit) duæ sunt præcipuæ, vna est quæ solet differentia essentialis qualitas appel-

XVI. Infinitas ferè quantitates effectus proprietatis, Scotus, Caiet.

D. Thom.

XVII. Figura est proprietas quantitatis continuæ.

Qualitatis consideratio est immaterialis tractatione de quantitate.

Varie significaciones vocis, qualitas.

appellari: quò modo dixit Porphyrius differentiam prædicari in quale, & Aristoteles ex modo interrogandi, & respondendi id declarat, nã interroganti quale animal sit homo, responderi solet esse rationale.

Alia huius vocis significatio est, qua significat accidentalem rei affectionem. Et secundum has duas significationes dubium non est quin hæc vox Analoga sit. Et quamquam quoad rem significatam essentialis differentia præcipua sit, tamen nomen qualitatis per prius videtur impositum ad significandum accidentalem affectionem & determinationem: & deinde per proportionalitatem translatum ad significandum differentiam, quatenus est forma generis, & extra rationem eius: non enim dicitur differentia qualitas speciei quam constituit, sed generis quod contrahit: & idè Aristoteles non ait ad interrogationem qualis sit homo, responderi per differentiam hominis: sed ad interrogationem quale animal sit homo: quia respectu generis se habet vt qualitas.

Vnde etiam solet hæc vox vsurpari ad significandam formam substantialem, non solum apud Platonem in Timæo, sed etiam apud Arist. 4. Met. c. 5. vbi materiam primam quantitatem, formam verò qualitatem appellat: quatenus materiam afficit & determinat. Quin etiam in prædic. c. de substant. & 7. Metaph. cap. 13. secundam substantiam qualitatem appellare videtur respectu primæ, quatenus ait, secundam substantiam quale quid significare, nimirum, quia secunda substantia aliquo modo comparatur ad primam per modum formæ.

Omissis verò his omnibus Analogicis significationibus, hic tantum est sermò de qualitate accidentali. Est autem vterius considerandum interdum omne accidens vocari qualitatem eius rei cui accidit: quo modo Porphyr. in c. de Gener. dixit accidentia omnia prædicari in quale quid, id est, in quoddam quale: ita enim exponenda est illa particula quid in ea generalitate sumpta. Tamen hæc etiam significatio est valde Analoga, quatenus omne accidens est quædam affectio modus, ac determinatio sui subiecti, & extra rationem eius. Tamen cætera accidentia aliorum prædicamentorum habent peculiare modos afficiendi substantiam, & iuxta eos propriis nominibus appellantur: nomen verò qualitatis in significatione propriissima vsurpatum est ad significandum quoddam genus accidentium habens determinatum modum afficiendi substantiam alterius rationis à cæteris generibus accidentiũ: & de Qualitate hoc modo sumpta instituitur præfens disputatione. De qua primum in genere inquirendum est quid sit, & quas species vel proprietates habeat. Deinde verò in particulari de nonnullis speciebus vel proprietatibus, quæ maiorem difficultatem continent, & Metaphysicam abstractionem propriè participant, differendum est:

SECTIO I.

Quæ sit communis ratio, seu essentialis modus qualitatis.

I. Ratio differentiatu.

Aristotel.

Difficile quidem est in communi exponere in quo consistat ille modus, & quasi differentia contrahens seu determinans accidens in communi ad esse qualitatis, & distinguens illam à cæteris generibus accidentiũ. Vnde Arist. in 5. Met. nullam eius communem definitionem adhibet: in Prædic. verò, Quæ abstractum (inquit) dico quæ quales quidam dicuntur. Quæ definitio, licet ea ratione essentialis videatur, quod detur per habitu-

nem ad effectum formalem, quæ omnis forma essentialiter respicit: tamen quod ad nos spectat, æquè obscura nobis manet propria ratio qualitatis. Sicut si definiretur quantitas esse à qua dicuntur quanti, licet confusè indicaretur effectus & denominatio quantitatis, tamen æquè ignotum maneret quid in nobis sit esse quantum, vel quid conferat quantitas rei quantæ. Ita ergo in præfenti æquè ignotum manet quid sit esse quale, seu quis peculiaris modus affectionis per hanc vocem explicetur. Percontanti. n. quid sit quale, bene etiam respondetur esse id quod qualitate affectum, vel constitutum est, tamen, nisi alia via supponatur vt notum, quid sit qualitas, tota res æq; ignota relinquetur. Adde interdum obscurissimū esse discernere an res denominetur qualis, necnè, aliqua denominatione, vt dicitur homo amas aut videns: incertum autè est an illa denominatio sit qualis, vel alterius rationis: cū autem res dicitur sapiens, in creatura censetur denominatio qualis, nō verò in creatore. Itè cum res dicitur alba, est denominatio qualis, cur ergo non eadem erit cum dicitur dealbata: aut quæ potest huius rei differentia assignari?

Varie descriptiones qualitatis in communi.

II.

Prima.

D. Thom. Scotus.

Aliqui ergo conati sunt communem aliquam rationem qualitatis declarare variis modis: & primò dici solet, qualitatem esse accidens absolutum consequens formam. Quæ ratio sumi potest ex communi sufficientia prædicamentorum accidentium, in qua supponitur, accidens absolutum & intrinsecè inhærens, si consequatur materiam, esse quantitatem, si formam esse qualitatem, vt patet ex D. Thom. 5. Met. lect. 9. & 3. Physic. lect. 5. & 3. p. q. 77. a. 2. & in 4. d. 12. q. 2. & ibi Scoto q. 2. & aliis authoribus frequenter. Sed contra hoc objici potest, quia etiam actio sequitur formam. Hoc tantum non multum virget, quia actio non sequitur formam vt inhærens, sed vt emanans: qualitas autem dicitur sequi formam vt inhærens ipsi, vel composito ex ipsa, quatenus tale est. Magis videtur obstare, quia quædam sunt qualitates, quæ non consequuntur formam, sed materiam, vt figura: aliæ quæ nec materiam nec formam consequuntur, vt lumen aëris, v. g. Aliæ denique sunt accidentia comitantia formam, quæ non sunt qualitates, vt naturalis locus, & motus in illum, & situs, & multi etiam putant, quantitatem sequi formam: & saltem quoad terminum magnitudinis seu paruitatis, id est clarum, præsertim in viuentibus.

III.

Secunda qualitas descenditio.

D. Thom.

Alij dicunt, qualitatem esse modum substantiæ determinantem potentiam eius ad peculiare esse accidentale. Hæc sententia sumitur ex D. Thom. 2. q. 49. art. 2. vbi sic ait, *Proprie qualitas importat quendam modum substantiæ: modus autem, teste Augustino, est quem mensura præfigit: unde importat quendam determinationem secundum aliquam mensuram: & idè sicut id secundum quod determinatur potentia materia secundum esse substantiale, dicitur qualitas quæ est differentia substantiæ: ita id secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis.* Vnde videtur D. Thom. hanc communem rationem qualitatis colligere, *Qualitas est modus seu determinatio subiecti secundum esse accidentale.* Statim verò sese offert obiectio, quia cum dicitur qualitas modus substantiæ, si modus sumatur in eo rigore in quo à propria entitate accidentali distinguitur, falsa est assumptio: nam constat plures, aut ferè omnes qualitates esse proprias entitates afficientes substantiam: si verò sumatur latius (vt re vera sumitur) pro forma determinante

capacitatem subiecti, sic definitio illa non solum qualitati, sed etiam quantitati conuenit: imò & cæteris accidentibus, præsertim propriè inhererentibus: nam etiam quantitas determinat subiectum secundum esse accidentale, & passio, & ubi, & situs. Quam obiectionem videns Caietan. super dictum locum, inquit, illa verba non esse vniuersaliter sumenda, sed limitatè, quia non est sermo de determinatione accidentali absolute, sed de illa, *qua communia nomen accidentalis differentia, qualitatem, sibi, sibi usurpauit.* Sed hoc ipsum est quod inquirimus, quænam sit illa determinatio, quæ illo nomine significatur. Neque illud de accidentali differentia est vniuersale, nam interdum potest accidentalis differentia sumi ex actione vel passione.

Caiet.

IV. Aliquorum sententia.

Alij ergo putant, hanc communem rationem nõ posse à nobis explicari per positiuam differentiam, quia non cognoscimus propriam rationem qualitatis, sed per negationem posse declarari, ad eum modum quo Arist. in hoc c. dixit, *Omnia id quod præter quantitatem in substantia inest, esse qualitatem, quamuis enim ille de numeris specialiter loquatur, nos id possumus extendere ad omnes substantiarum qualitates, subintelligendo omne id absolutum quod inest in substantia secundum se, & in esse quieto & perfecto esse qualitatem, vt ita excludatur tam relationes, quam omnia vltima prædicamenta.* Atq; hæc expositio probabilis est.

Questionis resolutio.

V.

Possumus autem amplius rem hanc declarare dicendo, cum omnia accidentia sint aliquo modo affectiones substantiarum, eique adiungantur, ob aliquam eius imperfectionem, vel ad suppleendum aliquem defectum eius, qualitatem in hoc genere hoc habere peculiarem, quod per se primo instituta est ad ornandam intrinsecè, & perficiendam substantiam, vt conuenienter affecta sit in suo esse, vel in virtute agendi. Quantitas enim data est substantiæ corporeæ ad hunc peculiarem effectum, qui est habere molem corpoream, & extensionem: ac impenetrabilitatem partium. Relationes verò (si quid sunt) non per se intenduntur, sed resultant, quia in sola habitudine consistunt. Actio item & passio, solum sunt viæ ad terminum, & actio, vt actio, improprijssimam habet rationem accidentis: passio verò non tam est perfectio, quam via ad perfectionem substantiæ. Reliqua verò quatuor prædicamenta, vel sunt improprij accidentia, adiacentia potius, quam perficientia substantiam, vel si aliquid est intrinsecum, vt ubi, solum est modus quidam consequens limitationem eius, potius quam aliquid ei additum ad consummandam perfectionem eius. Qualitas ergo esse videtur accidens quoddam absolutum, adiunctum substantiæ creatæ ad complementum perfectionis eius, tam in existendo, quam in agendo. Nam quia substantia creatæ valde limitata est, non potest per se ipsam habere complementum perfectionis. Ad hunc ergo finem primario instituta est qualitas: & idè ex suo genere est perfectissimum omnium accidentium: comitatũq; substantiam creatam, hoc ipso quod talis est: & non tantum secundum aliquam peculiarem rationem.

VI.

Hinc etiam rectè exponi potest, cur qualitas peculiari ratione dicatur consequi formam, nam quia forma est quæ complet ac perficit essentiam rei, & confert principalem vim agendi, idè qualitas quæ adiungitur ad complementum vtriusque perfectio-

nis dicitur consequi formam, siue per dimanationem, siue per quandam conuenientem proportionem. Nec refert, quod aliquæ qualitates sint disconuenientes aliquibus subiectis, nam per accidens in eis existunt: per se autem institutæ sunt ad completam perfectionem alicuius substantiæ. Vnde etiam figura, licet secundum materialem capacitatem & entitatem videatur consequi quantitatem, tamen quantenus pertinet ad ornamentum substantiæ, & aliquo modo deseruire potest ad actiones, vel naturales motus, formam consequitur. Quantitas verò peculiari ratione dicitur consequi materiam, quia materia est prima radix huius molis corporeæ ad quam conitutuendam vel compleendam peculiari modo quantitas ordinatur.

VII.

Rursus iuxta hanc peculiarem rationem intelligendum est, cum dicitur qualitas esse modus substantiæ determinans potentiam eius ad aliquod esse accidentale secundum debitam mensuram. Intelligendum est enim de esse accidentali intrinsecò, & absolute, & per se ordinato ad complementum perfectionis formalis (vt sic dicam) ipsius substantiæ. Et ob eandem causam huic accidenti per Antonomastiam tributum est nomè qualitatis. Nam qualitas dici solet omnis res, quæ per modum actus & formæ aliam afficit, vel determinat, & simpliciter dicta explicat aliquid extra substantiam rei, illam modificans, & idè peculiari ratione tributum est hoc nomen huic generi accidentium, quod ex sua ratione habet hoc peculiare munus, prout declaratum est.

VIII.

Et ex eadem radice prouenit vt omnes differentiarum rerum quæ per propriam essentiam assignari nõ possunt, per qualitates regulariter assignentur: nam hæc sunt quæ quodammodo complent res creatas in suo esse perfecto. Et quamuis interdum huiusmodi accidentales differentia ex effectibus vel actionibus sumantur, id solum est in quantum his, diuersæ qualitates aut proprietates indicantur. Deniq; si penè infinitam qualitatum varietatem consideremus, ex quarum conuenientia communissimum genus qualitatis abstrahendum est, facile, vt exillimo, intelligemus non posse à nobis aliter declarari in quo illa generalissima conuenientia consistat. Est ergo vt cunque explicata hoc modo communis ratio qualitatis, & alij modi hoc explicandi ferè ita sunt in concordiam redacti, vt noua difficultas in hac declaratione non occurrat.

SECTIO II.

Vtrum qualitas in quatuor species conuenienter & sufficienter diuisa sit.

I.

Aristoteles tacitè diuidens qualitatem in prædicamentis, quatuor eius numerat species, vnâquamque earum bimembram, vel binomia constitutens, scilicet habitum & dispositionem, naturalem potentiam & impotentiam, passionem, & passiuam qualitatem, figuram & formam. At verò lib. 5. Met. c. 14. obscurius tradit diuisionem, quia naturalem potentiam & impotentiam omisisse videtur, nisi eam sub virtute bene vel malè operandi comprehendisse intelligamus. Figuram etiam in numeris tantum explicat, & rebus immobilibus, id est Mathematicis, specialiter illam attribuit. Ac denique illam qualitatis acceptionem reuocat potius ad eam significationem, qua dicitur de differentia substantiali. In quo vel loquitur iuxta dogma Pythagoricum, quod res Mathematicæ sint re ipsa separata.

Sec. III. Vtrum quatuor species comprehendant solas veras qualitates. 421

separata & immobiles, vel certè loquitur de his rebus prout considerantur à Mathematicis, qui de his considerant ad modum substantiarum, & has qualitates cogitant, vt differentias substantiales earum, sicut D. Thomas interpretatur. Diuisio ergo data in prædicamentis magis perspicua est, & idè illa est communiter recepta; ac proinde est à nobis explicanda. In eius autem explanationes ea, quæ breuiter expediti possunt, tam in communi quam in particulari, hic attingemus: nonnulla verò quæ longior tractationem requirunt, in proprias disputationes referuabimus.

Prima difficultas de amplitudine diuisionis.

VI.

Quatuor autem præcipuæ difficultates in hac diuisione occurrunt. Prima est, quia multæ res sub illis membris seu terminis comprehendendi videntur, quæ qualitates non sunt. Nam habitus speciale prædicamentum constituitur dicitur: dispositio ad situm etiam pertinet, nam sedere aut stare quædam corporis dispositio est. Quod si dispositio comparatiuè dicatur, quatenus vna res ad aliam disponit, sic etiam quantitas est dispositio materiæ ad formam, vel alia accidentia recipienda, & actio seu operatio est dispositio ad virtutem, vel morus ad valetudinem, vel passio ad corruptionem. Rursus potentia si sumatur pro passiuâ indifferens est ad substantiam, quantitatem, &c. Imò multi censent vagari per omnia genera, ita vt in vnoquoque sit propria potentia passiuâ proprio actui correspondens. Si verò sumatur pro viagendi, etiam substantia per se ipsam est potentia ad agendum, vt inter disputandum de causa efficiendi dictum est. Impotentia verò, cum sit priuatio quædam, immeritè inter qualitates numeratur. Præterea passio proprium prædicamentum à qualitate distinctum constituit: quod si non pro ipsa via, sed pro termino passionis sumatur, non solum qualitas, sed etiam quantitas, & ubi, erunt passionem, quia per physicas passiones sunt. Quid verò addat passiuâ qualitatem supra communem rationem qualitatis obscurissimum est. Nec minus occultum est quid in quarta specie significetur nomine formæ: cum hæc vox communis sit non solum qualitatibus omnibus, sed etiam accidentibus, & substantiæ formis. Denique figura, cum solum sit quidam terminus quantitatis, & modus eius, potius ad quantitatem reducenda videretur.

Secunda difficultas de distinctione illorum membrorum.

III.

Secunda difficultas est, quia hæc ipsa membra prout ad qualitatem pertinere possunt, non videntur esse satis inter se distincta, sed confusa, & permixta. Nam habitus sæpè est actiuus: ergo ea consideratione habet veram rationem potentia: nam ex actione optimè infertur potentia: ergo eo modo quo habitus agit, habet potentiam, seu est potentia agendi. Quæ difficultas maximè locum habet in quibusdam habitibus, de quibus Theologi docent conferre potestatem agendi, vt sunt habitus per se infusi, & in multorum opinione character. Species etiam intelligibiles, & sensibiles poterunt in hoc ordine poni, quia conferunt talem vim agendi, vt sine illa non possit fieri actus. Nec refert, quod illa virtus partialis sit, tum quia in suo genere, id est ex parte obiecti, dici potest totalis: tum etiam, quia simpliciter loquendo, etiam virtus intellectus vel sensus est partialis, & nihilominus illæ qualitates absolute dicuntur potentia. Præterea inter eas qualitates quas Aristoteles vocat passiuas, multæ sunt quæ verè ac propriè sunt potentia actiuæ, vt grauitas, & le-

Tom. 2.

uitas, quas inter passiuas qualitates numerat Aristoteles. in hoc 5. Met. ca. 14. Item calor & frigus, tam ibi, quàm in prædicamentis, ponuntur inter passiuas qualitates, cum tamen sint veræ potentia: ad calefaciendum vel frige faciendum. Imò albedo, & nigredo, & alia obiecta sensuum, quæ ab Aristotele numerantur inter passiuas qualitates, eò quod causent passionem in sensibus, sub illa eadem ratione sunt veræ potentia actiuæ, quia verè efficiunt illam passionem seu speciem in sensibus. Sicut calor etiam potest vocari qualitas passiuâ, id est effectiua passionis in ligno vel aqua: & nihilominus sub ea ratione est vera potentia actiuâ. Nam quod passio quam efficit albedo in sensu, sit intentionalis, nil refert, cum illa non sit extra latitudinem veræ efficientiæ. Aliàs nec intellectus agens esset vera potentia actiuâ: quia eius actio intentionalis est: imò etiam omnis actio intellectus vel sensus potest illo modo dici intentionalis.

III.

Præterea, Aristoteles primæ speciei attribuit, quod bene vel malè afficiat subiectum: quod quidem si intelligatur de bono & malo morali, nimis limitatum est: sic enim scientiæ & opiniones non erunt habitus, nec dispositiones. Si verò bene vel malè idem sint, quod conuenienter vel disconuenienter ad rei naturam illam afficere, sic non solum conuenit primæ, sed maximè etiam qualitibus tertiarum speciei: nam calor bene afficit ignem id est, conuenienter naturæ eius, & frigus aquam, & sic de aliis: imò & figura potest hoc modo bene afficere subiectum, quo modo pulchritudo est bona dispositio subiecti. Denique, omnis qualitas connaturalis, etiam si sit potentia, vel dispositio, conuenienter afficit subiectum, vt intellectus animam, lux solem: quin etiam ad alia genera accidentium illi duo modi afficiendi extenduntur: sic enim etiam motus est violentus vel naturalis, quatenus est conueniens vel disconueniens naturæ subiecti: & idem est de loco & similibus. Ex quibus intelligitur, illam differentiam non esse aptam ad discernendas qualitates. Et ratio esse videtur, quia illa transcendentalis est, ad bonum transcendens spectans. Vnde etiam fit, vt illa duo membra eidem speciei qualitatis respectu diuersorum subiectorum conuenire possint.

Tertia difficultas de sufficientia diuisionis.

V.

Tertia difficultas est, quia plures sunt qualitates, quæ sub illis speciebus non videntur comprehendendi. Primò enim actus immanentes qualitates sunt, cum formaliter conferant vltimum actum & perfectionem, & tamen ad nullam ex dictis speciebus pertinent, vt facile patebit per singulas discurrenti. Secundo species intentionales ex omnium sententia qualitates sunt: & tamen iuxta communem sententiam non sunt habitus, vt infra videbimus, nec sunt dispositiones, cum ex se difficile remoueantur à subiecto, nec sunt potentia, cum in sint in potentiis, & de cæteris speciebus clarius sit, eis non conuenire. Estque aliud singulare in his qualitatibus quod omnes illæ species qualitatis numeratæ ab Aristotele, ita afficiunt subiectum vt illud denominent: species autem intentionales ita afficiunt vt non denominent, vt maximè patet in speciebus visibilibus existentibus in aère vel speculo: si gnun ergo est pertinere ad nouum genus qualitatis, ab aliis distinctum. Tertio, raritas & densitas, alperitas, & lenitas, qualitates sunt, & tamen in supra dictis speciebus non continentur, vt per eas discurrenti facile constabit.

Quod quidem videns Aristoteles in prædicamentis.

VI.

N n

ris, c. de Qualit. negat has esse qualitates & ad situm seu partium positionem eas reducit, quia raritas & densitas nihil aliud esse videntur quam distantia & propinquitas partium: asperitas vero & lenitas, æquabilis (vt sic dicam) & inæquabilis partium positio. Hæc verò Aristotelis responsio difficultate non caret, quia licet hæc confurgant ex partium positione, non tamen in ipsa positione formaliter consistunt, sed sunt quidam peculiare modi, qui non possunt nisi ad qualitatem pertinere. Alias, nec figura pertinet ad qualitatem: cõsurgit enim triangulus, verbi gratia, ex tali dispositione linearum, & pulchritudo ex tali dispositione partium. Item, eadem ratione sanitas non pertinet ad qualitatem, nam confurgit ex quadam proportione & quasi positione humorum, qui suo modo sunt partes animalis. Denique densitas vel raritas non est quantitas, sed quantitatis modus, & non est sola relatio vt per se constat, quia & per propriam actionem fit, & bene vel male disponit subiectum in ordine ad conseruationem suam vel connaturalem essendi modum: ergo non potest esse nisi qualitas.

Quarta difficultas de bimembri distinctione singularum membrorum.

VII. **Q**uarta difficultas est cur Aristot. singulas species huius prædicamenti duplici nomine proponat. Aut enim eandem rem, vel essentiam vtrumque significat, vel diuersam: neutrum autem potest conuenienter dici. Non quidem primum tum quia inutilis fuisset illa nominum multiplicatio, & confusionem pareret, tum etiam quia non potest de omnibus verificare, quomodo enim potentia & impotentia, quæ priuariæ videntur opponi, eandem speciem qualitatis significare possunt? Neque enim dici potest secundum, tum quia, vel debuissent octo qualitatis species immediatè numerari, & non quatuor, vel si vnusquisque binarius illarum specierum habet peculiare genus proximum, debuissent illa quatuor genera, seu quatuor species nominari & declarari: tum etiam quia non potest id esse verum in omnibus, nam passio & passiva qualitas non possunt essentia differre, cum solum differant in breui, aut longiori duratione, quæ non indicant diuersitatem essentia, cum possint ab intrinsicis causis provenire, aut ex maiori vel minori intensiõne qualitatis. Eademque ferè ratio est de habitu & dispositione: nam etiam dicuntur differre, quia dispositio faciliè remouetur, habitus difficilè, quod perinde est. In figura etiam & forma non potest faciliè fingi illa distinctio, cum figura ipsa quædam forma sit.

VIII. In contrarium verò est Aristotelis sententia, & autoritas, quam cæteri Philosophi secuti sunt, iuxta quam asserendum est, rectè datam esse prædictam diuisionem, omniaque illa mēbra, veras esse qualitates, inter se distinctas, totamque latitudinem qualitatis comprehendentes. Vt hæc assertio probetur & difficultatibus tactis satisfiat, oportet sigillatim de singulis membris dicere, atque vt distinctiõs procedamus, in varias sectiones singula distribuemus.

SECTIO III.

Vtrum omnes dictæ species veras & solas qualitates sub se comprehendant.

I. **D**icendum imprimis est, nihil in his speciebus numerari, aut contineri, quod veram rationem qualitatis non habeat. Hæc assertio magna ex parte pendet ex vocum

A significationibus, quas propterea oportet accurate distinguere, nam possunt æquiuocationem continere.

Varie significationes huius vocis, habitus.

II. **P**rimò ergo nomen habitus, & verbum habere seu habendi, variè distinguitur ab Aristotele in præd. c. vlt. & in 5. Met. c. 20. & 23. Generatim autem loquendo, nomen habitus, sumi potest aut in vi participij, aut in vi nominis. In vi participij descendit à verbo habere, & tot modis dici potest quot ipsum habere. Verbum autem habere, valde æquiuocum est. Interdum enim significat dominũ & possessionem rei, vt dicitur quis habere pecunias, vel regnum, & in vniuersum qui habet ius in aliquam rem, dicitur aliquo modo habere illam: quo modo dicitur vir habere vxorem, & vxor virũ. Rursum omnis res quæ aliquo modo aliam continet, dicitur habere illam, vt subiectum dicitur habere accidentia, & totũ partes, & materia formam, & vas aquam: sic etiam ait Arist. *Quod detinet rem ne sua propensione moueatur aut descendat, habere illam dicitur, vt paries tectum.* Hinc etiam diuersis rationibus duæ res mutuo se habere dici possunt, nam & materia habet formam, quia est susceptiuum eius, & forma habet materiam, quia illi quodammodo dominatur. Quomodo ait Arist. *Febris interdum dicitur habere hominem:* præsertim quando maxima vi ei adheret: sic etiam regnum dicitur habere regem, quia ei subicitur & è conuerso rex habere regnum, quia potestatem in illud habet.

III. **C**um ergo, habere tot modis dicatur, habitus etiam in vi participij sumptus, seu potius res habita, eisdem modis dici potest. In qua significatione constat nullius certi prædicamenti rem significare: nam materialiter (vt sic dicam) tam substantia quam accidens cuiuslibet prædicamenti potest haberi, & res habita denominari: formaliter autem illa denominatio seu relatio habiti, interdum nihil reale est, sed relatio rationis, aut denominatio ab humana voluntate seu æstimatione, aliquando vero est moralis potestas inde orta, & huiusmodi est humanum dominium aut iurisdicctio, ratione cuius dicitur quis habere domũ, subditos, &c. Aliquando verò significat peculiarem habitudinem alicuius prædicamenti, & potest etiam hoc modo per varia prædicamenta vagari, vt cum materia dicitur habere formam, illud habere nihil aliud significat, quam informari formam, cum verò ignis dicitur habere actionem, illud habere non significat informationem, sed emanationem actionis ab igne: cum autem homo dicitur habere vestem, illud habere significare potest vel tantum possidere illam: quo modo dicitur habere illam etiam si in arca habeat, & sic non dicit reale modum alicuius prædicamenti, sed morale respectum, vt dixi: vel significare potest, esse illa indurum: & sic habere vestem idem est quod ornari, & quasi informari veste, quod spectat ad prædicamentum Habitũ. In præfenti ergo non sumitur habitus in hac significatione seu in vi participij: quamuis hæc denominatio propriis etiam habitibus conuenire possit: nam verè dicitur homo habere habitus scientia, virtutis, &c. communi illa denominatione, qua subiectum dicitur habere accidentia: sicut è contrario etiam habitus potest dici habere hominẽ, præsertim si sit radicatus & intus: quia ei quodammodo dominatur. Alio ergo modo sumitur habitus vt nomen quoddam, & sic etiam multiplex habet significationem, quod verò ad præfens spectat, tres significationes videntur

dentur præcipue. Vna est, qua hæc vox significat quamcunque rei dispositionem aut modum se habendi, & sic dicitur de qualibet forma, & præsertim de quacunque qualitate, & hoc modo tribui solet & partibus corporis & rebus inanimatis, sic enim dici solet habitus, loci, oris, &c. Et maximè solet ita appellari quatenus bene vel malè disponit subiectum, vel secundum se, vel in ordine ad aliquem vsum, vt notat Philosophus 5. Met. c. 20. quomodo sanitas dicitur habitus corporis. Secundo significat habitus vestem seu indumentum corporis: quæ significatio vulgo est satis vsitata, & pertinet ad speciale prædicamentum habitus. Aduertit tamen Aristoteles loco citato, habitum in hac significatione non tam significare rem ipsam quæ est vestis, quam (vt sic dicam) habitationem ipsam, id est illam quasi informationem quam habet homo à veste, ratione cuius, & homo dicitur esse habitatus, & vestis dicitur habitus veluti in actu, & non tantum in aptitudine. Veruntamen, si vulgatam illius vocis significationem attendamus, quæ accipi solet ad significandam ipsam vestem, quæ est quasi forma in abstracto prædicamenti habitus, siue actu exerceat manus suam, siue non: quamuis, Philosophicè loquendo, peculiari ratione sumi solet pro illo concreto seu quasi effectu formali, qui per illa verba significatur, scilicet esse vestitum. Tertiò denique sumitur habitus ad significandam formam, quæ confert facilitatem & promptitudinem operandi, & quia operari sequitur ad esse, ideo extendi solet hæc significatio ad qualitates quæ res bene aut malè disponunt in suo esse, quomodo sanitas habitus appellatur, & medici bonum vel malum habitum corporis vocant naturalem corporis dispositionem, à qua prouenit, vt omnia eius organa, omnesque partes bene, vel malè suas functiones exerceant. In hac ergo tertia significatione habitus semper est aliqua qualitas, aut temperamentum qualitatum. Existimo tamen etiam in hac significatione esse aliquam analogiam proportionalitatis, vt in tertia difficultate declarabo: ideoque propriè habitum significare formam, quæ confert potentia promptitudinem in operando, & sic constat semper esse qualitatem, & sub hac ratione existimo habitum propriè sumptum primam speciem qualitatis constituit, vt ex dicendis magis constabit.

De dispositione, & significationibus eius.

V. **D**ispositio (ait Aristot. 5. Metaph. c. 19.) est ordo habentis partes. Quod dupliciter potest intelligi: vno modo vt sit ipsa relatio ordinis, quæ confurgit inter partes eius rei, quæ partes habet ex eo quod vnusquisque in suo loco constituta sit: alio modo vt sit totius rei constitutio ac veluti forma confurgens in toto ex collocacone partium in suis locis. Atque hoc modo posteriori, videtur hoc nomen dispositio propriè accipi: sic enim apud Rhetores dispositio orationis dicitur conueniens collocatio partium eius in suis propriis locis, & cum debita proportione. Et apud dialecticos figura syllogizandi dicitur debita terminorum dispositio, & similiter in humano corpore conueniens partium, aut humorum collocatio, aut proportio, bona corporis dispositio dicitur. Vnde sanitas & pulchritudo bonæ dispositiones censentur. Hanc autem dispositionem Aristoteles in tria membra distinguit, dicens, hunc ordinem partium esse posse, aut secundum locum, aut secundum virtutem seu potestatem, aut secundum formam. Ex quibus primum membrum videtur ad prædicamentũ situm pertinere: nã illa dispositio nihil aliud esse videtur,

quã modus qui in toto corpore resultat ex eo quod partes eius ita sunt in loco collocatae, quæ est ratio prædicamenti situs, vt videbimus. Alia verò duo membra, ad qualitatem pertinere videntur: sed diuerso modo. Nam ordo habentis partes secundum formam, videtur ad dispositiones corporis pertinere, quales sunt figura, quæ ab Aristotele solet forma appellari, vt constat ex prædicamento qualitatis. Vnde pulchritudo aptissimè potest dispositio appellari: nã est forma resultans ex debito ordine partium secundum se: debita etiã organizatio corporis potest hoc modo dispositio vocari. Imò, si nomẽ partium extendamus, etiã sanitas, & omnis similis forma corporis ex debito ordine & proportione partium resultat, potest dici dispositio ad hoc mēbrum pertinens.

VI. **A**t verò aliud membrum, scilicet, secundum virtutem, videtur ad dispositiones animi referri: & ideo difficilius in hac dispositione explicatur quartum partium sit ordo. Potest autem primo exponi de partibus potentialibus, ipsius animæ, quæ sunt ipsæmet potentia, quæ ad conuenientem ordinem rediguntur per debitas dispositiones suas: vnde talis dispositio non resultat ex ordine partium, sed potius ipsa cõstituit debitum ordinem in anima, quæ habere partes dicitur secundum potentiam. Cui expositioni fauet idem Aristoteles, nam statim sequenti cap. 20. eiusdem lib. 5. Metaph. ait, habitum vno modo dici dispositionem bene vel malè afficientem, vel aliquam huius dispositionis partem. *Quo sit (inquit) vt etiam virtus partium, habitus sit quidam,* vbi per partes potentias animæ intelligere videtur, quarum virtutes singula dicuntur dispositiones earum, quia licet nulla per se sola sit adæquata dispositio constituens integrum ordinem in his potentiis, tamen vnusquisque est pars huius dispositionis. Aliter potest exponi vt vnusquisque habitus animæ dicatur habere partes secundum potentiam, ex quarum ordine vel cõstitutione dispositio confurgit. Quod potest intelligi vel formaliter, vel virtualiter tantum. Formaliter quidem, si supponamus habitum animæ non esse simplicem qualitatem, sed cõsurgere ex debita coordinatione plurium habituum, sic enim integra scientia dicitur dispositio, quia est veluti ordo quidam habentis partes secundum virtutem, id est partiales habitus inter se ordinatos. De quibus partibus potest etiam intelligi quod in cap. 20. dicitur, partem huius dispositionis etiam vocari habitum seu dispositionem. Virtualiter autè potest dici habitus animæ consistere in hoc ordine partium, etiã si in se simplex qualitas sit, quia ex te obiecti constituit quendam debitum ordinem: vt v.g. partes prudentia dicitur consultatio, iudicium, & imperium, in quibus debitum ordinem prudentia constituit, & partes liberalitatis dicitur possunt & largiri pecunias, & retinere quando oportet, inter quas debitum ordinem liberalitas constituit.

VII. **A**liter verò exponit hæc duo membra D. Th. 1. 2. q. 49. arti. 1. ad 3. vbi hos duos vltimos dispositionis modos refert ad dispositiones animæ, vt sunt virtutes & scientia, quæ prout sunt inchoatæ & imperfectæ, dicuntur secundum potentiam: prout verò sunt completæ & perfectæ, dicuntur secundum speciem, vt ipse transfert. Non tamen exponit D. Tho. quomodo hæc virtutes sint ordo habentis partes: cum tamen illa verba secundum potentiam, & secundum formam iuxta contextum Aristotelis nõ videantur referenda ad ipsam dispositionem, sed ad subiectum cuius est dispositio, tãquam habentis partes secundum potentiam, vel secundum formam. Ac denique,

Celebris dicitur dispositio dicitur.

VII.

VII.

verba Aristotelis, quæ Græcè sunt Κατὰ δύναμιν ἢ ἐν τῷ αἰθέρι, non rectè exponuntur per esse imperfectum, & perfectum. Prior ergo interpretatio magis probatur, quam ipse D. Thomas sequitur in 5. Metaphysicæ, & fere alij interpretes.

VIII.

Iuxta has verò significationes huius vocis constat, dispositionem non esse in sola qualitate, sed etiam in alijs prædicamentis, vel sitis, vel etiam quantitatis vt multi volunt: nam positio partium in toto, quæ propria est quæritatis cõtinuæ, dispositio etiam dici potest, quam multi censent pertinere ad tertium membrum supra positum. Item prout dispositio ad qualitatem spectat, non vnam tantum speciem, sed omnes potest cõprehendere sub dicta generali significatione, vt ex adductis exemplis constare potest, & alijs etiam potest confirmari. Nam ipsam et animæ potentia possunt dici conuenientes animæ dispositiones, & ordinare illam secundum virtutem seu potentiam, & quodammodo secundum partes virtutis, quatenus in ipsam et anima est radicalis potestas & virtus ad alios actus, & munera secundum quam rationem possunt in ipsa anima considerari partialia inclinationes & potestates, secundum quas in ordinem redigitur per ipsas potentias. Sicut etiam vnaquæq; potentia habet veluti partialia inclinationes ad diuersa obiecta, secundum quas ordinatur ad habitus. Vnde omnes etiã habitus sunt dispositiones. Item proportionali ratione species intentionales, quæ determinant potentias, vel habitus, ea ratione possunt dici dispositiones. Item actus vltimi immanentes possunt dispositiones appellari, vel quatenus sunt effectus habituum, & ita constituunt peculiarem ordinem in potentia, respectu habitus, vel certè secundum se, quatenus cõferunt vltimam actualitatem potentia, & ita vltimatè perficiunt illam secundum quandam ordinem. Rursus de quarta specie iam declarauimus quo modo ponit dispositio vocari. Omnes deniq; passibiles qualitates possunt dispositiones vocari, quatenus vel ex parte materia constituant determinatum ordinem ad talem formam, vel ex parte formæ conuenientem ordinem conferunt in virtute agendi. Atq; ita Arist. in c. de Qualit. calorem & frigus inter dispositiones recenset, & in communi ac vulgari modo loquendi omnes hæc qualitates vocantur dispositiones vel preparantes materiam ad formam vel ornates & perficientes, aut certè malè afficientes ipsam subiectum. Quod dicitur spectat ad primam difficultatem, quam nunc tractamus, dispositio, prout inter qualitates numeratur, nõ dicit solam positionem partium corporaliũ in loco, vel in toto, sed dicit affectionem corporis vel animæ ordinatis illa secundum formam aut virtutem, & ita manifestũ est pertinere ad qualitatem. Quod autè sit peculiaris qualitatis species, infra declarabitur.

IX.

Potentia enim vno modo sumitur respectu possibilis latissimè sumpti: dicitur autè hoc modo possibile quidquid in se repugnantiam non inuoluit, de quo dixit Aristoteles l. 9. Met. c. 3. possibile id esse, ex quo in actu posito, nihil sequitur impossibile. Nã cum impossibile sit, quod à parte rei esse non potest, & quod est in actu, in re habeat esse: apertam inuoluit repugnantiam vt ex possibili in actu posito, aliquid sequatur impossibile. In eo autem quod possibile dicitur, duo includi videntur, vnum quod est quasi negatiuum, nimirum non repugnantia essendi, &

hoc dici solet possibile logicum, eique correspondet potentia logica, quæ ita appellatur, quia non consistit in aliqua simplici & reali facultate, sed in sola non repugnantia extremorum, & ita magis cernitur in ordine ad mentis compositionem ac diuisionem, quæ ad logicum spectat. Vnde hæc potentia logica nihil pertinet ad constitutionem alicuius prædicamenti, vt per se clarum est. Alterum quod in re possibile vt sic inuenitur, est positua denominatio, quæ possibile dicitur, quæ sumitur ab aliqua potetia reali, vel actiua, vel passiuua, possibile enim hoc modo dicitur quod in alicuius potentia cõtinetur: impossibile verò dicitur quod superat rei potetiam, vel in ea non continetur. De vtriusque autem potentia definitione quam tradit Aristoteles citatis locis, supra dictum est disp. 18. & in indice Aristotelico circa prædictos textus aliquid annotauimus.

Ex quibus cõstare etiam potest, realem potentiam seu physicam latissimè patere, nam in vniuersum dici potest & solet de quacunque vt agendi, aut de capacitate recipiendi: quo modo non tantum de accidentibus, sed etiam de substantiis dicitur: nam in Deo est potentia actiua & in materia est receptiua, quæ substantiales sunt & forma substantialis, quatenus vim habet agendi, principium est transmutandi aliud, quæ est definitio potentia ab Aristotele data. Strictius verò iuxta vsum Philosophorum sumi solet potentia pro principio proximo, connaturali agenti creato ad aliquid agendum: & hoc modo semper est aliquod accidens: nam forma substantialis non est principium proximum, sed principale, vt in superioribus dictum est. Atque hoc modo sumpta potentia, ad qualitatem tantummodo spectat: nam solæ qualitates sunt principia proxima agendi in creaturis, vt in disp. 18. sect. 2. & 3. declaratum est. An verò omnes qualitates quæ sunt principia agendi, pertineant ad secundam speciem qualitatis, quæ potentia dicitur, infra dicemus. Quod autem dictum est de principio proximo agendi, intelligendum proportionaliter est de principio proximo recipiendi accidentia, si aliquid sit per se ad hoc munus destinatum: fortasse enim nullum est, quod nõ sit etiam principium proximum agendi, intelligendum contrario multa sunt principia proxima agendi quæ non sunt recipiendi: & ideo sub generali appellatione principij proximi agendi totum hoc genus potentia comprehendendi potest: de quo latius dicturi sumus disp. sequente.

De impotentia.

Impotentia, si vim nominis attendamus, priuationem potentia significat: vel potius negationem, dicitur enim impotens qui potentia caret, etiam si illam habere non possit: sub hac tamen significatione, manifestum est, non pertinere impotentiam ad genus qualitatis, imo neq; ad aliquod genus entis, cum ratum in negatione consistat. Alio verò modo dicitur impotentia, positua quædam imbecillitas vel ineptitudo aliquid agendi vel patiendi, vt est hebetudo ingenij ad percipiendum, vel imbecillitas memoria ad retinendum: item quædam complexio corporis, quæ constituitur in salubre aut valetudinarium, sic etiam in ceraverbigratia mollicitudo dicitur impotentia ad resistendum diuisioni: hæc enim sunt fere communia exempla huius significationis.

Habent autem non parua difficultatem: nã omnis species qualitatis, sicut & cuiuslibet rei, pefanda est ex eo quod per se illi conuenit, nõ ex eo quod consequenter, & quasi per accidens nulla autè qualitas

X.

XI. Nominis impotentia origo & significatio.

XII.

per se habet reddere subiectum imbecille, aut ineptum ad aliquod opus, sed si sit qualitas actiua, per se habet conferre vires ad suum opus: si verò non sit actiua, per se solum habet conferre suam formalem perfectionem seu effectum: quod verò inde consequatur impedimentum est ad alias actiones vel passiones, est per accidens, nõ est ergo cur inde impotentia nominetur, vel saltem non est, cur ob eam denominationem inter species qualitatis referatur. Alias omnis qualitas, quæ est potetia ad vnum actum, est impotentia ad oppositum, vt durities quæ est potentia ad resistendum diuisioni, erit impotentia ad ipsam diuisionem, & e conuerso, sicut molle dicitur impotens ad resistendum diuisioni, ita dicitur potens vt facile diuidatur seu terminatur: & humiditas cerebri dicitur impotentia, quatenus imbecillitatem affert memoriæ ad retinendum, & dicitur potentia quatenus confert facilitatem ad apprehendendum. Accedit, quod hæc imbecillitas agendi vel patiendi saepe non prouenit ex vna qualitate, sed ex diuersis aut ex aggregato multarum, vt hebetudo ingenij interdum prouenit ex vna complexione, interdum ex altera, idque euidens constat in valetudinarijs corporibus; quod ex varijs & multis dispositionibus prouenit, illa ergo imbecillitas non per se pertinet ad qualitatem, sed est impedimentum per accidens proueniens ex varijs qualitibus vel ex singulis, vel ex multis simul.

XIII.

Respondetur, argumenta hæc conuincere impotentiam non constitui sub qualitate formaliter quatenus impotentia est, & consequenter imbecillitatem virium, hebetudinem ingenij, & similia omnia, quæ solum denotant impedimentum agendi, aut recipiendi formaliter & sub ea ratione nec constituere, nec postulare speciale rationem qualitatis. Nam licet illud impedimentum sepe à qualitate, vel qualitibus proueniat, tamen non per se spectat ad rationem talium qualitatum, sed est quid consequens & quasi per accidens. Impotentia ergo in ratum sub qualitate numeratur, in quatum est aliqualis potentia, per se instituta ad aliquem actum. Quia verò interdum talis est potentia vt imbecilis sit ad suum actum exercendum, vel vt facile impediatur ne illum exequi possit, inde accipit illam denominationem impotentia. Vnde vero habet talis potentia quod eiusmodi sit, dicemus inferius circa quartam difficultatem.

XIV.

De passione eiusque significatis, & de passiuua qualitate. Passionis nomen plures etiam habet significationes, vt constat ex Aristotele 5. Metaph. c. 21. Duæ tamen sunt præcipuæ. Vna est, quæ generaliter dicitur de quacunque mutatione vel receptione alicuius rei, quæ actu sit in aliquo subiecto. Et hoc modo passio constituit speciale prædicamentum. Quamquam in ea significatione maximè dicatur quis pati, quando aliquid recipit suæ naturæ contrarium aut nocium, ratione cuius priuatur aliqua perfectione sibi debita, vt notauit etiam D. Th. 1. 2. q. 32. a. 1. post Aristotelem dicto c. 21. Qui etiam addit, tunc maximè vocari hanc passionem, quando dolorem vel molestiam affert. Et inde etiam factum est, vt affectus animæ passiones vocentur. Quia verò huiusmodi passio in alteratione sensibili maximè nota est, hinc vterius deriuatũ est hoc nomen ad significandam qualitatem quæ per huiusmodi passionem, & alterationem sensibilem fit. Et hanc significationem primo loco posuit Aristoteles in dicto ca. 21. & in eadem numerauit passionem inter species quali-

tas. Quia verò alteratio per quam fit hæc qualitas, interdum subita est, & cito transit, ita vt cum ea simul etiam terminus eius dissipetur seu destruat, vt patet in rubore vultus ex verecundia, vel alia simili occasione excitato, interdum verò per alterationem fit qualitas stabilis & diuturna, idè Aristotel. passionis nomè peculiariter attribuit qualitati priori modo facta. Quia passio magis videtur significare rem in fieri, quàm in facto esse. Quod idè fecit, vt significaret, eas qualitates, etiam si imperfectæ & transeuntes esse videantur, nihilominus veras esse qualitatis species. Alias autè quæ diuturniores sunt, vocauit passiuas seu passibiles qualitates, quia natae sunt aut per passionem fieri, aut per passionem efficere, non tamen semper veluti in actuali passione consistunt.

De figura & forma.

Denique, figuræ nomen magis certam habet significationem. Vt enim omitamus alias improprias & metaphoricæ, quibus dicitur & de figura syllogismi, & de figura rethorica, propriè significat modum quandam resultantem in corpore ex terminatione magnitudinis. Quomodo ad genus qualitatis pertinet, quia in ratione afficiendi & perficiendi subiectum cum cæteris qualitibus conuenit. Formæ verò nomen licet alioqui valde generale sit, tamen prout inter has species numeratur, non aliud significat, quàm ipsam figuram, quia illa est veluti exterior forma, quæ in corporibus apparet. Vnde idem videtur his duabus vocibus significari, nisi quod nomine figuræ significatur more mathematico, & abstrahendo à materia: propter quod dixit Aristoteles in 5. Metaph. qualitatem hoc modo reperiri in immobilibus: nomine autem formæ significatur modo physico. Et mihi improbable non est formam hoc loco dicere figuram, non vtrunque, sed vt ornatam accidentibus, præsertim coloribus, vt Boetius in Prædicamentis indicauit. Sic enim imago sensibilis ad hanc speciem pertinere videtur ratione suæ formæ. Verum est, huiusmodi formam non vnam, sed plures videri includere qualitates: tamen in alijs vnitas artificialis, vel alicuius proportionis aut subordinationis sufficere censetur ad constituendam aliquo modo vnam qualitatem, etiam si ex multis confurgat, vt patet in sanitate, pulchritudine, & similibus, ita dici potest de huiusmodi forma. Quomodo etiam probabile est ad hanc speciem pertinere ipsam pulchritudinem: quia hæc maximè ex figura confurgit.

Nec refert quod Soto in Prædicam. obicit, quod scilicet pulchritudo pertineat ad primam speciem, quia dicit rei conuenientiam. Nam idem argumentum facere potuisset de multis alijs qualitibus, quas diuersis rationibus sub diuersis speciebus, ipse collocat. De qua re dicemus in seq. sect.

Deniq; annotandum est circa hanc speciem Arist. in Metaphysica eã maximè attribuisse numeris compositis, qui sunt apud Mathematicos illi qui confurgunt ex ductu eiusdem numeri in seipsum, vel in alium, vt nouenarius ex tribus ternarijs, vel senarius ex binarijs ternariorum, & sic de alijs. His ergo numeris attribuunt Mathematici figuras, per quãdam proportionem ad figuras magnitudinum, quatenus ex ductu æqualis aut maioris vel minoris numeri confurgunt. Ego verò existimo hanc totam rationem figuræ metaphoricam esse, magis quæ esse obiectuè in intellectu quàm in re, & idè nõ existimo pertinere propriè ad species qualitatis.

XV. Variæ accptiones nominum figura, & forma.

XVI.

Questionis conclusio, ac resolutio.

XVII. Ex his igitur satis probata est assertio in principio sectionis posita. Satisque responsum est ad primam difficultatem sectionis precedentis: tota enim fundabatur in æquiuocatione terminorum: qua declarata, satis constat quo sensu hæc omnia sub qualitate constituantur.

SECTIO IIII.

An quatuor qualitatis species sint inter se omnino distinctæ.

I.

VAMVIS in modo distinctionis harum specierum diuersitas opinionum sit ut in præteritis attingemus: tamen quod distinctæ sint, omnes sentiunt. Et idem breuiter dicendum est has quatuor species qualitatis distinctas esse, & inter se impermixtas, vel secundum rem, vel saltem secundum rationem formalem. Hæc conclusio in genere sumpta probatur ex generali ratione seu conditione bonæ diuisionis, in qua membra esse debent opposita, & consequenter distincta: alioqui non erit diuisio sed nugatio & repetitio inutilis. Item hoc maxime necessarium est in diuisione generis in species, nam quæ specie differunt, essentialiter differunt: ergo non possunt eidem secundum eandem rationem cõuenire. Si ergo dicta diuisio conuenienter est tradita, & est generis in species, vt supponimus, necesse est vt membra diuidentia distincta sint, & impermixta. Voco autem impermixta, quia nulla res in vna specie constituta potest sub altera collocari: quia non potest vna species collocari sub generibus oppositis, seu ita distinctis, vt non sint subalternatim posita.

Variæ opiniones.

II.

Quot distincti modum modi cogitabiles inter has species.

VT autem hoc explicemus, & argumeta in contrarium in sect. 2. difficultate secunda, posita soluamus, aduertendum est, duobus modis intelligi posse distinctionem harum specierum, & (vt sic dicam) impermixtionem earum. Primum secundum rem, id est vt nulla res quæ sub vna harum specierum collocatur, possit constitui sub aliis. Secundum vt solum intelligatur species impermixta secundum proprias rationes formales earum, nõ verò semper quoad res ipsas. Cõmunis ergo interpretatio esse videtur, hanc distinctionem nec debere, nec posse intelligi priori modo, sed tantum posteriori. Nam quod prior modus non possit esse vniuersalis videtur conuincere argumeta proposita in secunda difficultate: secluso autem illo priori modo necesse est vt posterior verus sit: quia nullus alius superest in quo possit & hæc secunda conclusio vera esse, & diuisio ipsa consistere. Habetq; hæc interpretatio magnum fundamentum in Aristotele, qui eandem res sub diuersis speciebus qualitatis ponit. Et eandem sententiam supponit D. Th. 1. 2. q. 49. a. 2. ad 1. & 2. vbi ait, figuram & passibilem qualitatem, prout cõuenit naturæ subiecti, pertinere ad primam speciem qualitatis. Et hæc opinio est frequens apud authores præsertim recentiores.

III.

De prima sententia fertur iudicium.

Sed hæc sententia, licet foras ad distinguendas dialecticas prædicationes vel denominationes sustineri possit, non tamè videtur apta, neq; conueniens ad Metaphysicè distinguendas species, atq; essentialium harum qualitatum: quia fieri nõ potest, vt vna & eadem res constituatur essentialiter in diuersis, & op-

positis speciebus eiusdem generis. Neque satis est respondere, hoc esse verum secundum vnam rationem formalem, tamen secundum diuersas id non esse inconueniens: hoc (inquam) non satisfacit, quia vel illæ rationes formales à parte rei sunt actus distinctæ saltem ex natura rei seu modaliter, vel tantum ratione. Primum non potest dici in præteriti, tum quia non possunt in calore, v. g. distingui illa duo à parte rei, quæ se habeant vt res & modus: nam idem calor secundum eandem simplicem entitatem, secundum quam est passibilis qualitas, est etiam virtus proxima ad calefaciendum, & bene vel malè afficit subiectum: nec possunt hæc omnes rationes ab illa qualitate separari: quapropter gratis omnino fingeretur distinctio ex natura rei inter illas. Tunc etiam quia posita illa distinctione non posset vtraque illarum rationum esse essentialis tali entitati, sed illa tantum quæ in re non distingueretur ab entitate, quia essentia formæ non distinguitur ab ipsa formæ ratio autem modalis esset accidentalis, vel ad summum per modum propriæ passionis respectu talis entitatis, quamuis possit dici essentialis ipsi modo, vt est quid distinctum ab entitate. Si verò dicantur illæ duæ rationes formales, solum per intellectum distingui, & vtraque esse dicatur essentialis illi entitati, sequitur differentias oppositas & diuidentis ex quo superius genus essentialiter conuenire ad eandem indiuisibilem qualitatem constituendam, quod erat inconueniens illarum & planè repugnans.

Propter hoc non defuerunt qui dicerent illa quatuor membra non diuidi inter se tanquam diuersas species qualitatis, sed tanquam modos accidentales seu habitudines varias qualitatum, vt ita diuisio non sit generis in species, sed quasi subiecti in accidentia. Quod sentit Scorius in Præd. c. de Qualit. q. 1. & in 4. d. 6. q. 10. Estq; antiquior opinio, nam eius meminit Albertus in Præd. tra. de Qualit. c. 3. Sed hæc sententia non videtur probanda. Primum, quia Aristoteles expressè vocat has species vel genera qualitatis. Nec in alio sensu rectè constituisset, atque diuisisset qualitatis prædicamentum. Deinde, quia aliàs nulla relinqueretur via ad constituendam distinctionem essentialem inter aliquas qualitates: nam si omnes differentia in his speciebus numeratæ accidentales sunt, vel essentialem distinctionem non indicant, nullæ nobis differentia qualitatum notæ sunt, ex quibus essentialem distinctionem habere possimus. Et præterea redit argumentum factum, quia vel isti modi sunt distincti ex natura rei à qualitatibus suis, vel solum ratione. Primum dici nõ potest, quia nullum fundamentum talis distinctionis inueniri potest in huiusmodi rebus, vt declaratum est. Si verò tantum sunt ratione distincti, cur vocantur accidentales, cum etiam essentialis differentia ratione distinguatur à re? Et alioqui hi modi ita intrinseci sunt, & absoluti respectu talium qualitatum, quantum esse potest differentia essentialis, vt mox explicabimus. Denique si illo modo non est assignata differentia essentialis inter qualitates, hoc ipsum inquirimus, quæ nimirum ratione diuidendum sit commune qualitatis genus in species essentialiter diuersas.

Resolutio.

Enseo igitur imprimis, posse genus qualitatis habere species proprias essentialiter diuersas: quod est parte noni, cū hoc sit de ratione omnis generis. Secundo existimo, assignatis propriis & ædæquatis differentiis essentialibus, qualitatibus, constitutib. species essentialiter diuersas illas non ratione tantum, sed

IIII. Secunda sententia.

Seco. Alb.

Improbatur.

V.

te distinguere qualitates quas constituunt: atq; ad eandem vnam & eandem qualitatem non posse in re constitui pluribus differentiis, sic diuidentibus qualitatis genus. Hoc satis probat rationes factæ, vt existimo. Nam vna qualitas solum potest esse vna entitas, & vnus entitatis vna est essentialis constitutio sub vno genere. Item quia vnâ qualitas non est tantum modus aut accidens alterius qualitatis, re vel ratione distinctus ab alia qualitate: ergo differentia essentialiter constituens qualitatem, distinguunt etiam realiter ipsas entitates qualitatis. Denique, quamuis admitteremus posse in vna & eadem entitate coniungi plures differentias vel modos qualitatum, aut ex natura rei, aut ratione ratiocinata distinctos, necesse esset, vt in illa entitate aliqua esset differentia prima & essentialis, quæ non posset esse nisi vna vltimatè constituens talem essentiam, quia, vt dicebam vnus entitatis simplicis vnica tantum esse potest essentialis constitutio. Has ergo differentias essentielles nos hîc inuestigamus, cum certum videatur, posse genus qualitatis in species suas per huiusmodi differentias diuidi: nam si eas habet, cur non poterit secundum eas diuidi?

VI.

Simplificius. Ammonius.

Tertio censeo, prædictam diuisionem qualitatis posse optimè in hunc modum explicari, vt eam explicuisse videntur Simplificius & Ammonius in prædicamento qualitatis. Eritq; hæc assertio facilis ad persuadendum, vel ex sola argumentorum solutione, quæ in secunda difficultate sunt proposita. Nam si nulla est qualitas in aliqua harum specierum constituta, quam necesse sit constitui sub alia, nec secundum eandem, nec secundum diuersam rationem formalem, sufficiens argumentum erit, has species, Metaphysicè loquendo, non tantum secundum rationem, sed etiam secundum rem esse impermixtas. Cumq; hoc modo realior (vt ita dicam) sit diuisio & aptior ad qualitatum essentialium explicandas, ita declaranda erit. Consequentia est manifesta, & antecedens declaratur discurrendo per singulas species, & per singulas instantias, quæ in secunda difficultate factæ sunt.

Responso ad priorem partem prima difficultatis de naturali potentia.

VII.

Que principia agendi ad hæc speciem pertinent.

ET prima quidem difficultas pendet ex declaratione secundæ speciei, quæ est potentia, vel impotentia: quæ, vt supra terigi, potissimum intelligenda est de potentia actiua, comprehendere verò etiam potest passiuam, & idem in vtraque explicanda erit. Pertinent ergo ad hanc speciem illæ facultates, quæ per se primò datæ sunt à natura, vt sint principia proxima agendi, ita vt in hunc finem primariò ordinentur, & inde habeant suam propriam rationem, & specificationem. Nam quod huiusmodi facultates datæ sint à natura agentibus creatis, satis constat experientia, & ex dictis supra disputatione 18. de principiis efficiendi causarum creaturarum. Quod verò illæ facultates qualitates sint, est communis consensus omnium Philosophorum, qui etiam generaliter asserunt nullum esse creatum ac proximum agendi principium, quod non sit qualitas, vt eadem disp. 18. visum est, & facile etiã colligi potest ex generali ratione qualitatis, sect. præc. declarata. Denique quod illa secunda species optimè in eum modum exponatur, parte primò ex ipso nomine naturalis potentia vel impotentia. Secundò ex Aristotelis explicatione in Præd. qualitat. vbi expressè hoc declarat de facultate à natura data, & excludit eam quæ vsu vel arte conquisita est. Tertio, quia formaliter loquendo, habet per se primò ratio-

nem ac specificationem potentia. Atque hinc fit, vt licet habitus sint etiam principia agendi, & idem suo modo dici possint virtutes actiue nullo tamen modo pertinent ad secundam speciem, quia non sunt facultates datæ à natura, vt sint principia proxima operationum, sed sunt qualitates acquisitæ, & superadditæ potentia vt eas veluti adiuent, aut faciles reddant ad suas operationes. Itaq; habitus operatiuus in hoc distinguitur essentialiter à potentia, quod non est primum principium proximum & cõnaturale operationis, sed est quasi determinans vel afficiens ipsum principium. Atq; ita excluduntur non solum habitus acquisiti, sed etiã per se infusi: nam licet hi videantur imitari potentias, quia non solum dant facilitatem in operando, sicut habitus acquisiti, sed etiam ipsum posse, tamen essentialiter supponunt potentia quæ sit principium, proximum quam eleuant ad nouum genus operationum, ita tamen aliquam efficacitatem eius, vel naturalem, vel obedientialem supponant, eamq; in suo ordine compleant. Rursus excluduntur species sensibiles vel intelligibiles, quia, licet non solum conferant facilitatem operandi, sed etiam necessariè sint in suo ordine ad operationem, non tamen dant primam facultatem proximam operandi, sed determinant illam, & quodammodo complent, idèoque ad primam speciem potius pertinent quam ad secundam, etiam si per se infusæ sint, vt in angelis aut beatis, vt latius inferius dicturi sumus.

Præterea primæ qualitates, vt calor & frigus, etiã sunt qualitates connaturales elementis vel mixtis, & sint etiã proxima principia agendi, non tamen propriè pertinent ad speciem naturalis potentia, nec in ea sunt vnquam ab Arist. collocatæ, quia nõ sunt facultates per se primò institutæ ad agendum, sed per se primò sunt quædam formæ, formaliter afficientes subiecta sua, ad quem finem primò ac per se sunt institutæ, & vt conuenienti modo conferunt vnionem formæ cum materia, vel ad illam disponant. Quod verò sint principia agendi, habent quasi concomitanter ex eo, quod sunt tales formæ, quæ possunt efficere sibi similes, ex eo quo nõ habent peculiare specificationem, aut habitudinem transcendentalem ad propria effecta sua, nam, cum sint formæ eiusdem speciei, & absolutæ, nõ potest vna speciem sumere ex habitudine ad aliam. Et hac ratione distinximus in superioribus duplicem actiuitatem, vnam per se primò conuenientem alicui entitati ex primario sine eius, aliam concomitanter ex perfectione eius. Secundam ergo speciem qualitatis putamus priori genere actiuitatis constitui: qualitates verò actiuas quæ sunt in tertia specie, solum habere actiuitatem posteriori modo, & idem vt que in secunda specie constitui, neq; sub ea ratione peculiararem specificationem in genere qualitatis habere.

Atque idem censeo de qualitatibus, quæ sunt propria obiecta sensuum, quatenus efficere possunt speciem in sensu, nam etiã illa actiuitas est concomitans: non enim sunt illæ qualitates per se primò institutæ ad illam efficientiam, vt per se notum videtur, sed ad hoc vt tali modo afficiant subiecta sua & cum tali perfectione formali, quam illa actiuitas comitatur. Et in hoc censeo esse magnum discrimen inter intellectum agentem, & qualibet obiecta productiua propriarum specierum, nam intellectus agens per se primò institutus est ad munus efficiendi species, & idem est propriissimè potentia actiua, pertinet ad secundam speciem qualitatis: obiecta verò cognoscibilia

VIII.

Habitus aut no sint in specie natura potentia.

IX.

X.

Obiecta specierum effectiua excluduntur ab specie naturalis potentia.

non sunt per se primò vt producant species intentionales, quia non sunt per se primò vt cognoscantur vel sentiantur, sed vt habeant, vel conferant subiectis suis suas formales perfectiones, & ita concomitanter habent vt cognosci vel sentiri possint. Albedo ergo, & nigredo, & similes qualitates non sunt potentia actiua eò quod species intentionales efficere possint: imò sub ea ratione nullam peculiarem specificationem habent in genere qualitatis.

XI. Obiectioni facta.

Neque refert, quod Aristoteles in Prædicamentis dicant has esse passiuas qualitates, quia natae sunt efficere passionem in sensu: tum quia potuit per quandam effectum qualitatem describere: tum maximè quia ibi non rei naturam & essentiam, sed nomen etymologiam, & impositionem explicare videtur. Vnde alias similes qualitates aliunde dicit vocatas esse passiuas, scilicet, quia per passionem sunt factæ, cum tamen communis ratio essentialis eadem debeat esse in omnibus. Agit ergo in ea interpretatione non tam de essentiali ratione rei, quam denominationis origine.

XII.

Maius sanè dubium mihi est de grauitate & leuitate, an debeant in secunda, an potius in tertia specie numerari: nam videntur re vera esse propriissimè potentia actiue, & ad hoc munus primario instituta, vt moueant ac deferant sua corpora in propria naturalia loca. Et confirmatur, nam impulsus impressus proiecto ab impellente in secunda specie collocatur, quia per se primò ad hoc solum instituitur vt sit instrumentaria virtus actiua proiciantis: cur ergo non idem dicitur maiori ratione de grauitate? Quod si quis velit hoc defendere, ad Arist. in Metaphysica respondeat, ibi non distinxisse naturalem potentiam à cæteris speciebus, vt annotauimus, idèdque indistinctè numerasse qualitates omnes, quæ vel passionem efficiunt: vel per passionem efficiuntur. Si quis autem velit his qualitatibus non tribuere aliud genus actiuitatis, quam calori: & dicere eas esse per se primò formales dispositiones subiectorum, concomitanter habentes eam actiuitatem, non difficile id sustinebit.

XIII.

Et iuxta hæc dicendum cum proportione est de potentia passiuâ, nam imprimis non est sermo de potentia substantiali per se primò ordinata ad substantialem actum nam illa non est accidens, sed substantia. Solum ergo potest intelligi de potentia ad actum accidentalem. De qua rursus diximus in superioribus, aliquando conuenire alicui rei solum concomitanter, & non quia ad hoc munus sit per se primò ordinata, vt conuenit superficiæ, v.g. esse susceptiuâ caloris aut luminis. Et talis potentia vel capacitas non pertinet ad hæc speciem, imò nec per se spectat ad aliquod accidentis genus, nam res illa cui conuenit talis capacitas non habet inde propriam aliquam specificationem, nec nouam realitatem, aut realem modum, sed per se se est capax talis actus vel accidentis. Vnde quoad hoc eadem est ratio passiuæ & actiuæ potentia. Si quæ ergo potentia passiuâ ad hanc speciem qualitatis pertinet, necesse est vt sit entitas per se primò ordinata ad aliquem accidentalem actum recipiendum: talis enim potentia accidentalis erit, & ex habitudine ad illum actum habebit propriam specificationem, quæ neque ad aliud prædicamentum, neque ad aliam speciem huius prædicamenti pertinere potest. An verò detur in rerum natura talis potentia accidentalis quæ purè passiuâ sit, dicam disputatione seq.

XIII.

Hinc verò colligo, qualitates quasdam, quæ solent

passiuæ appellari, eò quod actiuitatem non habeant sed disponant subiectum ad aliquè actum recipiendum, vel ad resistendum illi: has (inquam) qualitates non pertinere ad hanc speciem, si Metaphysicè & realiter essentiam eius consideremus. Quod si aliquando in hac specie recedentur, aut solum est propter vulgarem loquendi modum, aut propter aliquam Dialecticam considerationem vel denominationem. Exemplum est in duritie, & mollitudine, quas Arist. c. de qualitate in hoc genere ponit ad quod etiam alludit s. Met. c. 12. vbi inter alias acceptiones potentia numerat *habitu, quibus res sunt omnino passionis expertes*, &c. Ego verò existimo, quamuis nomine potentia vel impotentia huiusmodi qualitates interdum significantur, verè tamen & secundum essentialem rationem huius speciei ad illam non pertinere, quia nec sunt potentia actiue, vt per se constat, neque passiuæ, cum ad nullum actum in se recipiendum ordinentur. Si verò disponunt subiectum ad alium actum, vel formam recipiendam, id solum præstant informando, & actuando aliquo modo potentiam, adiuncta connexion, vel proportione naturali quam habet cum alio actu, vel interdum dicuntur disponere, solum quia non possunt resistere, vt raritas, vel mollitudo disponit ad faciliem diuisionem. Sicut etiam & contrario, interdum disponunt ad oppositum actum, vel reddunt subiectum incapax talis actus, solum per informationem suam absque habitudine ad talem actum, sed potius per concomitantem resistentiam, quæ proinde non pertinet ad speciale genus potentia, vt infra ostendemus, & hoc modo durities ad diuisionem comparatur. Vnde Arist. 2. de Gener. c. 2. inter alias qualitates tertiae speciei duritiem & mollitudinem numerat: quamuis à passione nomen traxisse, ibidem fateatur. Itaque cum in c. de Qualit. hoc exemplo vitur declarando secundam speciem, non tam curauit de exacta exèpli veritate, quàm similitudine & proportione, vt modum loquendi de potentia & impotentia declararet, vt etiam etiam notauit Fons, s. Met. c. 14. sect. 4.

Aristoidei.

Aristoteles in c. de qualitate exponit.

Responso ad alteram partem prima difficultatis de habitu.

XV.

Superest vt alteram partem illius secundæ difficultatis expediamus, declarando essentialem rationem habitus & dispositionis: nam licet hæc in prima specie qualitatis Arist. numerauerit, tamen iuxta modum de claradi has species, quem prosequimur potentia est natura prior, & idèd prius etiam declarada fuit. Nomen ergo habitus (sub quo semper dispositionem comprehendimus) significari credimus qualitates illas, quæ disponunt naturales potentias, easque actuant, vel determinant ad suos actus, vel ad obiecta sua. Quæ interpretatio huius speciei consentanea est Simplicitate & Ammonio in Prædic. Qualit. eamque idem Scor. sequi videtur. Et declaratur breuiter, nam quod sint in rebus aliqua accidentia quæ hoc modo potentias afficiant, vt notum supponimus ex ipsa experientia, & infra disp. 45. latius ostèdetur. Quod verò talia accidentia qualitates sint, patet, tum quia sub nullo alio genere collocari possunt: tum etiam, quia illis manifestè conuenit definitio qualitatis supra declarata. Rursus, quod talis qualitas habeat propriam, specificam, & essentialem rationem distinctam à ratione potentia superius explicata manifestum videtur, tum quia naturalis potentia proximè consequitur naturam, regulariter ac per se loquendo: hæc verò qualitas acquiritur vel superadditur naturæ, tum etiam

etiã quia hæc qualitas seu dispositio est actus ipsius potentia quam determinat, & in actum aliquo modo reducitur: est ergo distincta species ab illa. Et eadem ferè ratione distinguitur à qualitatibus tertiae vel quartæ speciei, quia ad nullam earum pertinet hoc peculiare munus efficiendi aut determinandi potentiam.

XVI. Bene vel male disponere vt sit habitus actiue.

Atque hinc intelligitur, quo modo huic speciei peculiariter attribuatur bene vel male disponere subiectum, cui inest: nam quia habitus adduntur potentia, vt eas disponat ad suos actus, idèd ex natura sua habent faciliem reddere potentiam ad operationem, & quia perfectio rei in operatione consistit, idèd dicitur habitus bene disponere rem in ordine ad suam vltimam perfectionem. Quamquam quia operationes potentia interdum sunt opposita, idèd dum vnus habitus dat facilitatem ad vnum actum, difficilius reddit exercitium alterius, & è conuerso. Et quia inter actus oppositos vnus est conueniens subiecto, alius verò discoueniens, idèd habitus dicitur bene vel male disponere subiectum vel quia vnus & idem habitus respectu diuersorum bene & male disponit: nam dum facilitatem confert ad vnum actum, alium reddit difficiliorem, vel certè, quia ille habitus qui ad conuenientem actum disponit, bene efficere dicitur, ille verò male qui ad actum minus conuenientem inclinatur.

XVII.

Ex quo fit, vt hoc bene vel male disponere, intelligendum nõ sit de bono, vel malo morali, nam licet hoc etiam comprehendatur, & inde fortasse maximè sumpta sit denominatio: plura tamè nomen habitus complectitur, & vtrumque significauit Arist. 5. Met. c. 14. in vltimis verbis dicens, *Maximè autem bonum aut malum qualitatem in rebus animatis significant, in his potissimum qua electionem habent*. Deinde colligitur hoc bene vel male non esse sumendum pro quacumque conueniente vel disconueniente dispositione rei, nam hæc ratio in tota sua latitudine sumpta transcendentalis est, & quantitati, actioni, ac passioni, & aliis conuenire potest, & coarctata ad genus qualitatis potest omnibus qualitatibus attribui, vt rectè in secunda difficultate obiciebatur. Sumendum ergo est pro dispositione bona vel mala in ordine ad vltimam perfectionem rei, quæ est operatio: & subintelligenda est illa differentia cum quadam præcisione, vt per eam hæc species à naturali potentia distinguatur, quia nimirum habitus, vel dispositio non confert ipsum posse radicale aut proximum, sed supponit illud, & bene vel male illud afficit. Atque ita expedita manet tota illa secunda difficultas: nulla enim qualitas tertiae vel quartæ speciei pertinet ad primam speciem hoc modo explicatam, vt per se satis constat.

Expediuntur nonnullæ obiectiones.

XVIII.

Veruntamen aliunde, & quasi ex alio extremo insurgunt obiectiones, nam imprimis supponimus habitum esse operatiuum, quod tamen non omnes admittunt, vt constat ex Scoto in 1. distinct. 17. quæstione 2. & aliis. Sed hoc nullum nobis facessit negotium, quia id non solum verum, sed etiam cerum esse credimus, vt Disputat. 45. latius ostendemus.

XIX.

An sit aliquid habitus non operatiuus.

Secundò verò difficilius obstat, quia videmur supponere nullum esse habitum, qui non sit operatiuus, vel si latius loquamur qui non sit affectio, vel dispositio potentia operatiua, quod tamen & Philosophia, & Theologia repugnare videtur. Primum patet, quia sanitas est habitus quidam, vnde ab Arist.

7. Physic. cap. 3. in hac prima specie collocatur, & ibidem ponit pulchritudine in eadem specie, quam constat non esse habitum operatiuum. Item calor & frigus ponuntur ab Aristotele in eadem specie, cum tamen non sint dispositiones aliarum potentiarum: Secundum patet, nam gratia dicitur à Theologis esse habitus infusus, & tamen neque est in potentia operatiua, nec per se primò ordinatur ad operandum, sed solum vt formaliter conferat participationem diuinæ naturæ. Respondetur tamen habitum propriè sumptum, & prout distinguitur ab aliis speciebus qualitatis, esse qualitatem operatiuam, non quæ dat primam vim operandi, sed conferens potentia (vt sic dicam) habitatem ad operandum.

XX.

Sanitas non est qualitas simplici.

Ad instantias verò in oppositum respondeo, sanitatem iuxta veram sententiam non esse qualitatem simplicem, distinctam à temperamento humorum vel totius corporis, vt verior habet opinio, quia nulla est necessitas vel ratio fingendi talem qualitatem, neque est vllus effectus qui illam ostendat: temperamentum autem non est aliqua qualitas per se vna, sed est aggregatum vel (vt sic dicam) quasi artificiale compositum ex primis qualitatibus ad certam moderationem & proportionem redactis. Vnde non magis potest sanitas esse habitus, quam ipsæmet qualitates primæ. Primæ autem qualitates vt calor & frigus non nisi valde impropria & communè ratione possunt habitus appellari, vt constat ex communè vsu huius vocis. Vocantur autem dispositiones quatenus præparant materiam ad formam, vel quatenus afficiunt compositum conuenienter ad naturam eius. Sed hæc ratio, vt dixi, non est propria & specifica primæ speciei, & dispositionis, prout ad hanc speciem peculiariter accommodatur: sed cuiuslibet qualitati conuenienti conuenit, quia secundum illam bene se habet subiectum in se ipso.

XXI.

Quocirca quado Arist. explicans primam speciem qualitatis, exempla ponit in calore & frigore, in morbo, & similibus, non idèd id facit, vt doceat has esse veras qualitates illius speciei, sed solum vt per quãdam Analogiam ad res sensibiles delectet, quomodo interni ac veri habitus disponant potentias animæ, & faciliè aut difficilè dimoueantur. Ita enim exposuerunt Arist. mentem Albert. Alex. Simplicius, & alij. Et innuitur satis in verbis Arist. qui primum ait has esse aliquo modo dispositiones, & deinde subdit, ob diuturnitatem posse etiam habitus nuncupari, significans non esse propriè habitus, sed propter quandam imitationem, habituum appellationem participare.

XXII.

Pulchritudo non est vna qualitas.

Atque eodem modo Philosophandum censeo de pulchritudine: nam imprimis non est propriè vna qualitas per se, sed ex figura & colore, vel coloribus coalescit: & idèd fortasse per se ipsam non habet propriam sedem in his speciebus, sed reuocatur ad simplices species quibus constat: vel si secundum eam vnitatem quam habet, ad aliquam speciem pertinet, in quarta optimè collocatur, vt superius declaratum est. Neque est aliqua vera & propria ratio realis secundum quam in prima specie collocetur: nam illa ratio conuenientis vel disconuenientis, est valde transcendens, vt sapè dixi. Quapropter sola denominatione Analogia potest pulchritudo, habitus appellari: quia ornat corpus, sicut virtus animam.

XXIII.

Gratia habitualis in quãdam specie qualitatis.

De gratia verò habituali, supponendo quod sit in essentia animæ, & quod per primò non sit ope-

rationem primam speciei, sed tertia (quamquam Aristoteli, & Philosophis incognitum fuerit tale qualitatis genus) quia per se primo ordinatur ad perficiendam & qualificandam substantiam per se esse formale: quam existimo esse propriam rationem tertiae speciei, ut in seq. sect. magis declarabo. Vocatur autem gratia habitus ea communi appellatione qua omnis bona dispositio ex se permanens corpori vel animae addita, solet habitus eius appellari, quia per illam bene se habet res in se ipsa.

XXIV.
Dictionum
nominum
conclusio.

Iuxta hanc ergo interpretandi rationem magna facilitate & claritate exponitur, quomodo istae species secundum rem ipsam distinctae sint & impermixtae: & idem (Metaphysicè loquendo) eam censo veram esse, & aptissimam ad declarandam adaequatè vniuersi cuiusque qualitatis essentiam, & proprium munus ad quod à natura instituta est. Non nego tamen quin, loquendo Dialecticè, & mente praescindendo has qualitates & earum essentias per inadaequatos conceptus seu varios respectus, possit prior dicendi modus sustineri: qui etiam confert ad explicandas varias denominationes quae ab eadem numero qualitate interdum solent desumi.

SECTIO V.

Utrum diuisio qualitatis in quatuor species sufficiens sit.

I.

NON desunt qui hac in parte de sententia Arist. dubitent, eo quod post illarum specierum enumerationem haec verba subiecit. *Atque forsitan quidem et alius quispiam qualitatis modus videbitur esse. qui tamen maxime dici solent, hi fere sunt.*

II.

Sed nihilominus dicendum est. Nullam esse qualitatem, quae ad dictas species non pertineat, ideòque diuisionem exactam esse. Hanc censo esse mentem Philosophi, qui non addidit illa verba, quia putauerit alias esse qualitatis species. Cur enim illas tacuisset, si eas agnouisset? Aut quomodo excusari posset quod insufficientem partitionem fecisset? Fateatur ergo Arist. se non agnoscere alios qualitatis modos, tamen quia genus qualitatis amplissimum est, & ipse non tradiderat, nec forte inuenerat sufficientiam illius diuisionis, ideò modestè causa addidit illa verba. Ac si diceret se non tam posituè cognoscere aut demonstrasse non esse plures species, quam negatiuè plures scilicet non inuenisse. Quod si nos addamus, etiam post Aristotelem non esse aliam speciem qualitatis inuentam, sufficiens argumentum erit diuisionem esse sufficientem. Subsumptam verò propositionem ostendemus satis soluendo argumenta in tertia difficultate facta.

Prima sufficientia diuisionis.

III.
Simplicius.

PRIUS verò conabimur posituè ostendere sufficientiam huius diuisionis. Quam primo tradidit Simplicius in Praedic. Qualit. in hunc modum. Omnis qualitas aut naturalis est, aut aduentitia: haec posterior habitus est, aut dispositio: prior verò aut afficit secundum potentiam & constituit secundam speciem, vel secundum actum, & haec aut est in sola superficie: & constituit quartam speciem figuræ: vel in profundo: & haec constituit tertiam speciem. Haec verò sufficientiam reicit D. Thom. quia etiam in tertia & quarta specie sunt qualitates aduentitiae, & in prima (inquit) sunt dispositiones naturales, ut

sanitas & pulchritudo. Sed ad hanc posteriorem partem responderi posset iuxta superiora dicta, sanitatem & pulchritudinem propriè & secundum rem non pertinere ad primam speciem. Vnde ad priorem etiam partem responderi posset differentiam intentionem esse, quod prima species per se & ab intrinseco habet quod sit qualitas aduentitia: quia actibus acquiritur, vel ab intrinseco infunditur. Neque in hoc inuenietur exceptio in rebus inferioribus seu sensibilibus aut humanis. In angelis verò videntur species intelligibiles esse connaturales, cum ad primam speciem pertineant: actus etiam quo se ipsum angelus intuetur, naturalis est: cum tamen etiam ad primam speciem pertineat, ut infra dicam. Nihilominus tamen & species illae possunt dici aduentitiae, quia non ab intrinseca natura manant, sed à Deo infunduntur, etiam si dentur iuxta proportionem & debitum naturæ: actus etiam cognitionis per propriam efficietiam acquiritur: & ex hac parte aduentitius vel acquisitus appellari potest: at verò qualitates aliarum specierum ex se habent quod possint esse connaturales, maxime si sint in propriis subiectis: quod verò in extraneis possint esse aduentitia accidentarium est, vnde non variat rationes earum. Atque hoc modo est probabilis illa sufficientia.

Altera ratio sufficientiae.

ALII rationem sufficientiam hoc modo proponunt, nam qualitas aut est in sola superficie substantiae, & sic constituit quartam speciem, vel est etiam interior, & haec rursus vel sensibilis est per se tanquam proprium obiectum alicuius sensus, & haec constituit tertiam speciem: vel est insensibilis: & haec rursus aut est innata: & constituit secundam speciem: aut aduentitia, & constituit primam. Quae etiam ratio est probabilis, quamquam per differentias valde extrinsecas, & accidentarias assignetur: quae conuenire possunt non tantum illis speciebus quibus tribuuntur, sed etiam aliis. Nam esse qualitatem innatam non solum conuenit potentiae, sed etiam passibili qualitati: esse etiam insensibilem per se pluribus qualitatibus conuenit. Et (quod difficilius est) non videntur esse illae differentiae adaequatae his speciebus, nam imprimis passibiles qualitates non videntur omnes per se sensibiles ut propria obiecta sensuum, nam densitas, aut raritas est qualitas tertiae speciei, & non est sensibilis per se primo ut obiectum proprium, & idem est de asperitate & lenitate, quae non magis sunt per se sensibiles, quam figura. Praeterea verisimile est, esse in rebus naturalibus plures qualitates connaturales modo efficientes illas, quae non sunt per se sensibiles, neque per se primo sunt potentiae ad agendum, sed solum formae accidentales ad ornandum & perficiendum subiectum ordinatæ: quod non solum in corporibus corruptibilibus, sed multo magis in coelestibus verisimile est. Item in qualitatibus spiritualibus sunt aliqua passibiles, quae in hoc modo efficiendi conueniant cum passibilibus qualitatibus, & ad tertiam speciem pertineant, ut de gratia supra dicebamus, & de characterè idem censent multi Theologi. Deinde quod dicitur figura esse tantum in vltima superficie, si intelligatur quod in ea tantum appareat ac terminatur: verum est, tamen id etià est commune coloribus, ut constat ex Arist. li. de sensu & sensibili: si verò sit sensus, figuram tantummodo esse in sola ac praecisa superficie, videri potest incertum, nam corpus circulare secundum se totum circulare est. Neque Arist. alicubi dixit figuram esse in sola

Sect. V. An diuisio qualitatis in quatuor species sit sufficiens.

ita omnes habitus acquisiti in illa collocabuntur: Rursus inquiri, cum dicitur hoc genus qualitatis esse terminum motus, an intelligatur de termino per se primo propriam actionem seu motum terminante, & sic albedo non erit passibilis qualitas, quia nunquam ita fieri potest, sed quatenus ex aliqua actione resultat, ut ex calefactione, frigectione, aut aliqua mitione. Vel comprehenditur etiam secundarius terminus resultans ex primario termino motus: & sic etiam figura erit passibilis qualitas, quia hoc modo fit per motum, & naturales etiam potentiae possunt hoc modo terminare motum. Tandem inquiri, cum dicitur qualitas constitui in hac tertia specie quatenus est terminus motus, an id intelligatur formaliter, quod sub ratione termini constituitur in illa specie, & hoc est impossibile: quia haec ratio termini, vel dicit puram relationem, vel denominationem à motu, quae sunt extra formalem rationem qualitatis. Vel sumitur (ut re vera sumi debet) materialiter seu fundamentaliter, nimirum ut illa qualitas intelligatur esse tertiae speciei, quae nata est terminare motum: & hoc modo talis differentia non indicat diuersam rationem formalem qualitatis ab ea quam indicat differentia attributa primae speciei, nimirum, quod sit modus subiecti in ordine ad naturam eius, nam eadem qualitas, quae natura sua est acquisibilis per motum, ad hunc finem potest esse acquisibilis ut efficiat subiectum secundum naturam eius: haec igitur differentiae non solum res, verum nec rationes formales qualitatis distinguunt. Sicut quod substantia sit ex se producibilis tantum per creationem, & quod sit natura intellectualis, non variat rationem formalem substantiae. Et similiter in quantitate quod sit nata sic efficere subiectum, & quod sit producibilis per argumentationem, non sunt duae rationes formales quantitatis. Et simile argumentum fieri potest de illa differentia, quae est esse modum substantiae in ordine ad naturam subiecti, id est, ut conueniens vel disconueniens illi (ita enim intelligitur) vel enim haec differentia intelligitur formaliter, vel materialiter. Primum dici non potest, tum quia illa, ut saepe dixi, magis est differentia transcendentalis pertinens ad rationem boni, quam confrens determinatam specificationem entis: tum etiam quia illa ratio est respectiva, vel denominatio extrinseca, nam eadem qualitas vni naturae potest esse conueniens, alteri disconueniens. Si verò differentia illa sumatur materialiter, non potest sufficere ad efficiendam formalem vel specificam diuersitatem in genere qualitatis, tum quia si quae est distinctio rationum formalium inter has species, non potest esse in vna & eadem qualitate quantum ac entitatem materialem, sed quantum ad aliquam formalitatem: tum etiam quia illud materiale, quod subest illi respectui, & per illum declaratur, commune est omni qualitati. Neque per illum respectum explicatur aut indicatur aliquis modus peculiaris efficiendi substantiam, qui propriam aliquam rationem qualitatis requirat.

ita omnes habitus acquisiti in illa collocabuntur: Rursus inquiri, cum dicitur hoc genus qualitatis esse terminum motus, an intelligatur de termino per se primo propriam actionem seu motum terminante, & sic albedo non erit passibilis qualitas, quia nunquam ita fieri potest, sed quatenus ex aliqua actione resultat, ut ex calefactione, frigectione, aut aliqua mitione. Vel comprehenditur etiam secundarius terminus resultans ex primario termino motus: & sic etiam figura erit passibilis qualitas, quia hoc modo fit per motum, & naturales etiam potentiae possunt hoc modo terminare motum. Tandem inquiri, cum dicitur qualitas constitui in hac tertia specie quatenus est terminus motus, an id intelligatur formaliter, quod sub ratione termini constituitur in illa specie, & hoc est impossibile: quia haec ratio termini, vel dicit puram relationem, vel denominationem à motu, quae sunt extra formalem rationem qualitatis. Vel sumitur (ut re vera sumi debet) materialiter seu fundamentaliter, nimirum ut illa qualitas intelligatur esse tertiae speciei, quae nata est terminare motum: & hoc modo talis differentia non indicat diuersam rationem formalem qualitatis ab ea quam indicat differentia attributa primae speciei, nimirum, quod sit modus subiecti in ordine ad naturam eius, nam eadem qualitas, quae natura sua est acquisibilis per motum, ad hunc finem potest esse acquisibilis ut efficiat subiectum secundum naturam eius: haec igitur differentiae non solum res, verum nec rationes formales qualitatis distinguunt. Sicut quod substantia sit ex se producibilis tantum per creationem, & quod sit natura intellectualis, non variat rationem formalem substantiae. Et similiter in quantitate quod sit nata sic efficere subiectum, & quod sit producibilis per argumentationem, non sunt duae rationes formales quantitatis. Et simile argumentum fieri potest de illa differentia, quae est esse modum substantiae in ordine ad naturam subiecti, id est, ut conueniens vel disconueniens illi (ita enim intelligitur) vel enim haec differentia intelligitur formaliter, vel materialiter. Primum dici non potest, tum quia illa, ut saepe dixi, magis est differentia transcendentalis pertinens ad rationem boni, quam confrens determinatam specificationem entis: tum etiam quia illa ratio est respectiva, vel denominatio extrinseca, nam eadem qualitas vni naturae potest esse conueniens, alteri disconueniens. Si verò differentia illa sumatur materialiter, non potest sufficere ad efficiendam formalem vel specificam diuersitatem in genere qualitatis, tum quia si quae est distinctio rationum formalium inter has species, non potest esse in vna & eadem qualitate quantum ac entitatem materialem, sed quantum ad aliquam formalitatem: tum etiam quia illud materiale, quod subest illi respectui, & per illum declaratur, commune est omni qualitati. Neque per illum respectum explicatur aut indicatur aliquis modus peculiaris efficiendi substantiam, qui propriam aliquam rationem qualitatis requirat.

Quarta ratio sufficientiae eiusdem diuisionis.

ALIA igitur ratio occurrit explicandi hanc diuisionem & sufficientiam eius, quae ex diuerso fine ad quem ordinantur qualitates, & consequenter ex diuerso modo efficiendi substantiam sumi potest. Diximus enim in Sect. praecedente, qualitatè esse accidens institutum à natura, ut sit veluti complementum substantiae creatae: in his quae spectant

Tertia ratio sufficientiae ex D. Tho.

V.

ALIAM rationem huius sufficientiae assertit D. Thom. i. 2. quaest. 49. artic. 2. Nam qualitas (inquit) est modus substantiae secundum esse accidentale: hic autem modus potest accipi, vel in ordine ad naturam subiecti, vel secundum actionem & passionem, vel secundum quantitatem. Primo modo constituitur prima species qualitatis: tertio modo constituitur quarta: secundo autem modo constituitur secunda & tertia. Nam si sit modus substantiae, ut terminus actionis, constituitur tertia, si ut principium, constituitur secunda. Quamuis enim D. Tho. hoc non declarat, tamen Caietan. in cap. de Qualit. & interpretes in i. 2. exponunt hoc modo, & erat per se manifestum: quia non poterant aliter illae duae species sub illa communi differentia constitui. Quae ratio sufficientiae est etiam valde probabilis.

Difficultates circa dictam rationem proponuntur.

VI.

ILLUD autem est in ea difficile, quod iuxta illam non assignatur distinctio harum qualitarum secundum reales naturas earum, sed secundum varias rationes conceptibiles à nobis, ita ut eadem qualitas realiter, secundum diuersos respectus in diuersis speciebus collocetur, quod consequenter admitit vel supponit D. Tho. habet tamen difficultates tactas in assertione praecedente. Et praeterea, etiam si velimus admittere, eandem qualitatem secundum rem posse sub diuersis rationibus ad distinctas species qualitatis pertinere, tamen illae differentiae assignatae non videntur semper sufficientes, etiam ad hanc distinctionem formalem ad genus qualitatis pertinentem. Nam, cum dicitur, v. g. tertia species constitui, eo quod sit qualitas terminans motum, id non videtur consentaneum Aristoteli, qui in c. de Qualit. dixit, non omnem qualitatem passibilem talem esse, quia per passionem fit, sed vel quia fit per passionem, vel quia causat passionem in sensu. Deinde cum haec qualitas dicitur esse terminus motus, interrogo an intelligatur de motu propriè & in rigore sumpto, vel de qualibet mutatione seu actione: si primum dicatur, sequitur lucem solis, v. g. non esse passibilem qualitatem, imò nec lumen auris, quia non fit per proprium motum: cum tamen maxime faciat passionem in sensibus. Si verò dicatur secundum se, sequitur operationes intellectus & voluntatis, & in vniuersum qualitates omnes quae per propriam actionem fiunt, pertinere ad tertiam speciem: atque

VII.

ad operationem, vel conseruationem, vel ornamentum eius. Potest ergo qualitas aduenire substantiæ vel per se primo ratione operationis, vel solum ratione sui esse formalis nimirum, quod solum ad ornandam & formaliter perficiendam ipsam substantiam ordinatur, quæ duo membra adæquate diuidunt qualitatem, vt per se constat, quia in nulla re aliud inuenitur, quam esse, & operatio, & quæ ad vtriusque perfectionem ordinantur. Rursus qualitas prioris generis potest in hunc modum diuidi: aut enim est operatio ipsa, aut principium proximum operationis. Et rursus proueniens, ac denique primò constituens rem vt potentem ad operandum in ratione principij proximi: & hoc modo constituitur secunda species qualitatis, quæ est potentia. Vel est principium superadditum potentia, determinans vel adiuuans illam, aut dans facilitatem in operando: & sic constituitur prima species, quæ est habitus. Quod si operatio ipsa ad qualitatem spectat, vt paulò post dicemus, ad primam etiam speciem pertinet, quatenus est dispositio. Atque hoc modo illæ duæ primæ species complectuntur omnes qualitates quæ per se primò ratione operationis substantiis tribui possunt. Nam præter principium principale operandi, quod non est qualitas, sed substantia, tantum illa tria inueniri possunt in rebus quæ ad operationem pertineant, scilicet, potentia, habitus, & operatio ipsa, vt ex Aristot. sumitur 2. Eth. c. 5. Præterea qualitas quæ per se primò ad hoc solum ordinatur, vt per suum esse formale ornet, vel afficiat substantiam, vel est tantum modus quidem consequens quantitatem, & quasi terminans & informans illam, & hæc constituit vltimam speciem quæ est figura vel forma, quæ multum differt à reliquis, tum quia solum est modus quidam quantitatis, alia verò habent suas proprias entitates: tum etiam quia alia consequuntur formam: hæc verò magis videtur sequi ex ratione materię, quamuis etiam recipiat modum & determinationem ratione formæ. Omnis ergo alia qualitas quæ ita consequitur formam, vel eam imitatur, vt & suam propriam habeat entitatem, & non sit operatio, neque ad operationem per se primò ordinatur, sed ad formaliter perficiendâ & ornandam substantiam, ad tertiam speciem qualitatis pertinet, quæ passio, vel passibilis qualitas nominatur, quia per hæc signa vel effectus maximè à nobis cognoscitur in sensibilibus rebus, non quia formalis ratio illius speciei per illa verba explicetur: neque etiam quia necesse sit omnem qualitatem illius speciei habere illam rationem vel habitudinem à qua vox illa sumpta est: nam aliud est à quo nomen imponitur aliud quod significat.

VIII.

Hanc verò sufficientiam sic expositam existimo per se fieri probabilem, vel ex sola eius propositione & declaratione. Deinde si cum prioribus conferatur, certè multò pauciores habet difficultates: & aptior est ad explicandas proprias essentias singularum specierum qualitatis: nam & sumitur ex differentiis magis intrinsicis, magisque diuersis, quæ intra genus qualitatis concipi à nobis possunt. Vnde non distinguunt illas species secundum habitudines & considerationes intellectus, sed secundum rem: atque ita possumus vnam quamque qualitatem simpliciter & absolute in sua specie reponere, eique suam simplicem essentiam tribuere, quod iuxta alias sententias fieri non potest, sed semper oportet distinguere respectus seu rationes formales, vt omnis

qualitas sub vna ponatur in vna specie, & sub alia in alia, quod operosum est. Et per se est creditu difficile, quod nulla sit qualitas habens vnam simplicem constitutionem in vna serie predicamentorum vsque ad vltimam speciem. Sunt etiam prædicta differentia omnino adæquate suis membris, & aptissima ad comprehendenda, & coordinanda omnia qualitatum genera, quod iuxta primam rationem supra traditam difficile fit. Videtur ergo hæc ratio sufficientiæ satis probabilis, & reliquis præferenda.

Ratio ordinis specierum qualitatis.

ET iuxta hunc modum explicandi hanc sufficientiam reddere possumus rationem aliquam ordinis, & enumerationis harum specierum: quamquam necesse non sit huiusmodi ordinem aut enumerationem semper continere aliquod mysterium. Quarta itaque species meritò vltimum locum obtinuit tanquam omnium infima, & imperfectioe & in modo entitatis, ad eò vt aliquibus videatur vix meriti vniuocè nomen qualitatis. Omnia ergo illa specie, alia tres possent certè contrario ordine numerari sub aliqua consideratione. Nam quatenus esse supponitur ad operari, potest passibilis qualitas, quæ per se ordinatur ad perfectionem ipsius esse primo loco constitui, & quia potentia supponitur ad habitum & operationem, potest habitus & dispositio post potentiam tertio loco numerari, & potentia secundum locum retinere, quamuis sub diuersa habitudine. At verò secundum aliam considerationem pertinentem ad ordinem perfectionis, & maioris actualitatis optima ratione numerata sunt, nam res tunc est maximè perfecta, quando est in vltimo actu, ad quem proximè accedit habitus, quæ duo in prima specie comprehensa sunt. Post illa verò subsequitur potentia, quæ constituit secundam speciem. In tertia autem specie collocata sunt qualitates, quæ aut vim agendi non habent, aut ad hoc munus per se primò non ordinantur, sed tantum ad esse.

Potest etiam hic ordo secundum dignitatem attendi ex parte subiectorum, nam prima species vt à nobis explicata est, solum habet locum in viuentibus & cognoscentibus, maximè in intellectualibus rebus: nam hæc tantum res possunt sese perficere, ac rectè disponere suis actibus, & habitibus quos per eos acquirunt, vel ad eos eliciendos recipiunt. Potentia verò latius patet, nam etiam inferioribus & inanimatis rebus communis est, saltem iis, quæ per actionem transcuntem aliquid operari possunt. At verò passibilis qualitas etiam in rebus inanimatis inueniri potest quæ nullam habent virtutem per se primò ordinatam ad agendum.

Quamquam est in illa specie, prout est à nobis exposita aliud notatione dignum, nimirum, huiusmodi qualitatis genus (saltem iuxta naturalem ordinem rerum) solum in corporibus reperiri, nã spirituales substantię præter intellectû & voluntatem, quæ sunt naturales potentia earum, non sunt capaces nisi habitum vel dispositionum earundem potentialiarum. Et ratio reddi potest, quia cum illæ substantię materia careant, & per se sint quidam actus incorruptibiles, neque ad conseruationem, neque ad ornamentum, neque ad naturalem pulchritudinem sui esse indigent qualitatibus, sed ad operationem tantum: quod secus est in rebus materialibus, & maxi-

IX.

De quarta specie ratio additur.

De prima.

De secunda.

De tertia.

X.

XI.

Notandum.

& maximè corruptibilibus: & idè plures in his passibiles qualitates reperiuntur. Propter quod dixit D. Th. 5. Metaph. lect. 16. qualitates tertie & quartæ speciei in solis rebus corporalibus reperiri, quod de quarta specie manifestum est. De tertia verò iuxta nostram dicendi rationem est satis probabile, & rationi consentaneum.

XII.

Dixi autem loquendo ex natura rei, quia supernaturaliter potest substantia spiritualis affici qualitatibus quæ ad dandum, vel perficiendum esse per se primò ordinatur, quæ in ea ratione cum qualitatibus tertie speciei conueniunt, & in illa constituendæ sunt. Et ratio est, quia licet hæc substantia, quoad suum esse naturale non indigeant illa perfectione, eleuari tamen possunt ad participandum esse superioris ordinis, & ornari ac perfici superiori pulchritudine, & idè per eleuationem ad supernaturalem ordinem possunt huiusmodi qualitates recipere. Quia verò metaphysicus has qualitates non attingit, idè passibiles qualitates collocat in inferiori ordine corporalium qualitatum. Et ob eandem causam de illa tertia & quarta specie plura in particulari non considerabimus, quia cum materialia sint, non spectant ad obiectum Metaphysicæ, nisi quantum necesse est ad diuisionem qualitatum tradendam: de habitibus verò & potentiis proprias disputationes instituemus, quia ex se à materia abstrahunt.

Satisfit difficultatibus initio propositis.

XIII.

Immanentes actus an sint proprie qualitates.

AT quæ ex sufficientia tradita facile respondebimus ad instantias in tertia difficultate positas. Prima erat de actibus immanentibus, quam multi expediunt, negantes illos esse qualitates, sed actiones tantum, quæ inter Thomistas videtur esse valde recepta opinio, vt infra videbimus tractando de predicamento actionis. Sed licet verum sit, in effectione actu immmanentium interuenire veram actionem, vt ibi ostendemus, tamen negari non potest, quin illa actio aliquem habeat terminum intrinsecum, qui per eam fiat, vt ibidem ostendemus: ille autem terminus non potest esse nisi qualitas, vt facile patebit discurrendo per cætera predicamenta. Item secundum hos actus verè dicimus quales, nempe boni aut mali, scientes, amantes, irati, &c. Item hi actus sunt formæ vltimè actuantes ac perficientes substantias, quibus insunt: ergo conueniunt illis communis ratio qualitatis supra assignata. Atque hæc sententia est communis inter authores. eam tenet Diuus Th. opusc. 48. & Sonc. 5. Metaph. qu. 36. & latius lib. 9. qu. 21. Ferrar. 2. contra Gentes, cap. 82. & 2. de Anima, qu. 22. Heruæus quod lib. 6. quæst. 8. Agidius tract. de mensur. angel. q. 10. Et in eadem sententia est Scotus in 1. dist. 3. qu. 6. §. Hic sunt, & quod lib. 13. §. Ad tertium principale, quem sequuntur Scotista, præsertim Anton. Andr. 9. Metaphys. quæst. 4. & idem sentiunt Durand. & Gabr. in 1. d. 27. quæst. 2.

XIV.

Difficile Aristoteli. locus explicatur.

Neque contra hanc sententiam video probabilem aliquam rationem quam soluere necesse sit. Solum potest obici difficilis locus Aristotelis 10. Ethic. c. 3. vbi sic ait: *Et qui neque si voluptas non est qualitas propter hoc bonum non est, neque enim operationes virtutis sunt qualitates, neque felicitas ipsa.* Constat autem voluptatem, felicitatem, & operationes virtutis actus esse immanentes. Et ita etiam absolute docent ibi Diuus Thom. & alij, non aliter interpretando verba Aristotelis. Existimo tamen aliquo indigere modo

ramine, nimirum voluptatem, aut felicitatem non esse puram qualitatem, quæ non necessariò consistat in actuali operatione eius, qui voluptate, vel felicitate afficitur, quia nemo potest ad voluptatem affici, vel fieri felix, nisi actualiter aliquid efficiendo, non tamen potest negari, quin illud quod facit, qualitas sit.

Supposito ergo quod hi actus sint qualitates, videri potest alicui esse collocandos in tertia specie, tum quia sunt termini suarum actionum, tum etiam quia Aristoteles passionis animæ in illa specie collocat, vt iram, gaudium, &c. quæ tamen actus immanentes sunt. Sed hæc rationes non vrgent: iam enim diximus esse terminum actionis non esse adæquatam vel essentialem rationem illius tertie speciei. Passiones autem animæ per se ipsæ, vt sunt actus immanentes, non pertinent ad tertiam speciem, sed secundum id à quo accipiunt nomen passionis, nimirum ex alteratione quam in corpore efficiunt, & ex termino eius. Dicendum ergo est, hos actus aut qualitates primæ speciei, & propriissime sub nomine & ratione dispositionis comprehendi. Ita sentiunt frequentius authores citati, qui hos actus qualitates esse docent, & iuxta omnes rationes sufficientiæ supra adductas id ostendi potest. Nam hi actus secundum se internæ qualitates sunt, arque aduentitiæ, non enim sunt innatæ: ergo iuxta sententiam Simplicii in prima specie collocandi sunt. Rursus hæc qualitates sunt maximè conuenientes vel disconuenientes secundum naturam, & per eam efficiuntur boni vel mali: ergo pertinent ad primam speciem iuxta secundam illam sententiam, vt notauit Fonseca li. 5. c. 14. quæst. 1. sect. 3. quia neque sunt obiecta sensuum, nec termini motus seu passionis proprie sumptæ. Iuxta vltimam verò rationem sufficientiæ à nobis datam, res est manifesta, quia hi actus sunt perfectiones vltimæ potentialiarum: sed in prima specie collocantur omnes qualitates quæ ad actuandas vel determinandas potentias instituta sunt: ergo ad illam pertinent huiusmodi actus. Præterea per actus comparantur habitus: vnde per actus disponitur potentia vt facilitatem in operando habeat: ergo optimè constituuntur hi actus sub illa specie, quæ est dispositio. Neque in hoc inuenio difficultatem alicuius momenti.

Secunda instantia erat de speciebus intentionalibus, quas qui admittunt, omnes qualitates esse non dubitant, quia non possunt aliud genus accidentis participare. De his ergo dicendum est, pertinere ad primam speciem, & regulariter loquendo, sub nomine habitus comprehendi, quamuis de speciebus sensuum externorum possit esse nonnulla dubitatio, magis fortè de nomine quàm de re, vt in sequente sectione declarabo. Species igitur intentionales quatenus per se primò ordinatur ad operandum ad alteram ex duabus primis speciebus pertinet: quia verò nõ dant primam vim agendi, sed illam supponunt & determinant, non ad secundam, sed ad primam speciem referuntur, & quia non actuant potentiam vt vltimi actus eius, sed vt actus primi qui sunt principia secundorum, idè in ea specie sub habitibus comprehenduntur. Vnde quatum est ex se, permanentes, & difficile mobiles esse possunt. Nec refert, quod in intellectu distinguuntur hæc species ab habitibus: nam in his nominibus potest esse multiplex significatio. Sunt enim in intellectu habitus indicatiui, qui tenent se ex parte potentie, & distinguuntur ab speciebus iuxta communiorum sententiam

XV.

XVI.

Intentionales species quatenus sedem inter qualitates obtineant.

rentiam. Sunt etiam habitus apprehensivi, qui tenent se ex parte obiecti, & hi non distinguuntur ab speciebus, quæ propterea frequenter à Diuo Thoma habitus nominantur. Quando ergo distinguuntur species ab habitibus, sermo est de iudicativis, quibus solet nomen habitus simpliciter attribui, eò quod illi proprie sunt, qui dant potentiam intellectivæ facilitatem in operando. Neque etiam refert, quod species intentionales non videantur conferre suis subiectis denominationem, nam re ipsa conferunt, quando quidem ea informant, sed innominata est, quod in multis aliis qualitatibus accidit, & præsertim in iis, quæ & non sunt per se sensibiles, & solum sunt, quasi ad deferendam instrumentariam virtutem. Nihilominus tamen respectu potentiarum aliquo modo explicatur hæc denominatio quatenus potentia dicuntur constitui in actu primo per has species.

XVII. Raritas, densitas, asperitas, & lenitas vni qualitatis. Gilbertus, Aristot.

D. Thom.

Tertia instantia erat de raritate, & densitate, asperitate, & lenitate, quas Aristoteles simpliciter reicit à genere qualitatis: quod si verum est, cessat difficultas. Gilbertus autem libro de sex principiis, capi. de situ absolute contradicere videtur Aristoteli, & hæc omnia sub qualitate constituere. Erre vera Aristoteles septimo Physicorum capite secundo textu undecimo raritatem & densitatem numerat inter qualitates ad quas est alteratio, & saltem de raritate & densitate ita frequentius censeri solet. Et simpliciter videtur probabilius, quia densitas & raritas non videntur præcipue consistere in positione partium, sed in proprietate quadam & tali modo se habendi, ratione cuius multa materia potest esse sub parvis dimensionibus, vt ait Diuus Thomas in 4. distict. 12. quæstione 1. articulo 1. quæstionum cul. 3. ad 6. Quod intelligo de parua intensioe, quantitatis in ordine ad occupandum locum. Asperitas autem & lenitas magis videntur consistere in partium positione æquali, vel inæquali. Sed nihilominus sicut figura confurgit ex partium positione, ita asperitas & lenitas esse possunt qualitates confurgentes ex positione partium: & ita frequentius sentiunt Averroes, Albertus, & alij interpretantes, & limitantes Aristotelem, vt tantum locus sit de his prout in illis cernitur partium positio. Supponendo igitur has esse qualitates, in quarta specie collocandæ sunt, scilicet, asperitas & lenitas, quia re vera solum non consistunt in figura quadam. Nec refert quo sensu percipiuntur, quia non percipiuntur vt sensibilia propria, sed vt communia, sicut figura vt constat ex secundo de Anima, capite 6. Et hæc tenus de sufficientia huius diuisionis.

SECTIO VI.

An duplicate voces, quibus dicte species proponuntur, significantur essentielles, vel accidentales differentias earum.

I.

V A M V T S Aristoteles quatuor tantum species qualitatis numerat, singulas tamen proponit sub duplici nomine, primam appellat habitum & dispositionem, secundam potentiam, vel impotentiam, tertiam passionem, vel passibilem qualitatem, quartam figuram vel formam. Vnde merito dubitatur qualis sit differentia intra singula membra dictarum quatuor complicationum.

Varia opiniones.

I. IN qua re tres possunt excogitari dicendi modi. Primus est, omnia illa tantum accidentaliter differre, ita vt per singula binaria illorum nominum eadem species, seu essentia sub diuerso modo accidentali significetur. Ratio esse potest, quia illa diuisio prout ab Aristotele tradita est, tantum est in quatuor membra: ergo oportet vt singula sint simplices species qualitatis: alioqui si in singulis membris duæ species, immediatè continerentur, esset diuisio in octo membra essentialia.

Secundus modus dicendi est, qualibet duo membra illarum specierum, posse ad vnam proximam speciem in qua conueniunt reduci, & sic esse quadrimembrem diuisionem, & ita fuisse ab Aristotele propositam, vt indicaret, singula ex illis membris, quæ in duo alia diuiduntur, habere in se specialem vnitatem & conuenientiam: nihilominus tamen in singulis dari duas proximas species essentialiter distinctas, quæ illis binis nominibus significantur, & hoc sensu esse diuisionem octo membrorum essentialium.

Tertia sententia media erit, illa membra partim accidentaliter differre, partim essentialiter. Et hæc sententia vera est, licet prima non multum à veritate distet, quia differentia essentialis non intecedit, nisi inter habitum & dispositionem sub quadam consideratione, vt explicabimus.

Secunda opinio reicitur.

SECUNDAM ergo sententiã non esse in vniuersum veram ostendemus per singulas illarum specierum discutendo. Et vt à clarioribus incipiamus, de figura & forma non est vlla dubitandi ratio, quin essentialiter non differant, & ita inter authores nõ est de illis diuersitas opinionum, quia constat figuram esse quandam formam, quasi externam rei quantæ: non potest autem in ea specie nomine formæ aliud in re significari. Quocirca, inter significata illarum vocum, nec accidentalis diuersitas esse videtur ex parte rerum, sed solum in modo significandi terminorum, quia eadem res nomine figuræ significatur, mathematicè abstractendo à materia: nomine autem formæ significatur modo Physico connotando aliquo modo materiam, ad quã forma dicitur habitudinem. Et hoc ferè est quod Albertus dixit, formam significare ipsam figuram, quatenus inest rei naturali, vel ei conuenit ratione formæ. Quod si, vt supra dicebamus ex Boëtio, forma non dicit nudam figuram, sed vt ornatam coloribus in qua pulchritudo consistit, sic vel forma non est vna simplex species qualitatis, sed cõsideratur tantum vt vna artificiosè composita ex multis naturalibus speciebus, vel certe, vt sit in quarta specie, non debet includere ipsam qualitatem coloris, sed tantum figuram, quæ ex terminis ipsius coloris, vel plurium colorum confurgit. Itaque ex vi illarum vocum figuræ & formæ non est essentialis diuersitas in illa specie.

Alia vera ratione possunt plures species essentialiter diuersæ sub illo membro numerari, nam mathematici multiplicat species figurarum per numerum angulorum, aut linearum, vel superficiarum, aut per proportionem earum. Priori enim modo differt triangulus à quadrangulo, & circulus

II.

III.

III.

V.

VI.

ab vtroque, quia omnis caret angulo, & vna linea vel superficie concluditur: posteriori autem modo differt quadratum à quadrangulo. Physicè autem distinguuntur plures figuræ corporum naturalium, vel etiam artificialium. Quod si sub hac specie comprehenditur omnis modus quantitatis ad qualitatem pertinens, sic diuidi potest in modum afficientem intimè totam quantitatem, vt est densitas vel raritas vel tantum externè in termino eius, vt est asperitas & lenitas, & in vniuersum figura, vt habet communior sententia.

VII. Passio & passibilis qualitas accidentaliter tantum distinguitur à Arist.

De passione & passibili qualitate Aristoteles ipse expresse docet, non differre essentialiter, sed accidentaliter tantum. Differunt enim per breuem aut diuturnam permanentiam, vt idem Philosophus declarat: breuis autem aut diuturna permanentia, per se loquendo, non distinguunt rei essentiam, vt per se constat. Et in proposito (ait Aristoteles) fieri potest, vt idem color, qui ex pudore, vel alia simili passione in vno homine causatur, & citò transit, in alio sit connaturalis, & permanens, quia dispositio, quæpudet, circa corpus emergit, eadem est in naturali constitutione fieri potest. Et ita in hoc etiam omnes interpretes conueniunt. Solum potest quis dubitare de quibusdam qualitatibus, quæ natura sua sunt citò transeuntes, vt sonus, lumen & si quæ est alia similis. Respondeo primò, quidquid de hoc sit, tamen hinc non significari nomine passionis huiusmodi qualitates: sed omnes illas quæ per subitam & breuiter transeuntem alterationem fiunt, ita vt prout absolute denominentur subiectum esse tale. Vnde dicitur secundò, qualitates tertiarum specierum, ex se nõ habere quod citò transiant, vel permanent, sed ex suis causis, & ex dependentia quam ab ipsis habent. Sunt enim quadam qualitates quæ à suis proximis causis pendent in fieri & in conseruari, alia verò quæ in fieri tantum: quæ diuersitas est signum euidens diuersitatis essentialis talium qualitatum, non quia sit passio vel passibilis qualitas, nam hæc vtraque denominatio potest in singulis qualitatibus reperiri: sed quia modus dependentiæ indicat naturam rei.

VIII.

Quando ergo qualitas pendet tantum in fieri à sua causa etiam causa citò transeat, potest effectum permanentem & durabilem relinquere. Et ita non obstant breui permanentia causæ potest qualitas facta esse passibilis. Contingit autem interdum, vt licet qualitas per se non pendeat in conseruari a sua causa, tamen illa remota statim pereat qualitas facta ob actionem contrariorum circumstantium, vt contingit in manu calefacta à sole vel igne: & tunc illam qualitas dicitur passio tantum. Vbi constat aperte tantum esse distinctionem accidentalem inter illa duo.

IX.

Quando verò qualitas pendet in conseruari à sua causa, tunc multo magis intrinsecè habebit diuturnam aut breuem durationem iuxta modum applicationis, vel durationis causæ, & ita idem lumen in aere, & etiam in luna erit per modum passionis: in stellis autem fixis, verbi gratia erit per modum passibilis qualitatis. Denique si sit aliqua causa alicuius qualitatis, quæ natura sua est transiens, vel non applicatur nisi transeuntes, tunc illa qualitas semper fiet per modum passionis, & huiusmodi videretur esse sonus, tamen inde colligi non potest, quod passio & passibilis qualitas vt sic specie differant, sed quod sit aliqua passio quæ non possit ad statum passibilis qualitatis peruenire, & consequenter, quod

Tom. 2.

fit etiam aliqua passio, quæ specie differat ab omni passibili qualitate: quæ etiam differt specie ab aliis passionibus, quæ habent causas diuersæ rationis, & ideo possunt quantum est ex se obtinere statum passibilem qualitatum.

Tertiò loco dicendum est de potentia & impotentia, de quibus nonnulla maior est controuersia, nam multi volunt impotentiam distinguui essentialiter à potentia, eò quod ad contrarios actus ordinantur natura sua: nam cum potentia sit qualitas dans facultatem operandi, impotentia est qualitas, quæ potius impedit facultatem operandi vel recipiendi. Vel (& in idem ferè redit) potentia dicitur, quæ dat facultatem ad aliquem actum: impotentia verò quæ dat facultatem ad oppositum actum, & quia ipsi actus inter se respectu subiecti vt positium & priuatiuum, vel vt perfectum, vel imperfectum comparantur: ideo illa vocatur impotentia, quæ ad actum imperfectum præbet aptitudinem: vt salubritas est potentia, debilitas autem dicitur impotentia.

Si verò considerentur ea quæ superius de significatione harum vocum diximus, probabilius est, hæc esse vnicam speciem, quæ nomine potentia adæquate significari possit. Nam si formaliter ac per se loquamur, nihil in hac specie collocatur quatenus impedit, aut difficiliorem reddit vel minus aptam facultatem operandi (hæc enim per accidens sunt) sed quatenus posituè dat facultatem vel capacitatem ad actum: nam hoc est quod per se potest conferre qualitas, quod que formaliter ad hanc speciem spectat, vt satis declaratum est. Addit verò Aristoteles nomen impotentia, vt significaret, illas facultates, quæ vel in suis speciebus debiles sunt, vel ad actus nature vel subiecto contrarios ordinantur, etiam contineri sub specie potentia, quatenus aliquo modo dant posse operari. Quod autem potentia interdum ordinentur ad actus oppositos, quorum vnus est perfectior alio, potest quidem conferre ad aliquam distinctionem specificam potentialium, non tamen inde sumitur propria distinctio potentia & impotentia, vt sic: nam grauitas & leuitas illo modo distinguuntur, & neutra habet rationem impotentia. Et in habitibus inuenitur idem genus distinctionis, vt patet in scientia & errore, virtute & vitio, & tamen non distinguunt duas generales rationes habitus, alteram positiuam, alteram quasi priuatiuam, sed omnes continentur sub generali ratione habitus & postea specificè distinguuntur per proprios actus, & obiecta: idem ergo est proportionatè in potentia.

Vltimò de habitu & dispositione maior adhuc difficultas & opinionum dissensio est, sed fortasse in vocibus potius quàm in re posita. Quod enim ille duæ voces habitus & dispositionis eandem essentiam secundum diuersos status accidentales significant, docent Albertus Magnus, Scotus, Egidius, & nonnulli alij in cap. de Qualitate, & fauet Diuus Thomas, quæstione septima, de malo, articulo secundo ad quartum, vbi sic ait, difficile mobile non est differentia constitutiua habitus, neque enim dispositio est habitus sunt diuersa species: alioqui non posset vna eadem qualitas qua prius fuit dispositio postea fieri habitus, sed facile mobile & difficile mobile se habent, sicut perfectum & imperfectum circa eandem rem. Et in his verbis continetur fundamentum huius sententiæ: cui plurimum fauet Aristoteles in eodem capite de Qualit. nam

X. Potentia ab impotentia distinguitur essentialiter.

XI.

XII. Habitibus & dispositionibus qua ratione distinguuntur. Prima sententia. Alex. Alenc. 4. p. 9. m. 1. 3. art. 5. 1. quæ ad primum.

primum ait habitum differre a dispositione, quia magis permanet, atque diuturnior est. Vnde cum inferius quasdam dispositiones numerasset, addit, Nisi & harum ipsarum aliqua versa iam in naturam sit, dimoueri nequeat, aut summa difficultate mutari possit. Quam quidem hac ratione quispiam habitum iam nuncupauerit: & ideo inferius concludit, omnem habitum esse dispositionem, non verò e conuerso: quia nimirum habitus dicitur essentiam dispositionis, & addit accidentalem perfectionem, quam dispositio sic fit non requirit.

XIII. Secunda sententia. D. Th.

At verò idem Diuus Thomas 1. 2. quæst. 49. art. 2. ad tertium, quamuis probabilem existimet dictam sententiam magis tamen consonum intentioni Aristotelis esse putat habitum & dispositionem essentialiter differre: quia illa duæ differentia facile & difficile mobile, non significant diuersos status eiusdem rei secundum esse perfectum & imperfectum, sed indicant differentias essentielles per ordinem ad diuersas causas, quas diuersæ qualitates postulant. Nam quædam dispositiones sunt, quæ per se & ex natura sua habent ex vi suarum causarum esse permanentes & difficile mobile a subiecto, & hæc sunt essentialiter habitus, etiam si contingat ex accidenti non diu permanere, aut facile dimoueri posse. Aliæ verò sunt dispositiones quæ per se & ex vi suarum causarum sunt facile transmutabiles: & hæc nunquam sunt essentialiter habitus, etiam si ex accidente interdum difficulter dimoueantur. Sic enim explicatæ hæc differentia planè indicant diuersas essentias: nam res quæ natura sua vendicant sibi condiciones oppositas & proprias ac per se causas illarum, necesse est vt diuersas habeant naturas à quibus id proueniat.

XI V.

Atque hinc inferunt aliqui iuxta hanc sententiam, scientiam esse habitum essentialiter, etiam si imperfectè acquisita sit, idè quæ esse dicendum de virtutibus moralibus, iustitia, prudentia, &c. Quod sentit Aristoteles dicto capite, dicens, scientiam esse habitum, quia cum difficultate dimouetur, etiam si quispiam mediocriter eam acquirat. Et subdit. Similiter & virtus, vt iustitia, temperantia, &c. At verò error (iuxta hanc sententiam) nunquã est essentialiter habitus, etiam si maximè radicans esse videatur, & difficulter amitti ob nimiam consuetudinem subiecti, quia cum falsis principiis nitatur, quantum est de se, semper potest facile dimoueri. Idè quæ existimatur de virtutibus moralibus: hæc enim, cum sint naturæ rationali contraria, quantum ex se est, facile amitti possunt, licet ex conditione subiecti, diuturniora interdum fiant. Vnde vltius, quoad vsum terminorum, aiunt, nomen dispositionis dupliciter sumi, vno modo generatim, & sic esse genus ad dispositionem & habitum, alio modo speciatim, & cum præcisione. & vt sic significare speciem condistinctam ab habitu: quæ distinctio est consentanea Aristoteli dicenti, omnem habitum esse dispositionem, non verò e conuerso, & sic Aristoteles quinto Metaphysicorum, cap. 10. habitum definit per dispositionem tanquam per genus. Tandem aiunt habitum & dispositionem dupliciter dici, scilicet, secundum rem, & secundum modum, vt scientia vel virtus parum radicata ex accidente habet modum dispositionis, re tamen ipsa est verus habitus, quando verò iam est radicata, est habitus secundum rem & modum: error autem aut vitium nunquam est habitus secundum rem, quamuis interdum ex parte subiecti habeat modum habitus. Atq; ita specifica &

essentialis diuersitas constituitur inter habitum & dispositionem secundum rem.

Authoris iudicium.

Hæc posterior sententia, quantum ad conclusionem intentam mihi probatur, nimirum quod habitus & dispositio sub peculiari, quadam & contracta significatione possint specie distingui, tamen modus explicandi propositus non mihi probatur quoad omnia. Itaque suppono ex dictis, in hac specie sub nomine habitus dispositionis solùm comprehendendi qualitates perficientes potentias animæ: nam in qualitatibus corporis non est illa peculiari ratio quæ dictam speciem constituit, prout à nobis explicata est. Vnde eo modo quo improprie aut late vtendo nomine habitus attribuitur qualitatibus corporis, nunquam distinguitur essentialiter a dispositione, sed accidentaliter per maiorem intentionem, vel alias causas firmioris adhesionis ad subiectum: quomodo febris hæctica, vel sanitas firma vocabitur habitus, & sic de aliis. Rursus in potètiis animæ distinguere possumus actus vltimos seu secundos a primis, qui sunt principia secundorum cum ipsis potètiis. Ex quibus actus secundum vocari possunt dispositiones: primi verò propria & peculiari ratione vocantur habitus. Et vtrumque constat ex communi modo loquendi omnium. Et ratio est, quia per actus disponuntur potètiæ ad habitus, & ad obtinendam facilitatem operando, quam confert habitus. Item actus secundus ex suo genere, quia pendet ex actuali influxu & attentione potètiæ vitalis, non habet esse omnino fixum, & permanens, sed facile transmutatur: at verò actus primus de se & natura sua habet esse permanentem: nam etiam si potètia cesset ab operando, potest in ea conseruari, nisi aliunde pendeat ab extrinseco agente: per cuius absentiam desinat esse, vt contingit in speciebus intentionalibus sensuum externorum.

XVI.

In hoc ergo sensu vtendo illis vocibus, verissimum est, habitum & dispositionem specie ac essentialiter differre: nam habitus & actus ex omnium consensu differunt specie, vt patet ex modo attingendi obiectum. Actus enim per se & immediate illud attingit, & est quasi formalis & proxima vnio ad obiectum: habitus verò solum attingit median- te actu, & ideo dicitur esse propter actum, & est tantum radicalis vnio ad obiectum, post ipsam potèti- am, tanquam principium actus. Potest etiam hæc essentialis diuersitas declarari per illas differentias, facile & difficile mobile ex natura sua, & ex propriis causis. Nam qualitas, quæ natura sua pendet ex actuali influxu potètiæ, & inde habet quod sit facile transmutabilis, essentialiter differt à qualitate, quæ natura sua non habet talem dependentiam, & ideo quantum est ex se habet esse permanentem & durabile: sed hoc modo differunt habitus & dispositio iuxta prædictam interpretationem: ergo. Minor constat ex dictis, & maior videtur per se nota, quia vnus cuius- que rei natura non potest melius diiudicari, quam ex habitu ad suas causas. Et iuxta hanc etiam interpretationem verissimè dicitur, nomen seu conceptum dispositionis & genericè, & specificè sumi posse. Nam priori modo idè est, quod actus perficiens & actus potentiam operatiuam, vt abstrahit ab actu primo & secundo, & vt sic constituit hæc primam speciem quali-

qualitatis: quatenus est simplex quædam species subalternæ, quæ vltius diuiditur in actum primum & secundum, tanquam in habitum & dispositionem strictè & specificè sumptam. Atque ita caret omni difficultate hæc distinctio.

XVII. Opiniones, errores, & vitia, veri sunt habitus.

At verò sumendo habitum & dispositionem, prout hæc voces attribui possunt actui primo intellectus vel voluntatis, non opinor esse distinctionem specificam inter habitum & dispositionem, per se loquendo, & quatenus tales sunt. Nam omnes actus primi harum potètiarum, præsertim si suum statum perfectum acquirant, & e conuerso omnes illi, aut ex imperfectione status, aut conditione subiecti, & aliis causis extrinsecis, possunt interdum facile dimoueri: adeò vt scientia ipsa, quæ in intellectu videtur esse maxime ad hærens, possit interdum facile amitti, & habere modum, seu statum dispositionis, vt expresse docuit Arist. in c. de Qual. Et in voluntate charitas, quæ videtur potèntissimus habitus, facile amittitur ex conditione subiecti.

XVIII. Opiniones, errores, & vitia, veri sunt habitus.

Denique (vt rem ipsam in qua potest esse diuersitas attingamus) in intellectu non solum scientiæ sunt habitus, sed etiam opiniones, siue veræ, siue falsæ & erroneæ, & in voluntate, non tantum virtutes, sed etiam vitia sunt veri habitus, quæ est expressa sententia Aristotelis 7. Phy. c. 3. text. 17. dicens: *Habituum alij quidem virtutes, alij verò vitia.* Est etiam sententia Diui Thomæ 1. 2. quæstione 51. art. 3. vbi dicit habitum scientiæ acquiri per vnum actum: habitum autem opinionis per plures, & quæstione 54. arti. 3. distinguit habitus in vitia & virtutes, prout ad actum bonum vel malum disponunt potètiæ, & quæ 57 articulo 2. ad 3. distinguit habitus intellectuales in eos qui sunt virtutes, & qui virtutes non sunt, vt opinio. Et ratio est, quia hæc omnes qualitates sunt ex natura sua permanentes, & difficile mobiles in sensu superius explicato, & si proprie sumatur habitus, quatenus ex se acquiri potest per multos actus, nullus est qui ex parte suæ causæ non sit difficile mobilis quatenus cõsuetudo est altera natura, quæ prainde difficile mutatur. Vnde non solum ex conditione subiecti, sed etiam ex vi ipsorum actuum, seu cõsuetudinis difficile est homini, non solum à vitio ad virtutem, sed etiam à virtute ad vitium transmutari, & in intellectu etiam ipsa cõsuetudo erroris reddit difficile ipsam scientiam, vel intelligentiã veritatis. Omnes ergo hi habitus conueniunt in illa generalisatione *difficile mobilis*. Quod verò inter hos habitus quidam habeant firmiores, vel immutabiliores causas quàm alij, deferuire potest ad vltiorem distinctionem specificam ipsorum habituum, sic enim in intellectu distingui possunt virtutes à non virtutibus, & in voluntate virtutes à vitiiis: non tamen id satis est, vt hæc qualitates excludantur à vera & propria ratione habitus. Maxime cum habeant eundem generalem modum efficiendi potètiæ, & dandi facilitatem ad operandos proprios actus, quæ nomine habitus proprie significatur. Denique non est dubium, quin istæ qualitates habeant inter se specialem cõuenientiam quam non habent cum actibus secundis, quatenus conueniunt in ratione principij proximi, dantis potètiæ facultatem vel actuationem ad actum secundum, ratione cuius ipsi habitus inter se propriis & formalis opponuntur, quàm cum actibus: illa ergo ratio proprie significatur nomine habitus. Atque ita omnes hæc qualitates sunt veri habitus, secundum rem & essentia, etiam si

Tom: 2;

secundum maiorem, vel minorem perfectionem, vel accidentalem, vel aliquando etiam essentialem, possint communem illam rationem participare. Atque hæc satis sunt de distinctione harum specierum, ex quibus satisfactum est quartæ difficultati propositæ in secunda sectione.

SECTIO VII.

Quæ proprietates qualitati conueniant.

OSTOYAM dictum est de essentia & speciebus qualitatis, desiderari potest vt de causis & effectibus eius dicamus. vt runtamen de his nihil peculiariter occurrit dicendum: quia in genere loquendo, causæ qualitatum, eadem sunt quæ aliarum rerum: in particulari verò singulæ qualitates habent causas proprias & sibi accommodatas, quarum cognitio pertinet ad particulares scientias, in quibus de singulorum rerum proprietatibus & qualitatibus agitur. Idè quæ est proportionaliter dicendum de effectibus: propriissimus enim effectus vnus cuiusque qualitatis est ipse formalis effectus, quem per se primò confert: quædam verò vltra hunc habent alios effectus in genere causæ efficientis: de quare peculiariter dictum est supra, dum de causa efficiente disputarem. Sæpe etiam vna qualitas est finis alterius rei, vel qualitatis, & ita etiam potest habere effectum in genere causæ finalis, & rursus quatenus vna esse potest proximum subiectum alterius potest habere effectum in genere causæ materialis, quæ omnia in communi sunt clara ex dictis supra in disput. de causis: in particulari verò ad varias sententias pertinent: & in duabus disputationibus sequentibus non nihil attingemus.

I.

De proprietatibus item qualitatis vix potest aliquid in communi dici, tamen ad huius materiæ complementum, & vt parem viam ad ea quæ inferius disputaturi sumus, pauca notanda sunt ex Aristotele in Prædicamentis, cap. de Qualit. vbi tres proprietates assignat.

II.

De prima proprietate, quæ est contrarietas.

PRIMA proprietas est contrarietatem propriam in qualitatibus inueniri, quam Aristoteles ita declarat, vt non omni qualitati conuenire doceat. Constat enim non omnes qualitates habere contrarium, vt figura proprie contrarium non habet, nec naturalis potètia: imò addit Aristoteles, neque medios colores habere contrarium, quod intelligendum est de propriissima contrarietate, quæ inter extrema versatur. An verò hæc proprietas in solo qualitatis genere inueniatur, dubium est, nam substantiæ, quantitati, & relationi attribuit Aristoteles oppositam proprietatem, quæ est non habere contrarium: actioni autem & passioni eandem attribuit proprietatem, scilicet habere contrarium, de cateris verò quatuor prædicamentis nihil ipse dicit. Gilbertus autem in eis nominibus videtur contrarietatem negare, quod in Vbi nonnullam habet difficultatem. Sed hæc omnia pendunt ex eo, quod exacte intelligatur, quid sit propria cõtrarietas, & quomodo à quacunque alia oppositione, vel repugnantiæ & in cõmpossibilitate formarum differat. Sed hæc res peculiarem postulat disputationem, præsertim cum

III.

in ea declaranda decimum librum suae Metaphysicae Aristoteles posuerit, & ideo post duas sequentes disputationes eam trademus.

De secunda proprietate, quae est intensio.

IV. Secunda proprietas qualitatis est, quod intensio nem recipiat & remissionem, seu quod recipiat magis & minus, quam proprietatem declarat etiam Arist. non conuenire omnibus qualitibus, quod etiam certum est. In dubio autem relinquere videtur, an haec proprietas qualitibus in abstracto conueniat, vel solis concretis, aut subiectis participantibus has qualitates, ita ut vna albedo, verbi gratia, non dicatur magis albedo quam alia, sed ipsum album dicatur magis album quam aliud, aut magis recipere, vel participare albedinem: haec verò quaestio requirit ut naturam intensiois declaremus, & quo modo fiat, de qua re instituemus disp. 46. ubi proprietatem hanc ex professo tractabimus & explicabimus.

Vltima proprietas.

V. Tertia proprietas est, ut secundum qualitatem simile aliquid, vel dissimile dicatur, quam dicit Aristot. esse maximè propriam qualitati, quia illi soli conuenit, ut ratione cuiuscunque qualitatis potest conuenire. Haec verò proprietas eodem modo, & eadem proportionem explicanda est, qua similem de aequalitate quantitatis declarauimus: est enim omnino eadem ratio. Vnde nihil addendum occurrit praeter ea, quae de propriis relationibus similitudinis & dissimilitudinis inferrius inter disputandum de relationibus trademus.

DISPUTATIO XLIII.

De potentia & actu.

DE hac re scripsit Aristoteles lib. 5. Metaphysicorum, c. 12. & latius ex professo toto l. 9. Meta. Sed ibi latius accipit nomen potentiae, quam in praesenti disputatione à nobis sumatur, ut enim nota uult D. Thomas opuscul. 48. cap. 3. de Qualit. potentia vno modo sumi potest transcendenter, alio modo praedicamentali, seu quatenus est species cuiusdam praedicamenti. Priori modo dicit solet, omnne ens diuidi per potentiam & actum, vel, ut alij loquuntur, hanc esse vnam de proprietatibus diuinctis entis, secundum quam diuiditur ens, praesertim creatum, in ens in potentia, & in actu, quae diuisio explicata à nobis est superius, disp. 31. sect. 2. & 3. Et ibi etiam obiter explicuimus quid sit potentia obiectiua: illa enim, si aliquid est, vel quidquid est, ad hanc potentiam transcendentalem pertinet, de qua etiam potentia obiectiua nonnulla diximus supra disp. 14. explicando illud axioma, potentia est actus sui sub eodem genere. Rursus à potetia transcendentem sumpta denominatur res possibilis, vel potentia logica, per non repugnantiam, vel potentia physica, per extrinsecam denominationem à potetia agente, vel patiente, ut saepe etiam in superioribus tactum est. Denique potetia realis late sumpta, siue actiua, siue passiua, dicitur de quo cunque principio agendi, vel patiendi, & sic tribuitur principio substantiali, ut materiae primae, quatenus est poten-

Multiplex acceptio potentiae

tia receptiua formarum, & formae substantiali, quatenus est principium principale agendi, & Deo ipsi, quatenus est omnipotens. Tribuitur etiam hoc nomen habitibus, qui sunt principia operandi: sic enim Aristoteles 9. Metaphysic. c. 5. artes & virtutes inter potentias numerat, qualitates etiam tertiae speciei ut calor & frigus, quae sunt principia proxima agendi, sub hac transcendentali acceptione potentiae comprehenduntur. Ac denique quidquid est principium agendi, aut recipiendi hac generali ratione potentia vocatur: de qua acceptione inter disputandum de causa materiali & efficiere satis dictum est. Nos autem hic praesertim de potentia disputamus, nimirum de potentia, ut est secunda species qualitatis. Nam cum de caeteris acceptionibus satis sit dictum in citatis locis, haec sola superest, & est huius loci propria, ut in praec. disp. annotauimus. Quia verò actus potentiae respondet cum proportione, ideo simul dicemus de actu huius potentiae accommodato. Quamuis ille ad primam speciem qualitatis pertineat ut supra dictum est. De hac ergo potentia, primò videndum est quid, & quotuplex sit, deinde, quomodo ad actum comparatur.

SECTIO I.

Utrum potentia rectè, & sufficienter diuidatur in actiuam & passiuam, & quid utraq. sit.

Quamquam potentia in communi sit vna qualitatis species, nunquam tamen Aristoteles vnam communem eius definitionem assignauit: nam in praedicamento Qualitatis, non tam definitione quid rei, quam nominis interpretatione declarauit huiusmodi speciem, dicens, Aliud genus qualitatis esse, quo ad lucem, cursum aut sanitatem apti esse dicimus. In 5. autem Metaphysicorum capite 12. prius diuidit potentiam in agentem & patientem, & deinde utramque definit, dicens, Potentiam actiuam esse principium transformandi aliud in quantum aliud: passiuam verò esse principium transformandi ab alio. Quae definitiones obiter sunt à nobis explicatae supra, disputando de causa efficiente, & principio agendi. Nunc autem diligentius explicanda est haec diuisio. Circa quam multa inuestiganda sunt. Primò, an sufficienter diuidatur potentia in actiuam & passiuam. Secundò, an illa duo membra semper sint in re distincta, ubi simul explicabimus siue aliqua potentia pure actiua vel passiuam, vel aliqua utramque rationem includens, ex quo definitiones potentiae actiuae & passivae magis declarabuntur. Tandem videndum erit, quatenam communis ratio potentiae, ut est simplex quaedam species subalterna qualitatis, assignari possit.

Potentia obiectiua actiuane an passiuam.

Circa primam difficultatem solet esse praecipua ratio dubitandi propter potentiam obiectiuam quae ab aliquibus existimatur distincta ab actiua & passiuam. Sed si considerentur paulò antea dicta, hoc nullum nobis facessit negotium: tum quia potentia obiectiua non est determinata species qualitatis, de qua potetia nunc agimus: tum etiam quia vel non est potetia Physica & realis, sed tantum Logica, & non repugnantia quaedam, vel prout est realis & Physica, non est distincta ab actiua & passiuam, sed per repugnantiam, vel denominationem ab eis dicitur.

Alia

III.

Alia dubitandi ratio esse poterat, quia sunt quaedam potentiae, quae nec passivae sunt, nec actiuae, sed eminentiorem habent rationem, in qua aliquid de vtroque illorum membrorum participat, vnde D. Thom. quaest. 1. de Virtutibus artic. 1. timembrum videtur illam diuisionem facere. Sed haec difficultas fusè tractanda est in secundo puncto proposito, & ideo satis nunc sit dicere, tertium illum membrum ad alia duo facile reuocari.

IV.

Ratio dubitandi de potentia ad re sistendum.

In praesenti ergo vnica sese offert dubitandi ratio sumpta ex potentia resistiua: illa enim vera potentia realis est, & tamen non est actiua, neque passiuam: datur ergo tertium membrum praeter illa duo, igitur non est illa diuisio sufficiens. Maior constat primò ex Aristotele in praedicamentis, capit. de qualitate, ubi in specie potentiae ponit illam potentiam quam aliquis habet, ut non facile patitur: ut, verbi gratia, duritiem, per quam corpus est potens, ut non facile diuidatur: haec autem non est nisi potentia resistendi, ut per se constat: ergo. Deinde, commune est axioma Philosophorum, naturalem actionem sequi iuxta proportionem actiuitatis agentis, & resistenti: passiuam, vel medij, quod sumptum est Aristotele 4. Physicorum, cap. 8. text. 71. & libro. 7. capit. 5. & 4. de caelo, cap. 6. & 1. de Generatione, capit. 10. & superius à nobis declaratum est, dum de causa agente disputaremus. Sicut ergo actiuitas dicit in agente potentiam aliquam realem, ita resistencia in actu primò dicit in passio potentiam aliquam realem. Et ex actibus ipsis declaratur: nam sicut actu agere est aliquid reale, ita & actu resistere: & sicut res etiam cum non agit, apta est ad agendum, ita etiam cum non resistit, apta est ad resistendum. Est ergo vis resistendi potentia quaedam realis, quam natura rebus indidit, ut sese à contrariis tuerentur.

V.

Minor autem propositio probatur. Et primum, quod potentia resistiua non sit actiua. Patet primò, quia resistere non est agere: resistit enim res, etiam dum non agit in aliam: ergo potentia resistendi ut sic non est potentia agendi: nam qualis est actus, talis est potentia. Secundò, quia contingit eadem rem esse minus actiuam, & magis resistiuam, & è contrario, ut in superioribus dictum est: ergo potentia resistendi non est potentia agendi, neque è conuerso. Eteiusdem rationibus ostendi potest potentiam resistendi non esse potentiam patiendi: nam resistere non est pati, sed potius est passionem impedire. Vnde quantum quis patitur, tantum resistere non valet in eo autem resistit in quo impedit, vel retardat passionem: ergo potentia resistendi, non est potentia patiendi, sed potius illi opposita: datur ergo tertium potentiae genus distinctum ab actiua & passiuam.

Sufficiens potentiae diuisio in actiuam passiuam.

VI.

Dicendum nihilominus est, omnem realem & praedicamentalem potentiam esse actiuam, vel passiuam, atque ita diuisionem datam sufficientem esse. Hoc assertio constat primò ex auctoritate Philosophi & omnium auctorum & interpretum. Deinde constat ex solutione propositae difficultatis: si enim ostenderimus potentiam resistiuam, aut non esse propriam & specialem potentiam realem, aut non esse distinctam ab actiua & passiuam, aperte concludemus non esse aliud genus potentiae praeter illa duo, quia nullum aliud potentiae genus hactenus excogitatum est. Tandem reddi potest ratio,

Tom. 1.

quia potentia ut sic, est quidam actus primus, qui dicitur habitudinem ad secundum: sed actus secundus proximus, & immediatus alicuius potentiae, non est nisi aut actio, aut passio: ergo etiam potentia tantum potest esse, aut actiua, aut passiuam. Minor patet, quia duplex tantum habitudo actus ad potentiam intelligi potest, scilicet, ut ad principium à quo, vel in quo, seu ex quo fit: quibus prior constituit actionem, posterior passionem.

De potentia resistendi.

DE potentia igitur resistendi. Soncin. 9. Metaphysic. quaest. 6. ait secundum rem esse eandem cum potentia agente distingui tamen secundum diuersas rationes, idque satis esse, ut eadè qualitas magis sit resistiua, quam actiua, vel è contrario. Sicut eadem potentia (inquit) est intellectus & memoria, & tamen perfectior est in ratione intellectus quam in ratione memoriae: & similiter (ait) idem actus potest esse amor finis & medij, & tamen censetur maior amor respectu finis: quam respectu medij, quia propter quod vnum quodque tale, & illud magis: In hac verò responsione duae super sunt difficultates: vna est, quia licet saepe contingat eandem rem esse vim agendi, & resistendi, non tamen semper, nam albedo, verbi gratia, resistit introductioni nigredinis, & tamen non habet vim agendi aliam albedinem, aut remissionem nigredinis: durities etiam & densitas nullam vim agendi habere videntur, & tamen valde resistunt, vel impediunt actionem. Secunda difficultas est, quia sicut vis resistendi interdum est idem realiter cum potentia actiua, & ratione ab illa distincta, ita etiam potentia passiuam interdum est idem realiter cum potentia actiua, & ratione tantum distincta, ut inferrius ostendemus: ergo si distinctio rationis sufficit ad distinguendas potentias, danda esset illa diuisio trimembris, vel si non sufficit, neque potentia passiuam esset ab actiua distinguenda.

VII. Soncinatis, sententia.

Quas difficultates passiuam.

Ut ergo res haec exactius intelligatur, declarandum prius est quid sit resistere: nam inde constabit in quo consistat vis resistendi; & cur inter proprias potentias non numeretur. Duobus ergo modis contingit, vnam rem alteri resistere, primò formaliter per immediatam repugnantiam. Secundo radicaliter, & quasi per diminutionem virtutis alterius rei. Hoc posteriori modo resistit calor ignis aquae frigidae, praueueniendo quantum potest actionem eius; & vires illius diminuen do; sicut inter homines vnus dicitur resistere alteri, si anticipato vulnere abscondit manum, aut alio modo diminit vires illius. Haec ergo resistencia re vera non est nisi actio quaedam: solumque differt denominatione, aut habitudine: dicitur enim actio quatenus est à principio agente, resistencia verò quatenus diminit vires alterius, ne possit agere, atque ita quoad hunc resistendi modum verissimum est, potentiam resistendi non esse distinctam in re à potentia agendi: & licet ratione, aut denominatione distinguatur, non tamè constituit peculiare membrum in diuisione potetiae, vel quia potetia resistendi non est extra latitudinem formalem potentiae agendi, sed aliquid ei additum, vel melius, quia talis potetia non est per se instituta ad resistendum, sed illud est quasi quid consequens & concomitans vim agendi. Sicut potentia generandi simile, & corrumpendi contrarium, non sunt duae potetiae, quia potentia non est instituta ad corrumpendum sed id consequenter habet, eo quod est

VIII. Quid sit resistere, & quomodo modis eueniat.

potentia generadi. Secus verò est de propria potentia patiendi, quæ potest esse æquè primò instituta ad recipiendum, vt postea declarabimus: & hinc intelligitur, quoad hunc resistendi modum vim agendi & resistendi in vna quaque qualitate equalem esse, quia est vna & eadem secundum rem, & quatenus ratione distingui possunt vna ex altera cum proportione & æqualitate consequitur: nam, quò vna qualitas fortius & efficacius potest agere in suum contrarium, eò magis eius vires debilitat, & consequenter magis ei resistit hoc resistendi modo.

IX.

At verò alius resistendi modus non consistit in actione, vt conuincunt rationes in principio factæ. Vnde, nec per se primò, nec consecutiue prouenit hic resistentiæ modus ex potentia actiua, vt actiua est, vt conuincit etiam illa ratio, quò dicitur hic resistendi modus conuenit etiam iis qualitatibus, quæ cum vim agendi habent. Quapropter non nisi valde impropiè & materialiter dici potest de virtute ad resistendum hoc modo, quò dicitur idem cum potentia agendi, quia id neque generale est, neque, quando alicui conuenit, prouenit ex ratione potentie actiue, vt sic, sed aliunde: & idè etiam in hoc tantum resistendi modo verum habet eandem qualitatem esse magis actiuam, & minus resistiuam. De hoc ergo resistendi modo dicendum est, non consistere in aliquo actu positio, proueniente à virtute illa, quæ vis resistendi esse dicitur, sed consistere potius in priuatione actus. Vnde talis resistendi vis potius est impotentia, vel incapacitas quædam, quàm propria potentia, ideoque non debuit tertium illud membrum in diuisione potentie adiungi.

X.

Explicatur tota hæc sententia; nam hæc actualis & formalis resistentiæ solùm in hoc consistit, quò dicitur subiectum per qualitatem, aut dispositionem in ipso existentiam, impedit ne alia forma, vel actio in ipsum introducatur, quò dicitur impedimentum non consistit in actione aliqua, quam tale passum efficiat, vel in aliud agens, vel in se ipsum, vt ex dictis patet: nam talis resistentiæ communis est qualitatibus non actiuis, & quia nec fingi, nec declarari potest quæ sit talis actio. Consistit ergo in quadam formali impossibilitate, seu repugnantia, à qua prouenit, vt actio contrarij agens, vel impediat prorsus, vel retardet, ac remissior fiat. Sic igitur hæc resistentiæ actualis non consistit in aliquo actu secundo positio proueniente à virtute resistiua sed potius in carentia, aut retardatione, seu remissione contrariæ actionis. Ideoque illa virtus resistendi non est facultas aliqua per se ordinata ad illam carentiam, vel retardationem actionis: quia naturalis potentia non ordinatur per se ad aliquam priuationem: & idè dicimus hanc non tam esse potètiã, quam impotentiam, & quasi incapacitatem, quæ consequenter se habet ad effectum formalem alicuius qualitatis, seu dispositionis. Quare huiusmodi resistendi vis non constituit certam aliquam speciem qualitatis, sed comitari potest quamcunque qualitatem, vel etiam formam, quæ efficiendo, & disponendo subiectum, formæ & actioni sibi contrariæ formaliter repugnat. Sicut etiam attribui potest formis, aut qualitatibus vis, seu facultas, ad expellendum formaliter qualitates, aut formas sibi repugnantes, quæ vis non constituit peculiarem rationem, aut speciem, sed comitatur vnamquamque formam, prout apta est ad suum effectum formalem tribuendum. Sic igitur constat, potentiam resistendi, quæcunque ratione sumatur, non

pertinere ad peculiarem speciem qualitatis; vel potentie, distinctam à potentia actiua & passiuâ.

XI.

Atque hinc intelligitur, de hoc posteriori resistendi modo verum esse, quò dicitur communitè dicitur vnam qualitatem posse esse magis actiuam quam resistiuam, & è conuerso: quia hæc resistentiæ non consequitur actiuitatem, sed præcisè informationem, aut dispositionem. Vnde (vt sæpè dixi) potest qualitas hoc modo esse resistiua, etiam si actiua non sit: & idè etiam si talis resistendi modus qualitatibus actiuis conueniat, non oportet vt resistentiæ & actiuitas inter se seruent proportionem, aut æqualitatem, quia talis resistentiæ non conuenit iuxta modum agendi, sed iuxta modum informandi. Non est autem facile ad explicandum in quo consistat, vel vnde proueniat, quò dicitur vna qualitas sit magis resistiua quàm alia hoc posteriori modo, cum hæc resistentiæ solùm consistat in formali impossibilitate, seu repugnantia. Nam si calorem, verbi gratia & frigus inter se comparemus, tantum repugnat formaliter calor frigori, sicut frigus calori: nam æquè sunt impossibiles in eodem subiecto, & in eisdem gradibus: cur ergo dicitur frigiditas esse qualitas magis resistiua quam calor: & idè argumentum est de siccitate & humiditate, & de aliis similibus.

Actiuitas & resistentiæ, vt se habeant.

Inæqualitas resistendo vt de potentia.

XII.

Dicendum verò est variis modis explicari posse hunc excessum, vel inæqualitatem resistentiæ. Primò ex diuerso modo vnionis, nam vna qualitas potest esse talis naturæ, vt per suam informationem firmius & immobilius vnatur subiecto, non propter solam maiorem intensiõnem, sed etiam in singulis gradibus intensiõnem cum proportione comparatis, ita, vt id proueniat ex ipsa specie vnionis, non ex intensiõne: in hoc enim nulla est repugnantia, & illo posito optimè intelligitur, quo modo vna forma propter suam vnionem vnionem magis resistat actioni sibi repugnanti, quàm alia. Et ad hunc etiam modum durities magis resistit diuisioni, quam mollitudo; quia magis & firmius vnit partes ipsas integrales. Nam, sicut in artificialibus partibus, quæ glutine aliquo connectuntur, eò difficilius diuiduntur, quo gluten maiorem vim habet vnendi illas, aut sese illis vnendi; ita potest proportionaliter intelligi in qualitatibus naturalibus.

XIII.

Secundo potest hæc maior resistentiæ oriri ex eo, quò dicitur ad talem qualitatem consequitur inæqualitas in aliqua conditione requisita ad agendum, vt verbi gratia, densitas in passo confert ad maiorem resistentiã: quia ratione illius sit, vt plures partes passu magis inter se vniantur ad resistendum contrarij agentis, quò dicitur non potest æquè agere simul in omnes illas partes ita applicatas, ac posset in singulas, si singillatim applicaretur. Et fortasè hac ratione siccitas magis resistit, quando ad maiorem densitatem confert, vt in terra, & aliis corporibus terrestribus, nam in igne fortasè non ita contingit: & idè fortè est de duritie, quæ semper habet densitatem admistam, & ea ratione confert ad maiorem resistentiã.

XIII.

Tertiò, potest hæc inæqualitas reduci ad aliquod genus actiuitatis, ita vt prior resistendi modus cum posteriori coniungatur. Potest autem hæc actiuitas duplex esse. Prima est naturalis resultantiæ qualitatis à sua forma, vt sit quis dicat, frigiditas in aqua magis resistere suæ corruptioni quam in aère: quia in aqua resistit, non solùm per informationem suã,

sed e-

sed etiam per naturalem dimanationem ab ipsa forma aquæ: quæ emanatio quædam actiuitas est, vt supra vidimus. Atque eodem modo posset quis opinari, etiam comparando duas proprietates à suis formis dimanantes, posse esse inter eas inæqualitatem in modo dimanationis, ita vt vna ex maiori virtute, vel actiuitate dimanet, quam alia. Vt, si quis dicat, tactum, verbi gratia, fortius dimanare ab anima sensitua, quàm alios sensus externos: & simili modo intelligi potest, corpus graue existens in suo loco resistere motui non naturali, nimirum quia per grauitatem suam actiue retinet, seu conseruat existentiã in tali loco, per quam actiuitatem resistit contrarij motori, à quo superari non potest, nisi habeat maiorem vim agendi.

XV.

Alius modus huius resistentiæ per actiuitatem esse potest per reactionem in aliud agens: quomodo etiam graue resistit motui, vel portanti illud, impellendo versus contrarium locum: & durum resistit corpori diuidendi hebetando illud, & fortasè etiam actiue detinendo illud, ne in talem locum ingrediat. Verum est tamen, hunc modum resistendi pertinere ad priorem superius declaratum: dicimus verò, hanc inæqualitatem resistentiæ interdum oriri ex eo, quò dicitur prior modus posteriori coniungitur, & è conuerso ipsa resistentiæ per actiuitatem maior est ob peculiarem dispositionem ipsius patientis, quæ dispositio propterea dicitur habere maiorem vim resistendi, seu esse ad resistendum aptior. Et hæc tenet de potentia resistiua, quam constat non constituere peculiarem speciem qualitatis: ideoque ex hoc capite non augeri numerum potentiarum, sed sufficienter contineri in actiua & passiuâ.

SECTIO II.

An potentia actiua & passiuæ semper, vel interdum tantum ratione differant

I. Potentia aliorum datur per actiuam.

AM verò sequitur explicandum quò dicitur secundo loco propositum est de distinctione illorum membrorum inter se. Et imprimis suppono dari aliquas potentias purè actiuas, quas certum est & re, & essentia distingui à potentiis verè ac propriè passiuis, siue sint purè passiuæ, siue non. Primum patet in omnibus potentiis, quæ per se primò ordinantur ad agendum per actionem transeuntem, tanquam principia talium actionum in suo ordine completæ, vt est, verbi gratia, intellectus agens, potentia motiua viuientis, aut potentia attractiua, quæ est in magnete: vel impulsiuâ, quæ est in vi expellente, & similes: hæc namque potentie sunt principia agendi, vt constat, & non sunt principia patiendi, quia nec patiuntur recipiendo proprium actum, seu actionem suam, quia non agunt actione immanente neque etiam patiuntur recipiendo aliquid per modum actus primi, quo compleantur in ratione principij agendi: quia vt suppono, sunt principia completa in suo ordine, id est, proxima, vel instrumentalia, & non requirunt vltiorem actum, quo intrinsecè compleantur ad agendum. Nec refert quò dicitur huiusmodi facultates interdum indigent applicatione, vel motione alterius potentie, vt suas actiones exercent, vt potètia loco motiua animalis, indiget motione appetitus: hæc enim motio non fit per Physicam actionem & passionem circa ipsammet potentiam loco motiuam, sed fit per sympathiam potentie eiusdem animæ: & idè hoc non impedit quò-

minus talis facultas Physice, ac propriè loquendo purè actiua sit.

II. Purè actiuæ potentie resister differre à passiuis.

Altera verò pars, quò dicitur nimirum talis potentia, & re, & essentia distincta sit à potentia passiuâ, facile constat, tum inductione; tum etiã ex propria ratione, & sine talium potentiarum: ad eò enim diuersus est, vt satis dicitur essentiale diuersitate in huiusmodi potentiis. Nam si potentia sit purè passiuâ, habet munus primò diuersum à potentia purè actiua: vnde non minus inter se distinguuntur, quam materia & forma inter se differunt, eò quò dicitur vna potentia sit passiuâ, & altera actus formalis. Si verò potentia non sit purè passiuâ, erit actiua per actionem immanentem: potentia autem quæ tantum est principium actionis transeuntis, omninò differt à potentia quæ est principium actionis immanentis; quoniam & tales actiones; & tales modi operandi sunt omninò diuersi, vt per se constat. Itaque in hac parte nulla est dubitandi ratio; nec difficultas alicuius momenti occurrit.

De turbe qualitas, quæ sit potentia purè passiuâ.

III.

AN verò è conuerso sit aliqua potentia purè passiuâ, quæ propriam speciem qualitatis constituat, non immeritò inquiri potest. Dico autem, quæ propriam speciem qualitatis constituat, quia (simpliciter loquendo) in tota latitudine entis, non est dubium: qui sunt aliquæ potentie, seu capacitates purè passiuæ, vt est materia in genere substantiæ, & suo modo quantitas in ordine ad multa accidentia corporalia. Veruntamen nec potentia materiæ spectat ad genus qualitatis, sed substantiæ, nec etiam capacitatis passiuæ quantitas est qualitas aliqua; nec habet aliquam propriam specificationem entis, diuersam ab ipsa quantitate: quia illa res, quæ est quantitas, non est per se primò instituta ad illud munus; sed quasi consequenter, vel concomitanter id habet ex vi suæ entitatis, vt in superioribus declaratum est, præsertim disp. 14. Ex quo etiam in præcedente disputatione annotauimus, solam illam facultatem pertinere ad determinatam speciem qualitatis, quæ per se primò ex natura sua instituta est, & ordinata ad aliquem actum. Hic igitur inquirimus, an sit aliqua potentia accidentalis, quæ per se primò ex natura sua sit instituta solùm ad recipiendum aliquem actum accidentalem: nam si talis potentia detur, illa erit propriè purè passiuâ, & ad hanc speciem qualitatis pertinebit, & propriè ad potentiam actiuam condistinguetur.

Argumenta partis affirmatiuæ.

IV.

QVòd ergo talis potentia detur, suaderi potest primò ex ipsa diuisione ab Aristotele tradita. Secundo, quia datur potentia substantialis purè passiuâ, per se primò ordinata ad actum substantialem, cur ergo non poterit in ordine accidentium dari simile genus potentie. Tertiò inductione, nam Aristoteles secundo de Generatione, calorem & frigus dicit esse qualitates actiuas, humiditatem verò & siccitatem passiuas. Itam in aère diaphaneitas censetur esse potentia purè passiuâ ad recipiendum lumen. Quarto, quia Diuus Thom. quæst. 1. de Virtut. artic. 1. attingens hanc diuisionem, trimembrem eam facit: ait enim, quandam esse potentiam purè actiuam, aliam purè passiuam. Alia verò (inquit) agens & acta. Et in secundo ordine ponit vires sensiuas: sunt ergo sensus potentie purè passiuæ. Quintò argumèntari possumus, quia omni naturali potentie actiue correspondet passiuâ, & è conuerso, teste

Aristotele 9. Metaphysic. ergo si datur potentia accidentaliter pure actiua, & ad actum accidentalem ordinata, dabitur etiam potentia accidentaliter pure passiuua, illi proportionata.

Pars negatiua suadet ac definitur.

V. **A**tque haec quidem sententia poterit facile & sine inconuenienti defendi, praesertim si aliquo sufficiente experimento possit talis modus potentiae coniungi. Ego vero haecenus non inueni qualiter aliquam, quae solum instituta sit ad hoc munus recipiendi tantum alias qualitates, vel accidentia. Non est autem confundenda ratio materialis, seu passiuae dispositionis, cum potentia proprie receptiua: quantitas enim est suo modo dispositio materialis, & passiuae respectu substantialis formae, & nullo modo dici potest potentia receptiua illius: & in qualitatibus tertiae speciei, quamplures sunt dispositiones materiales ad formam substantialem, & non sunt potentiae receptiuae. Ratio ergo dispositionis solum consistit in propria informatione cum proportionem quadam ad effectum alterius formae, non tamen cum propria receptione ipsius formae, ad quam ordinare debet propria potentia receptiua. Vnde quod de humiditate & siccitate ex Aristotele afferitur, nullius momenti est, tum qui constat illas esse qualitates actiuas, quamuis non tanta efficacia, quantum frigus & calor: quarum comparatione illae passiuae dicuntur. Tum etiam, quia nulla ex his primis qualitatibus collocatur proprie & essentialiter sub propria specie qualitatis, quae est potentia, ut nunc de illa differimus, quod in praecedente disputatione declaratum & probatum est. Tum denique, quia siccitas & humiditas non sunt tales qualitates, quae in sese recipiant alias qualitates, vel formas quibus actuatur, in quo propria ratio potentiae passiuae consistit, sed disponunt materiam ad receptionem formae substantialis, vel aliorum etiam accidentium, & sub ea ratione passiuae vocantur, non quidem passiuae potentiae, sed passiuae qualitates, quae ad tertiam speciem pertinent: quo modo etiam calor & frigus sunt qualitates passiuae, quamquam comparatione aliarum actiuarum nominentur.

Humiditas & siccitas, nec potentiae nec pure passiuae.

VI. **A**tque eodem modo videtur diaphaneitas esse dispositio subiecti ad recipiendum lumen & non propria potentia receptiua talis actus, neque ad hunc finem per se primo instituta ex natura sua. Cuius signum est, quia illa proprietas diaphaneitatis connaturalis est multis corporibus quae neque natura sua habent lumen innatum, neque ad suum connaturalem statum illud postulant, ut de aere constat, & vitro, ac similibus. Si autem haberent connaturalem potentiam per se primo ordinatam ad talem actum recipiendum, etiam ipse actus pertineret ad perfectionem connaturaliter debitam huiusmodi rebus. Non est ergo diaphaneitas huiusmodi potentia, sed ad summum se habet ut dispositio talium corporum necessaria ut possint lumen recipere: quamuis non recipiatur immediate in ipsa diaphaneitate, sed in quantitate corporea: sicut etiam est dispositio ad recipiendas species visibiles, vel sicut raritas est dispositio ad recipiendas species soni, aut odoris, vel etiam ad recipiendum calorem perfectum. Et frequenter una qualitas est dispositio ad aliam, etiam si non sit potentia receptiua illius. Itaque in toto ordine qualitarum naturalium nulla apparet, quae per se primo instituta sit, ut sit tantum potentia passiuua: in ordine vero qualitarum, seu potentiarum vitalium,

Diaphaneitas non est potentia passiuua.

aliquae sunt potentiae passiuae, non tamen pure passiuae ut didicimus: ergo simpliciter loquendo, nulla est qualitas essentialiter spectans ad secundam speciem, quae sit pura potentia passiuua: diaphaneitas enim & similes qualitates potius ad tertiam speciem pertinent.

Neque ex diuisione Aristotelis aliquid in contrarium colligi potest, tum quia ille non loquitur de sola potentia, quae est determinata species qualitatis, sed generaliter & transcendentaliter de potentia, prout dicitur de quacunque appetitudine actiua, vel passiuua, quo modo iam diximus dari aliquas potentias pure passiuas: tum etiam, quia licet diuisionem intelligamus de potentia in priori proprietate sumpta non oportet illud membrum intelligere de potentia pure passiuua. Nam intellectus & sensus vocantur ab Aristotele potentiae passiuae, etiam si pure passiuae non sint, sed aliquid actiuitatis habeant. Imo hoc modo videtur commodius explicari diuisio; nam si esset quaedam potentia pure passiuua, & alia pure actiua, addendum esset tertium membrum potentiae, veluti mixta; seu compositentis vniuerisionem potentiae actiuae & passiuae, D. Thomas citato loco significauit: at vero si nulla est potentia pure passiuua, optime intelligimus omnem potentiam, quae per se primo, & quasi vltimate ordinatur ad recipiendum, passiuam appellari, etiam si aliquid actiuitatis habeat. Verum est rationem hanc per se non sufficere ad ostendendum nullam esse potentiam pure passiuam: nam illa posita dici potest sub illo membro comprehendendi, tum illam, tum etiam quamcunque aliam quae per se receptiua sit, etiam si aliunde aliquid actiuitatis habeat. Vel certe dici potest, potentiam illam quae simul est actiua, & passiuua, aut sub diuersis rationibus ad illa duo membra pertinere, aut certe ad illud membrum spectare, cuius rationem magis participat, ut sensus dicitur absolute potentia passiuua, quia magis passiuus est quam actiuus. Appetitus vero est conuerso dici potentia actiua, quia magis actiuus est quam passiuus. Nihilominus tamen declaratur satis ex discursu facto, commodissime explicari diuisionem datam, etiam si nulla qualitas detur, quae sit pura potentia receptiua.

VII.

Potestque sufficiens ratio reddi, ob quam huiusmodi potentia non sit substantia necessaria. Nam substantiae spirituales per se ipsas sunt immediate capaces omnium accidentium, quae in eis esse possunt, & non sunt actus vitales, vel habitus ad illos proximè ordinati. Ad hos autem actus, vel habitus recipiendos habent quidem potentias passiuas, non tamen pure passiuas, quia sunt potentiae vitales, quae necessario aliquam habent actiuitatem. Neque ad ipsas potentias recipiendas, vel ad aliquod aliud accidens, indigent peculiari potentia passiuua, non vitali: quia eadem ratione ad illammet potentiam recipiendam indigerent alia, & sic procederet in infinitum. Substantiae vero corporeae, quia substantialiter compositae sunt ex actu & potentia essentialibus, indigent imprimis tanquam fundamento sui esse (ut ita dicam) potentia substantiali pure receptiua, primo & per se actus substantialis: tamen illammet consequenter est receptiua, seu sufficiens, & proxima ratio recipiendi aliquod accidens, nimirum quantitatem: per quantitatem vero est substantia corporea, (quantum ad puram receptionem spectat) sufficiens etiam ad alia accidentia recipienda, quae vel communia sunt inanimatis corporibus, vel immediate consequuntur formam, ut informantem materiam, tanquam facultates,

VIII. *Substantia naturalis eger qualitate, quae sit potentia pure passiuua.*

cultates, vel potentiae materiales eius: ad has enim recipiendas, non potest alia peculiaris potentia requiri, ne in infinitum procedendum sit, ob paritatem rationis. Solum ergo ad quosdam peculiates actus, nimirum vitales, & immanentes, requiruntur accommodatae potentiae receptiuae, ob singularem illorum conditionem & naturam illae tamen potentiae non possunt esse pure passiuae, cum vitales sint. Nulla ergo occurrit causa, ob quam sit in rerum natura necessaria talis qualitas, quae per se primo ad solum munus recipiendi instituta sit: & ideo probabilius videtur nullam esse huiusmodi potentiam accidentalem pure passiuam.

Responsio ad argumenta

IX. **R**ationes vero in contrarium propositae, omnes sunt solutae ex dictis praeter quartam, & quintam. Ad quartam ergo dicitur, Diuum Thomam, ibi non diuidere potentiam in communi, sed potentiam agentem: nam alia (inquit) est potentia tantum agens, alia tantum actus, vel motus: alia vero agens est actus. Ex quibus verbis planè constat primum & tertium membrum continere potentias actiuas: Explicans vero secundum membrum, ait, illa vero potentia sunt tantum actus, quae non agunt nisi ab alio motu, neque est in eis agere, vel non agere sed secundum impetum naturae motus agunt. Hoc ergo modo collocat D. Thom. sensus in secundo illo membro, neque enim existimare potuit potentias sensitivas omni carere actiuitate, cum sint potentiae vitales, & ideo saepe ipse D. Tho. doceat earum actus esse immanentes. 1. p. q. 14. artic. 2. & 1. 2. q. 31. artic. 1. Sed de illa diuisione D. Tho. plura dicemus disputatione sequenti, sect. 1.

Exponitur axioma.

Omni potentiae actiuae correspondet passiuua proportionata.

X. **Q**uinta obiectio fundatur in illo principio, quod omni potentiae actiuae correspondet potentia passiuua, & e conuerso. Quod sub his terminis non inueni expressè in Aristotele, & nonnulla indiget interpretatione. Nam imprimis, si loquamur de potentia actiua absolute & simpliciter, ut comprehendit etiam diuinam potentiam, illi non correspondet aliqua potentia passiuua, quae sit veluti adaequatum susceptiuum actionis eius, quia potest agere extra omnem potentiam passiuam, & ipsamet primam passiuam potentiam potest efficere; sed correspondet illi adaequate quidquid possibile est potentia obiectiua, vel potentia logica, seu per non repugnantiam essendi. Vnde etiam respectu illius actionis, quam potest in subiecto, vel ex subiecto efficere, non correspondet illi adaequate potentia passiuua naturalis, sed simpliciter potentia receptiua, siue naturalis, siue obiectiua, ut latius Theologi disputant. Et quoad hoc idem esse existimamus de potentia creaturae, quatenus à Deo assumi potest, ut instrumentum supra omnes naturae leges, de quo aliam.

Si autem loquamur de potentia actiua naturali, seu connaturali alicui agenti creato, sic, absolute loquendo, verum est nullam esse potentiam actiuam connaturalem creaturae, cui non respondeat aliqua potentia passiuua, connaturalis etiam alicui

XI.

creatura, quaeque naturaliter recipere possit talem actum, vel effectum. Et ratio est, quia nulla potentia actiua creata (ut supponimus ex tractatis in superioribus) est actiua; nisi ex praesupposito subiecto, quia non potest agere ex nihilo: ergo si talis potentia actiua est naturalis alicui creaturae, necesse est ut illi respondeat in rebus etiam creatis aliqua potentia receptiua illius effectus. Quia potentia actiua respicit effectum, vel actionem simpliciter possibilem: non est autem possibilis actio, vel effectus essentialiter pendens ex subiecto, nisi sit in rerum natura subiectum capax talis actionis, ex quo possit talis effectus fieri: quia non est res possibilis simpliciter, nisi sint possibilee causae omnes, quae ad talem rem necessariae sunt. Rursus necessarium est, ut capacitas, seu potentia talis subiecti, naturalis sit, id est, ad connaturalem actum, quia agens naturale non potest efficere actum, seu formam supernaturalem. Haec autem ratio non tam probat dari actu potentiam passiuam si datur actiua, quam esse possibilem. Neque id est mirum, quia scientia & demonstratio abstrahit ab actuali existentia. Consequenter tamen satis probabili ratione Philosophica ostenditur, esse conuentaneum naturis rerum & perfectioni vniuersi, si, ut si in eo datur virtus actiua naturalis, datur etiam materia, vel subiectum, circa quod possit talis virtus naturaliter operari: quia aliàs superflua esset talis virtus in rerum natura; cum necessariò caritura esset actione sua.

Atque simili discursu etiam è contrario colligitur, si datur potentia passiuua alicuius ordinis, in eodem dari, per se loquendo, potentiam actiuam proportionatam, per quam possit in actum reduci. Tum quia etiam illa potentia respicit actum simpliciter possibilem, tum etiam quia aliàs superflua esset talis potentia in rerum natura. Dico autem per se loquendo, quia ex accidente fieri potest, ut potentia passiuua naturalis non possit reduci ad aliquem actum ab illo agente naturali, ut materia, verbi gratia, non potest recipere à naturali agente formam quam semel habuit & amisit: id enim censetur quasi per accidens, ex defectu alicuius circumstantiae necessariae ad illam actionem. Per se vero satis est, quod illa potentia absolute sumpta, potuit ad talem actum reduci virtute agentis naturalis, eò vel maxime quod non est necesse, ut potentia passiuua, quae adaequate respicit aliquem gradum, vel latitudinem actuum plures & specie, & numero diuersos comprehendentem, possit de facto ad omnes illos actus in specie & numero ab aliquo agente naturali reduci; quia si ad plures illorum reducatur, iam non erit superuacanea illa potentia in rerum natura. Vnde verisimile mihi est, materiam primam recipere posse plures formas, vel specie, vel numero distinctas quam nunc possint fieri virtute causarum naturalium huius vniuersi: nam ex hac materia posset Deus (ut opinor) alia elementa specie distincta creare, & consequenter alia mixta. Item posset alios caelos cedere, qui possent alias formas inducere in hanc materiam, quas hi caeli non possunt: neque enim vim habent agendi infinitam: potentia autem materiae quodammodo infinita est. Quare sola diuina potentia, ut vim habet educendi formam ex materia, videtur esse simpliciter adaequata capacitati eius.

XII.

Ex hac vero quasi mutua relatione inter potentiam actiuam & passiuam colligi non potest: quod si datur qualitas quae sit potentia pure actiua, dan-

XIII.

da sit etiam qualitas quæ sit potentia purè passiva. Primò quidem, quia ut a cuncta potentia respiciat & exerceat proprium actum possibilem, satis est, quod habeat potentiam passivam proportionatam, siue illa sit purè passiva, siue non: hoc enim nihil refert ad activitatem alterius. Vt intellectus agens est potentia purè a cuncta, cui sufficienter respondet ut passiva intellectus possibilis, qui respectu illius actionis purè passivè se habet; quamvis aliàs aliquam vim agendi habeat. Deinde, quia non est necesse, ut, si potentia activa sit qualitas per se instituta ad agendum, potentia passiva sit etiam qualitas per se primo instituta ad recipiendum, nam calor vult virtus instrumentaria ignis, immediatè agit in potentiam substantialem materiæ primæ, educendo formam substantialem de potentia eius: ut verò est principalis virtus calefaciendi, agit in corpus, ut affectum quantitate, neque aliqua alia peculiaris potentia passiva illi respondet: & ita ferè accidit in aliis qualitatibus physicis, & actibus actionis transeuntis. Et ratio est, quia non oportet ut actui accidentali respondeat potentia receptiva eiusdem generis, ut supra disp. 14. ostensum est. Item, quia ut vis agendi sit convenienter instituta, & proprium munus exercere possit satis est, quod habeat in natura passivum proportionatum, siue tale subiectum habeat potentiam passivam per se primo ordinatam ad illud munus, siue tantum consequenter & secundariò, & iuxta doctrinam traditam in prædicta disp. 14.

Sit ne aliqua potentia activa simul & passiva.

XIV. Res eadè activa, simul & passiva esse potest.

Vltimò dicendum superest, an sit aliqua potentia, quæ nec purè activa, nec purè passiva sit, ad utramque rationem complectatur. In quo partim potest esse questio ad rem spectans, partim ad modum loquendi, vel concipiendi nostrum. Potest enim queri, an eadem qualitas esse possit simul & per eandem entitatem virtus agendi, & patiendi, vel respectu diversorum, vel respectu sui ipsius. Et in hoc sensu censeo esse certam partem affirmantem. Et quidem de priori parte, scilicet respectu diversorum, non invenio controversiam, aut dissensionem inter auctores. Et patet in deductione, nam intellectus possibilis est passiva potentia respectu intellectus agens, & est activa respectu intellectus agens. Et ratio est, quia respectu diversorum actuum nulla est repugnantia, quod idem sit principium agendi unum, & recipiendi aliud. De altera verò parte, scilicet respectu sui ipsius est controversia inter auctores: nam in hoc sensu hæc questio coincidit cum illa, an idem possit agere in seipsum secundum idem, quam supra disputatio 18. latè tractauimus. Tamen quod ad rem præsentem attinet, vix potest esse opinionum diversitas nam licet controversum sit, an eadem res possit esse principium proximum & adæquatum, actuum & passivum eiusdem actionis, tamen quod eadem numero facultas simul habeat vim agendi & sit principium recipiendi actionem quam elicit non potest esse ali qua probabilitate dubitari, supposita vera doctrina de actibus immanentibus, qui recipiuntur in eisdem potentiis, à quibus eliciuntur, siue ad eam effectum indigeant aliquo alio conprincipio, ut specie, vel obiecto, aut alio simili, siue non. Nam, quid quid in hoc sentiat, verum nihilominus est eandem facultatem secundum rem esse simul potentiam activam passivam respectu eiusdem actus, & respectu sui ipsius, quatenus eundem actum & recipit &

elicet. Et ratio est, quia illam qualitas, quatenus habet actualem perfectionem talis speciei, potest esse virtus eminenter, vel virtute continens alium actum, & potest esse formaliter actuabilis per eundem actum, ut in prædicta disputatione 18. latè diximus. Nec in hoc occurrit nova difficultas, quæ ibi tractata non sit.

His autem de re ipsa suppositis, poterit esse questio an illa res collocetur in duplici specie potentia, vel in vna quæ simpliciter & unitè illam utramque rationem complectatur. Et hanc censeo magis esse questionem de modo concipiendi, aut loquendi nostro, quam de re. Nam in re existimo nullam esse distinctionem actualem, & ex natura rei inter potentiam illam ut activam & ut passivam, quia illa qualitas essentialiter includit utramque rationem, ita ut impossibile sit etiam de potentia Dei absoluta, rem illam conservari, quin utramque rationem simul habeat, aut altera ab altera separari: ergo signum esse nullam esse distinctionem in re. Item quia illa entitas, v.g. voluntas adæquate instituta est ad agendum & recipiendum actum volendi, quia utrumque est per se ac simpliciter necessarium ad volendum: ergo respectu illius entitatis non potest vna ratio illarum censerè essentialis, & altera modus accidentalis, quia non est maior ratio de vna, quam de alia: ergo utraq; est essentialis eidem entitati: ergo non est distinctio actualis & ex natura rei inter illas. Patet consequentia, quia, ut disp. 7. ostendimus, huiusmodi distinctio non intercedit nisi inter rem & modum, qui sit aliquo modo accidentalis, & extra essentiam eius.

Atque hinc fit, ut adæquate & completè concipiendo ac definiendo essentiam illius qualitatis, reuera tantum sit unica potentia unitè & simpliciter includens rationem potentia activa & passiva, nam simul ac per se primò instituta est, ut sit principium proximum agendi, & recipiendi talem actum. Qui modus potentia solùm in cognoscitivis, & appetitivis invenitur, quia hæc solè habet actus immanentes ad quos solos necessarium est tale potentiarum genus. An verò quatenus illa qualitas seu potentia per nostros inadæquatos conceptus distingui potest in activam & passivam, dicenda sit habere duplicem rationem formalem, potentia, & in duplici specie qualitatis seu potentia constituitur, censeo esse questionem parvi momenti, & magis ad modum loquendi, quam ad rem pertinere.

Vnde facile potest quis opinari & defendere, quod sicut actio & passio, licet tantum distinguatur ratione ratione cinata diversis generis constituunt, ita principium proximum agendi & patiendi, licet interdum non distinguantur re sed nostris conceptibus, pertinent ad diversas species prædicamentales potentia. Sicut etiam memoria & intellectus numerari solent ut diversæ potentia, quamvis ratione tantum distinguantur, ita ergo potest aliquis loqui de intellectu quatenus activus, vel passivus est. Facile enim defendi potest, in genere qualitatis, & sub specie potentia hanc tantum esse vnam simplicem speciem, quæ ex vi sui & differeutiæ ultime, eò quod sit potentia vitalis & perfecta, comprehendit utramque rationem eliciendi & recipiendi suum actum. Nam quod hi respectus possint per nostros conceptus præcipiendi, non satis est ad distinguendas species potentiarum, quia ex neutro illorum respectuum præcipi sumptò, cõpletur perfecta natura talis potentia. Quò maxime verum est physicè considerando essentiam & speciem huiusmodi potentia, atque ita frequentius de his potentia loquimur;

XV. Res simul activa & passiva in vna, an in duplici specie collocanda.

VI.

XVII.

quimur: voluntas enim vna potentia est, etiam si simul sit activa, & receptiva sui actus. Hoc igitur modo nos semper loquimur: magis enim consideramus has res secundum proprias & adæquatas essentias quas in re habent, quam secundum præcisionem mentis nostræ, ut etiam inter explicandas ipsas quatuor species qualitatis adnotavimus.

XVII. I. Virtus que in se est, non est distincta a se.

Et hinc præterea colligimus quantum sit distinctio inter membra illius divisionis. Nam si quis velit species potentia activa & passiva in omnibus distinguere, quomodo cunque in eis reperiantur, & ita exponere divisionem illam, oportet ut consequenter dicat, membra illa in communi sumpta distingui formaliter: abstrahendo à formalis distinctione, quæ est per mentis præcisionem, & ab ea quæ est per rerum distinctionem. At verò, loquendo magis physicè ac realiter, ut nos loquimur, dicendum est illa duo membra esse in re distincta, ita tamen ut à potentia quæ passiva dicitur non excludatur in re ipsa omnis activitas. Sic ergo potentia activa dicitur quæ est elicitiva suæ actionis, vel actus, non tamen receptiva, potentia verò passiva quæ est receptiva sui actus, etiam si illius sit etiam elicitiva, hoc autem modo constat tales potentia semper esse in re distinctas: cum ab vna in re ipsa excludatur munus recipiendi, ut superius declaratum est.

XIX. Definitio potentia activa est simpliciter.

Et iuxta hanc interpretationem facile accommodatur huic divisioni definitio potentia activa, quam Aristoteles tradit, nimirum, quod sit principium transtulandi aliquid in quantum actum: nam loquendo de potentia purè activa, constat illam esse principium agendi in aliam potentiam à se distincta, alioquin non esse purè activam. In hoc ergo sensu semper hæc potentia est principium agendi in aliud. An verò necessarium etiam sit has potentia distingui per se, vel saltem subiecto secundum diversas partes eiusdem suppositi, ut hac etiam ratione dicatur potentia ex parte subiecti esse principium transtulandi aliud, ex professo tractatum est supra disp. 18. Nunc satis constat, ex vi rationis formalis potentia activa, quantum vis purè activa sit, non esse id necessarium: quia licet contingat potentiam receptivam esse in eodem supposito, & in eadem parte subiecti, in quo est potentia activa, nihilominus activa potentia erit purè activa, & erit principium transtulandi aliud in quantum aliud, non tantum ratione distinctum, sed etiam in re ipsa, saltem secundum principia agendi, & patiendi, quod satis est.

XX. Potentia passiva est simpliciter.

At verò definitio potentia passiva ab Aristotele tradita, difficilior accommodatur alteri membro illius divisionis iuxta expositionem datam: quia potentia passiva, prout à nobis declarata est, non semper est principium transtulatiõis vel passivatiõis ab alio in quantum aliud. Nam potentia animales vel spirituales, etiam si passiva sint, immutant se ipsas. Imò loquendo de potentia passiva, quæ sit propria species qualitatis, nunquam est principium transtulatiõis ab alio, quia nunquam est purè passiva, ut diximus. Sed de hac etiam multa diximus, tum in indice Aristotelico, tum etiam in prædicta disputatione 18. Et idè breviter dicendum est imprimis, Aristotelem non definiisse potentiam passivam in ea proprietate, in qua pertinet ad peculiarem speciem qualitatis, sed absolute, & quasi transcendenter, nam illa definitio etiam materiæ primæ, & quantitati ut potentia passiva est, convenit. Vnde facile dici potest, illam definitionem datam esse ab Aristotele de potentia purè passiva, & consequenter in eis definitionibus non

meminisse earum potentiarum quæ sunt veluti mixta, seu activa simul, & passiva, quia fortasse solum egit de potentia ut est principium actionis transeuntis, & physice ac sensibilis transtulatiõis. Vel secundò dicendū est, cum dicitur potentia passiva esse principium transtulatiõis ab alio in quantum aliud, non excludi, quin ipsamet res quæ est potentia passiva, possit etiam a cuncta concurrere ad illam transtulatiõem, sed indicari, præter illam requiri semper aliquod aliud, siue ut in tegrum principium principij, siue ut aliquo alio modo excitans & movens talem potentiam ad agendum. Vel cerrè dici potest, particulam illam, ab alio, correat esse & limitatam per particulam distinctivam vel prout alterum est, nam per eam significatur, non semper requiri distinctionem in re, sed formalem, vel virtualementer interduo satis esse: quæ in hoc consistit, quod principium patiendi semper est in potentia formalis ad actum recipiendum. Quod si aliquando illa eadem res est principium actuum talis actus, non est sub ea ratione, sed quatenus illa res virtute aut eminenter continet talem actum, ut in dicto loco latè tractatum & explicatum est.

SECTIO II.

Quodnam sit definitio illius partitionis, quæ est definitio illius.

Et etiam questio facile ex dictis definitur. Possimus enim potentiam in communi, quæ divisa est illius partitionis, ita definire: *Definitio potentia in communi.*

Potentia est principium proximum alicuius operationis, ad quam natura sua institutum est ordinatum est. In qua descriptio ne subintelligitur genus qualitatis, in quo potentia convenit cum aliis speciebus huius prædicamenti, & distinguitur à rebus aliorum prædicamentorum. Per illam verò particulam principium proximum, &c. declaratur imprimis ratio, ob quam huiusmodi potentia est qualitas, & peculiariter distinguitur à forma substantiali, quæ licet sit principium operationis, non tamen proximum, sed principale, ut in dicta disputatione 18. ostensum est. Vbi etiam tractauimus, quæ ratione principia proxima actuum in creaturis res distinctæ sint a substantiis vel substantialibus formis, ex quo planè sequitur, quod sint qualitates: nam in nullo alio accidentium genere collocari possunt, ut per se notum est. Nomen autè operationis, in ea definitione intelligi potest tam actio quam receptio, ut definitio communis sit potentia activa & passiva: Quamquam si verum est nullam esse puram potentiam passivam ad hæc speciem qualitatis pertinentem, rectè possumus intelligere nomine operationis id quod nomen ipsi proprie significat, scilicet, actionem vel actum proprie manentem ab ipsa potentia seu facultate: qui duplex est, vnus egrediens à potentia, & transiens in aliud subiectum, aliud manens in ipsamet potentia, quæ est principium proximum eius, & ita distinguitur duplex potentia, vna purè activa, alia verò etiam receptiva seu passiva, ut satis declaratum est. Non oportet autem addere, quod operatio accidentalis sit, ut aliqui significant: quia, licet frequentius huiusmodi sit talis operatio, tamen etiam substantialis sit, ut est substantiæ generatio, nihilominus potentia quæ est principium proximum eius, & non principale, erit accidentalis qualitas iuxta superius dicta in disputatione 18.

Subintelligendum verò est in illa definitione hu-

in huiusmodi principium proximum debere esse principium operationis quoad substantiam eius, ut per hoc distinguatur potentia ab habitu, qui est etiam principium proximum operationis, non tamen est per se requiritum ad substantiam, sed ad modum operationis, in quo a potentia differt. Vel, ut fortasse melius & vniuersalius, intelligendum est de principio proximo, quod ex parte operationis sit primum, & quasi radicale in illo ordine: hoc enim solet simpliciter, & quasi per antonomasiam vocari principium proximum. Quamquam enim principium proximum comparatione principalis non sit primum, nec radicale, sed secundum & radicum in primo, tamen quando in ordine principij proximi plura concurrunt subordinata inter se, vnum eorum est in eo ordine primum & radicale, & illud proprie habet rationem potentia: cetera vero sunt habitus vel dispositiones talis potentia. Et hoc modo non solum habitus acquisiti sed etiam infusi, & species intentionales, & quidquid huiusmodi est, a ratione potentia excluduntur. Dixi autem, si talia principia proxima sunt subordinata inter se, nam si sint tantum partialia, & ex aequo concurrentia, ita ut vnum non sit affectio, vel dispositio alterius, tunc vtrumque habebit rationem potentia quamuis incompleta & partialis, & ex utroque coalescet vnum principium proximum adaequatum, & primum in illo ordine.

III.

Additum est vltimum in praedicta definitione, hoc principium, quod habet propriam & specialem rationem potentia, debere esse per se primum institutum & ordinatum natura sua ad operationem, ut per eam particulam excludantur qualitates illae, quae licet sint principia proxima suarum actionum, non tamen sunt per se primo ad illud munus instituta, sed solum ad disponendum & perficiendum formaliter subiectum, ex quo consequenter vel concomitanter habent, ut possint agere sibi simile: haec namque qualitates essentialiter constituuntur in tertia specie potentia specificationem: & ideo non comprehenduntur a nobis in definitione potentia, quae est peculiaris species qualitatis, de qua nunc disputamus.

Vnde dignoscenda qualitas primo ordinata ad operationem.

V.

Sed inquires quo signo cognosci possit, an qualitas actiua per se primum sit instituta, necne ad illud munus, seu ad actum suum, ut ita etiam discerni possit an sit in propria specie potentia, vel passibilis qualitatis. Respondeo, vix posse generalem regulam assignari, sed ex formali effectu, & modo, ac necessitate talium qualitatum pensandum id esse. Quando enim qualitas talis est, ut seclusa actione vel actu eius per se sit propter suam formalem perfectionem necessarium substantiam, tunc signum manifestum est, talem qualitatem non esse per se primum institutam propter actionem, sed ob suam formalem perfectionem, & huiusmodi sunt calor, frigus, & similes. At vero quando qualitas talis est, ut seclusa necessitate actionis vel actus, non solum non necessaria, verum etiam superflua censeretur in natura, tunc signum manifestum est talem qualitatem per se primum esse institutam propter operationem: ut, verbi gratia, intellectus agens superfluus esset in natura si actio intelligibilium specierum non esset necessaria, vel si posset in aliud connaturale principium conuenienter reduci: hoc ergo est sufficiens signum, talem qualitatem per se primum esse institutam propter illam actionem. Deinde in hoc ordine collocantur omnes

potentia passiuae, quae in se ipsas actiuae sunt suarum operationum, ut sunt intellectus & voluntas, & similes potentia sensitivae: nam omnes haec potentia tales sunt, ut sine suis actibus imperfectum habeant statum, & prorsus superflua censeantur nisi & tales actus essent possibiles, & propter illos ipsae essent necessariae, quod satis constat ex communi conceptu & ratione talium potentiarum.

VI.

Ex qualitatibus autem pure actiuis, quando proximè efficiunt alias sibi similes per actionem vniuocam, sufficiens signum est, tales qualitates non esse per se primum institutas ad agendum, quia nullum in diuiduum vnius speciei est, per se primum ordinatum ad aliud, praesertim in rebus aut qualitatibus absolutis, nec potest essentialis ratio talis speciei in illa habitudine consistere, eum tamen essentialis ratio potentia, quae per se primum instituta est ad actum in illa habitudine posita sit, ut infra dicemus. Sic igitur calor, qui proximè actiuis est alterius caloris, non est per se primum ad illam actionem natura sua institutus, sed id quasi concomitanter habet rationem talis perfectionis, quam in suo esse formali continet, & idem est de similibus. Ut ergo potentia sit per se instituta ad actum, oportet ut actio eius sit aliquo modo equiuoca seu diuersa rationis quoad terminum suum, & quamquam non liceat inde inferre per simplicem conuersionem, oppositam seu contrariam regulam, scilicet, quoties virtus habet actionem diuersam rationis, esse per se institutam ad illam, quia haec propositio vniuersalis vera non est. Non enim omnis virtus equiuoca est per se primum ordinata ad suas actiones: nam diuina virtus est maximè equiuoca respectu suorum effectuum, vel actionum externarum, & non est per se ordinata ad illas: & idem fortè est de luce solis, respectu effectuum eius, & considerando intrinsecam naturam & essentiam eius (nunc enim non agimus de extrinseca intentione agentis) & eiusdem rationis fortasse sunt aliae formae vel qualitates, quae per se sunt ad ornandum vel perficiendum formaliter suum connaturale subiectum, consequenter vero sunt communicatiuae sui esse, siue vniuocae, siue equiuocae tantum. Qualitates vero quae non agunt ad communicandum suum esse, sed solum sunt vel instrumentariae virtutes, ut illa quae est in femine, vel solum deseruiunt ad usum aliquem vel motionem, haec videntur per se primum instituta ad actionem, etiam si alias pure actiuae sint.

SECTIO III.

Verum omnis potentia sit naturalis, & naturaliter indita.

Ratio dubitandi esse potest, quia Aristoteles in c. de Qualitat. assignando secundam speciem, naturalem potentiam, vocat. quod autem naturale est, naturaliter inest. In contrarium vero est, quia praeter potentiam naturalem multi ponunt neutram in ordine naturae, qualis censeatur esse in caelo ad motum. Alij addunt potentiam obedientialem, vel in ordine naturae ad artificialia, vel in ordine gratiae ad supernaturalia. Aliqua etiam potest esse potentia acquisita, vel extrinsecus addita, & non a natura indita, ut impetus lapidi impressus. Non ergo omnis potentia, naturalis est.

Exponitur sensus quaestionis.

Suppono quaestione esse de potentia vera ac facta. Sicut, quae generatim dici potest physica, siue actiua, siue passiuua sit, nam potentia logica, cum in re nihil entitatis

II.

entitatis

entitatis ponat, nec naturalis est, nec violenta, sed est non repugnantia quaedam: vnde ab aliquibus vocatur potentia obedientialis: quia de se est indifferens: ab aliis autem vocatur potentia obiectiua: nihil verò refert quo nomine vocetur, dum modo constet illam non esse potentiam realem. Addere verò possumus, hanc non repugnantiam eo modo quo potentia dicitur, interdum posse vocari naturalem, vel quia est consentanea naturis & essentis rerum, vel quia in eis fundatur. Alia enim est non repugnantia, quae est per se solum non implicationem contradictionis, cui magis potest accommodari nomen potentia obedientialis in hac significatione, quae negatiua potius est, quam positiua: haec enim potentia non tam obedit, quam non resistit, cum tamen obedire in praesenti locutione, seu translatione esse videatur, aliquo modo ex eo quod praecipuum alterius, vel cooperari illi.

III.

Rursus potentia realis & physica, siue actiua, siue passiuua accipi potest, vel transcendentaliter, vel praedicamentaliter, ut supra declarauimus, & de vtraque potest praesens quaestio versari, & quamuis de praedicamentali nos praecipue agamus, de vtraque tamen obiter dicemus. Potest autem potentia dici naturalis variis respectibus, vel rationibus, primum quia in se est naturalis ordinis, & sic distinguitur contra supernaturalem. Vel quia est indita & congenita cum natura, & sic distinguitur contra acquisitam, vel extrinsecus inditam. Vel dici potest potentia naturalis comparatione ad actum, ut si actiua sit, quia talem actum virtute naturali exercere potest, sine aliquo extrinseco & praeternaturali concursu: si vero sit passiuua, dicitur naturalis, si vel talem actum natura sua postulet, vel certe si per naturales causas possit illum recipere: naturalis autem causa non sumitur hic ut distinguitur contra liberam, sed ut distinguitur a super naturali, quae praeter ordinem causarum vniuersi naturis rerum consentaneum operatur.

Quaestio resolutio.

III.

Dico primum. Si potentia actiua transcendenter & generatim sumatur, non omnis potentia actiua, est naturalis secundum omnem respectum, quamuis nulla sit quae respectum aliquem naturalitatis non habeat: dantur verò etiam in hoc ordine potentia supernaturalis, & obedientialis. Declaro primum inductione, nam imprimis diuina potentia comparatione ad ipsum suppositum cuius est potentia, connaturalis illi est, ut per se constat, tamen comparatione effectuum, vel subiectorum quae immutare potest, non solum naturalis est, sed etiam supernaturalis, vel neutrum est praecise, sed eminenti modo vtrumque. Potest enim, quantum ad actiones transeuntes, agere modo naturali & physico, educendo formam de potentia naturali materia, & potest etiam agere modo vltra naturali, per creationem scilicet. Quamquam ex vi huius modi agendi per creationem potentia illa non semper potest supernaturalis denominari: nam licet semper superet naturalem modum agendi reliquorum agentium, qui est agere ex praesupposito subiecto, non tamen semper agit aliter quam natura rerum postulet, & ideo quatenus operatur consentaneè ad naturas rerum, naturalis dici potest. Vterius verò potest diuina potentia, siue per creationem siue per educationem, operari vltra id quod naturale est rebus, vel quoad modum faciendi, vel etiam quoad formam seu esse factum: atque hoc respectu illa potentia supernaturalis appellatur. Sic igitur diuina potentia, propter amplitudinem, & illuminationem suam in ordine ad suas actiones, nec praecise

Tom. 1.

naturalis est, nec supernaturalis, sed eminentè quaedam rationem potentia habet, in qua vtriusque complectitur.

V.

At verò potentia actiua creata interdum est naturalis, id est a natura indita subiecto, interdum verò minimè, sed superaddita, & haec rursus, quamuis non sit congenita, sed acquisita, proportio nata est naturalibus viribus & capacitati subiecti, ut habitus acquisiti, scilicet, artes, &c. nam haec omnia comprehenduntur sub potentia actiua in hac amplitudine, ut ex Aristotele constat: & listendo in ratione naturali non potest cognosci alius modus potentia actiua in creaturis: & ideo Aristoteles alterius non meminit. At verò iuxta principia Theologiae dantur aliae virtutes actiuae, quae non solum non sunt congenitae cum natura, neque ab illa naturaliter manant, sed etiam excedunt capacitatem & vires naturales eius. Et haec quidem non possunt dici potentia naturales respectu subiecti, sed simpliciter supernaturales, tamen respectu priorum actuum sunt principia connaturalia eorum: & ideo secundum eam rationem habent aliquem respectum naturalis potentia. Quomodo aiunt Theologi intellectum lumine gloria illustratum, connaturaliter videre Deum. Imò potissima ratio ponendi eas virtutes est, ut operas habeat intrinseca principia connaturalia talibus actibus.

VI.

Praeter haec verò est in creatura potentia, ut cooperetur Deo tanquam instrumentum eius, ad effectus vel actiones superantes totum naturae ordinem, ut veterior sententia Theologorum docet, illa ergo potentia non potest non esse realis, cum per illam influat res in effectum realem, nec potest non esse actiua, cum sit principium agendi saltem instrumentaliter comparata quae ad effectum vel actionem, non potest dici naturalis, cum talis actio omnino sit supra naturam talis instrumenti. In se tamen, & in entitate sua non est ex se entitas supernaturalis, sed talis est qualis fuerit entitas ipsius creaturae, quia in re est omnino idem cum illa, & illi non confert propriam aliquam specificationem. Vnde etiam est necessarium, congenita cum entitate cuius est potentia, secundum quam habitudinem naturalis dici potest. Simpliciter tamen & secundum habitudinem ad effectum, & considerato modo agendi, optimè appellatur potentia obedientialis actiua, non negatiue tantum, sed positiue: quia reuera positiue exequitur imperium vel motionem superioris agentis, cui actiue cooperatur, & aliter operari non potest: de qua potentia copiose disputauimus in 1. to. 3. p. disp. 31. sect. 5. & 6.

VII.

Ex his ergo satis probata manet tota conclusio, & quomodo in hoc ordine dentur potentia naturalis, supernaturalis & obedientialis. Ratio autem non est alia, nisi, quia cum potentia actiua hic transcendenter sumatur, oportet ut sub se complectatur omnes ordines potentiarum possibilium: omnes autem ordines praedictos esse possibiles ex dictis patet, sunt enim consentanei partim naturis rerum, partim diuinae potentiae, & subordinationi, quam habere debet creatura ad creatorem. Quod verò nulla ex his potentiis sit, quae non habeat aliquem respectum connaturalitatis, patet etiam ex dictis, quia aut respectu actionis habet connaturalitatem, aut saltem respectu subiecti, quatenus illi est naturaliter congenita.

VIII.

Solum potest contra hoc vltimum instari, quia potest dari qualitas in se supernaturalis, & infusa, quae non habeat vim agendi aliquè actum connaturalem, possit autem esse instrumentum actionum supernaturalium qualem in multi Theologi putant esse charitatem.

Pp.

eterem, illa ergo qualitas habebit potentiam obedientialem, quæ nec respectu subiecti, nec respectu actionis naturalis sit. Respondeo, etsi illa potentia non sit connaturalis subiecto illius qualitaris, esse connaturalem ipsi qualitati, quatenus ab illa separari non potest: quamvis enim hæc qualitas supernaturalis sit, suam tamen propriam habet essentiam, secundum quam potest habere attributa connaturalia, sibi que necessario congenita.

IX. Dubitulum dissoluitur.

Rursus dubitari potest circa illam conclusionem, cur inter potentias actiuas non dicatur aliqua esse violenta actiuè, id est violentiam inferens, cum hæc habitudo potentie ad actum in rebus inueniatur, vt constat, & sit diuersa à reliquis supra numeratis. Respondetur imprimis, violentiam proprie non sumi actiuè, sed passiuè, vt constat ex vltu omnium, & ex vulgari definitione Aristotelis. Deinde, actio non potest esse violenta agenti vt sic, nã si virtute naturali agit, actio illa est naturali inclinationi conformis: si autè agat virtute supernaturali, vel obedientiali, actio non erit contra inclinationem naturæ, sed supra illam. Quod autem actio sit violenta passio, id non est satis vt potentia actiuæ dicatur violenta, eò vel maximè, quod si formaliter ac per se loquamur de passio vt passum est, actio nõ est illi violenta, cum sit in potentia ad illam, sed est illi violenta quatenus est affectum contraria forma seu qualitate, quod est per accidens ad rationem actiuæ potentie.

Secunda assertio.

X. Deo secundò. Si potentia passiuæ transcendenter sumatur, non omnis potentia passiuæ est simpliciter naturalis: aliqua est enim obedientialis, vel etiam neutra: quanquam nulla sit huiusmodi potentia, quæ secundum aliquem respectum, non sit naturalis. Hæc assertio eadem proportione quæ præcedens declaranda est & probanda: non habet tamen locum in Deo, sed tantum in creaturis, quia in Deo nulla est potentia passiuæ, sed hæc est creaturarum propria. Quæ comparari potest, vel ad subiectum cui inest, vel ad actum quem recipit, qui actus interdum talis est vt non solum possit potentia naturaliter illum recipere, sed etiam ad illum habeat naturalem inclinationem: aliquando verò actus est talis vt virtute causarum naturalium tribui possit, non tamen sit debitus tali potentie passiuæ, neque ex intrinseca & naturali inclinatione eius. Rursus potest aliquando actus talis esse, vt neque sit ex inclinatione passiuæ, neque etiam possit per naturales causas fieri; à diuino autem & supernaturali agente possit in tale subiectum induci.

Resolutio incidens de potentia neutra.

XI. Quando ergo potentia passiuæ, & est innata & connaturalis subiecto, & connaturalem etiam habet inclinationem ad actum, quem per naturales causas recipere potest, tunc propriissimè & omni respectu est potentia naturalis, sicque materia est naturalis potentia ad formam, visus ad species, vel actus videndi, &c. Aliquando verò est potentia innata quidem & intrinseca subiecto, actus verò qui in ea recipitur, talis non est, vt per se spectet ad perfectionem talis potentie, quive sit ex inclinatione eius, etiam si à causis creatis & intra ordinem naturæ contentis induci possit. Et hanc potentiam appellauit neutram Scotus quæst. 1. Prologi, & in 2. distict. 2. quæst. 6. in fine: adhibetque exemplum in potentia passiuæ, quam cælum habet ad suum motum circulare, quam dicit esse neutram, quia cælum ex se

7. Sententia Scotus.

indifferens est ad illum motum, eo quod nihil ad eius particularem perfectionem pertineat, quæ fuit sententia Auicennæ lib. 9. suæ Metaphy. cap. 2. Similè que dicit Scotus esse potentiam angeli ad motum, vel ad existendum in hoc aut illo loco, & potentiam superficiæ ad albedinem vel nigredinem: quia licet superficies apta sit ad has formas recipiendas, indifferens tamen est ad illas.

Alii verò nolunt admittere huiusmodi potentiam neutram, vt Caiet. in suis opusc. tom. 3. tractat. 3. quæst. 1. & Soro 2. Physicor. quæstio. 1. ad secundum. Fundamentum autem est, quia vel potentia comparatur ad actum adæquatum, vel ad particulares & inadæquatos sub illo contentos. Priori modo non potest dari potentia neutra, quia omnis potentia instituta est propter actum, præsertim adæquatum, quem propterea per se primò respicit, & ad illum inclinatur, iuxta doctrinam Philosophi 9. Metaphysic. text. 13. 14. 15. & 16. vbi propterea ait omnem potentiam definiti per actum. Si verò comparatur potentia ad actus inadæquatos, licet aliquo modo indifferens sit ad hunc vel illum recipiendum, simpliciter tamen dici non potest neutra, sed potius connaturalis ad singulos, saltem per se secundò: quia in singulis reperitur communis ratio obiecti seu actus adæquati. Alias materia tantum esset in potentia neutra ad singulas formas, & visus ad visiones, &c. atque ita nunquam potentia vt est sub actu, esset potentia naturalis: quia nunquam est, nisi sub vno actu singulari & determinato.

XII. 2. Sententia Caiet. Soro.

Sed negari non potest quin aliqua potentia, neutra possit appellari: id que dupliciter, scilicet, vel vt est sub aliquo actu, vel secundum se. Declaratur, nam materia prima dupliciter considerari potest, primò vt est sub aliqua forma, verbi gratia, ignis: secundò præcisè ac secundum se. Et eadem duplex consideratio locum habet in qualibet potentia passiuæ. Materia igitur vt est sub vna forma, dici potest esse in potentia neutra ad actus indifferentes tali formæ: quanquam id proprius dicatur de toto composito, prout est in potentia ad tales actus. Sic certè ignis (quidquid pro nunc de cælis sit) est in potentia neutra, vt in suo naturali loco, vel circulariter moueatur vel quiescat: quia forma ignis ad neutrum horum inclinationem habet, vel repugnantiam, sed solum inclinationem naturaliter ad existendum in suo loco, & hoc est quasi obiectum primarium & adæquatum illius inclinationis: modus autem existendi cum motu, vel sine illo accidentarius, & non est proprie actus per se contentus sub primario obiecto, sed conditio concomitans, & accidentaria. Eodem modo censeo dici posse aërem esse in potentia neutra ad lumen, quia forma aëris non habet naturalem inclinationem ad illud, etiam si illi non repugnet: & similia exempla sunt facilia. Neque contra hanc partem procedit fundamentum secundæ sententiæ, quia hæc potentia non tam dicitur neutra comparatione ipsius potentie passiuæ, quam formæ, quæ ad illum ex illis actibus inclinatur.

XIII. Potentia illi qua neutra necessario asserenda.

Considerando autem posteriori modo materiam seu potentiam passiuam secundum se, sic alia distinctione vtendum censeo, nam vel potentia est per se instituta & ordinata ad actum, vel solum habet aptitudinem ad talem actum quasi concomitantem entitatem eius, ita vt non pertineat ad primarium finem eius. Quando potentia est prioris generis, siue ad adæquatum rationem sui actus, siue ad specificas & singulares sub illa contentas compararetur non

non

non potest potentia neutra vocari, sed naturalis, vt rectè probat fundamentum Caietani, & aliorum. At verò quando potentia vel capacitas est tantum posterioris rationis, rectè dicitur potentia neutra: quia reuera nullum actum talem postulat ex inclinatione naturali, neque adæquatè, neque inadæquatè, quia illa capacitas non inest tali rei eò quod sit per se ordinata ad illum actum, sed solum concomitanter. Sic existimo superficiem esse in potentia neutra ad colores, & nõ tantum ad singulos colores, sed etiam ad colorem absolutè, quia nullam naturalem inclinationem ad illum habet. Vnde in cælo est superficies sine vilo colore, & in simplicibus elementis, & tam naturalem statum habet ac in mistis, vbi est colorata. Quod si in mistis esse non potest naturaliter sine colore, id non est ratione sui, sed ratione forme. Eodem fere modo existimo esse quantitatem in potentia neutra ad varias figuras, quia nihil omnino pertinent ad naturalem perfectionem vel inclinationem eius secundum se. Sic etiam ex sententia, & modo loquendi Philosophorum omnium, res naturales non dicuntur esse in potentia naturali ad formas artificiales, quæ sunt figuræ quædam, sed in obedientiali, quæ in illis rebus eiusdem rationis est cum neutra: cur autem obedientialis dicatur, statim declarabo. Et idem existimo accidere in materia prima respectu aliquorum accidentium, quantum ad illam spectant: quia materia prima per se primò est propter formam substantialem: accidentia verò (præter quantitatem, quæ est proprietas sibi connaturalis) solum respicit, vel media forma substantiali, vel ratione illius. Vnde si quæ sunt accidentia, quæ ad substantialem formam nihil conferunt, nec ratione illius postulantur, respectu illorum dici potest materia prima esse in potentia neutra, vt ad motum vel quietem, densitatem vel raritatem.

XV. Neque contra hanc partem procedit fundamentum alterius sententiæ, quia talis potentia per se ordinata non est ex natura sua ad huiusmodi formam vel accidentia, neque in particulari, nec in cõmuni, sed est per se ad actum alterius generis, concomitanter verò habet capacitatem ad reliquos. Hæc verò ratio seu denominatio potentie neutre non excludit, quin talis capacitas connaturalis sit ex parte subiecti, tanquam necessario concomitans naturam vel entitatem talis rei: imò in ipsa indistincta ab illa, nisi secundum rationem.

XVI. Potentia obedientialis passiuæ non est solum non repugnantia.

Atque hinc facile intelligitur, quid dicendum sit de potentia, quam res creata habent ad recipiendos aliquos actus diuinæ & supernaturalis virtutis, quos per naturales causas recipere non possunt, vt est capacitas animæ ad gratiam, & intellectus ad lumen gloriæ. Non est enim dubium quin talis potentia positiua & realis sit, & in ipsius rei entitate fundata. Non enim dici potest, quod sit sola non repugnantia: nam licet hæc simul intercedat, tamen sola non fatis est ad realem causalitatem materialem, quam huiusmodi res habent circa actum, quem in se recipiunt, nam est verum ac reale subiectum eius, à quo talis actus accidentalis in esse & fieri pendet. Est igitur in tali subiecto realis capacitas passiuæ ad talem actum. De hac ergo capacitate disputant Theologi an naturalis dicenda sit, & Scotus in 2. vbi supra, & discipuli eius, illam naturalem appellant: Caiet. vero 1. part. quæstio. 1. & 12. articulo. 1. vtriusque; & alii Thomistæ vocant obedientialem, & melius loquuntur, licet possit esse dissentio in solo modo loquendi. Certum est enim hanc potentiam non esse

Tom. 2.

aliquam rem superadditam naturis rerum, aut ab eis in re ipsa distinctam, nam oporteret illam supponere aliam capacitatem, de qua eadem rediret quæstio. Vnde secundum hunc respectum potest dici talis potentia naturalis subiecto, quia & est cum illo naturaliter congenita, & est ipsamet entitas naturalis eius. Quo modo dixit Augustinus de prædestinat. sanct. capit. 5. posse habere fidem & charitatem naturæ est fidelium. & D. Thom. 1. 2. quæst. 113. articulo. 1. eodem sensu ait, rationalem animam naturaliter esse capaci gratiæ, & 1. part. quæst. 48. articulo. 4. ait, habilitatem animæ ad gratiam consequi naturam eius. At verò comparatione ad actum & ad agens, à quibus potentia simpliciter denominatur, non potest hæc potentia dici naturalis, vt rectè dicit D. Thom. in 1. distict. 14. quæst. 9. articulo. 1. tum quia ille actus est simpliciter & in se supernaturalis, tum etiam quia non potest à naturali agente reduci ad actum: tum præterea, quia neque talis actus est ex natura rei debitus tali potentie, neque ipsa habet naturalem inclinationem ad illum iuxta veriorum Theologorum sententiam. Et idèò vocari solet hæc potentia obedientialis, seu potentia obedientiæ, vt latè tractauit in primo tomo 3. part. disput. 31. section. 6. Et præterea videri potest Diuus Thomas quæstio. 29. de veritat. articulo. 3. ad 3. & quæstio. vnica de virtutibus, articulo. 10. ad 13. & quæstio. 1. de potent. articulo. 3. ad 1. & Capreol. in 1. distict. 42. quæstio. 1. articulo. 3. ad 5. cont. 4. conclusionem. Et Ferrar. 3. contra Gent. cap. 102. vbi D. Thom. ratione 4.

D. Thom. Capreol. Ferrar.

Atque ad hunc modum loquuntur nonnulli Philosophi de potentia passiuæ quæ est in rebus naturalibus ad formas artificiales, sumiturque hic loquendi modus ex D. Thom. 2. Physic. lect. 1. Quia etiam illa potentia non est ad eius perfectionem, vel naturalem inclinationem. Vnde sub hac ratione potest etiam dici talis potentia neutra, quia neque inclinatur ad actum naturaliter, neque illi repugnat. Quia verò non reducitur in actum ab agente merè naturali, sed ab intellectuali operante, & per artem, quæ aliquo modo est superaddita naturæ, & per motionem voluntatis, quæ imperium dici solet, idèò talis potentia obedientialis vocatur: nam, vt supra diximus, potentia passiuæ correspondet actiuæ; vnde etiam suscipit denominationem proportionatam illi. Est autem latum discrimen inter potentiam obedientialem ad formas artificiales & supernaturales, nam illa potest reduci in actum ab agente creato per naturales vires operante, hæc verò non nisi ad agente in creato saltem vt principali. Item, quia actio circa priorem potentiam, licet non sit merè naturalis, vt naturalis actio distinguitur a libera: neque etiam sit naturalis vt naturæ debita, est tamen absolute contenta in ordine naturæ vt distinguitur ab ordine gratiæ supernaturali, & miraculosa: nam in illa actione nullus interuenit effectus aut motus, qui non possit per virtutes & potentias naturales fieri: Neque per illam actionem fit aliqua forma, quæ pertineat ad superiorem gradum seu ordinem rerum. Posterior verò potentia non reducitur in actum nisi per supernaturalem aut miraculosam actionem, aut in modo, aut in substantia. Denique prior capacitas valde limitata est & ad formas imperfectas: posterior verò amplissima est, adeo vt plene satiari & impleri non possit etiam per potentiam Dei absolutam, vt sumitur ex D. Thom. 2. quæst. 24. articulo. 7. & quæst. 29. de verit. articulo. 3. Quidquid enim Deus in illa operetur, semper manet capax

XVII. Potentia quæ est in rebus physicis ad formas artificiales, qualis sit.

Pp 3

ad plura recipienda: nam hoc ipsum pertinet ad infinitam potentiam Dei.

Obiter aliquot dubia expediuntur.

XVIII.

Materia prima quam potentiam habet ad animam rationalem.

Atque hinc resoluitur facile illa questio qualis sit potentia materiae ad animam rationalem, & an sit ducenda naturalis. Dicendum est enim, verè ac proprie esse naturalem potentiam, quia anima rationalis verè ac naturaliter est actus materiae. Nec refert, quòd illa anima tantum fieri possit per creationem, tum quia materia non est in potentia ad creationem animae, sed ad unionem, & hæc fieri potest ab agente naturali: tum etiam quia Deus non creat illam animam ut supernaturale agens, sed ut pertinens in suo ordine ad complementum causarum naturalium.

XIX.

Idem definitur ex dictis facile alia questio, scilicet, an in materia vel subiecto sit potentia naturalis ad recipiendum actum, quem semel habuit & amissit, etiam si iam non possit naturaliter illum recipere. Dicendum est enim, quoad entitatem & capacitatem talis formae eandem potentiam manere, tum quia illa non est in se diminuta cum sit indivisibilis, tum etiam quia quacunque ratione restituatur illi potentia talis actus, naturali vi illum complectetur. At verò quoad modum recipiendi non est in tali subiecto capacitas proxima, id est, habens omnes conditiones requisitas, ut possit à naturali agente recuperare actum. Et ideo quoad hoc potest talis potentia vocari obediens. Neque est inconueniens, quòd potentia in se, & respectu actus quasi in termino, sit naturalis & tamen quod respectu viae, aut modi recipiendi sit obediens: nam hic respectus est accidentarius ex præsuppositione prioris generationis & corruptionis, ad potentiam autem naturalem satis est, quòd per se & absolute potuerit ille actus modo & via naturali obtineri.

XX.

Quæ potentia in physicis formis sola arte efficitur.

Rursus verò hinc oritur & breuiter expeditur alia questio, scilicet, an in rebus naturalibus sit potentia naturalis ad quasdam formas substantiales, quæ nisi adhibita humana arte & industria introduci non possunt, idè quæ potius per artem fieri videntur, quam per naturam, ut sunt forma panis, farinae, & similes. Dicendum est enim, hoc non ob stare quominus ad illas formas sit in rebus naturalibus potentia, quæ non est alia præter potentiam ipsam materiae primæ, quæ has etiam formas includit sub æquato obiecto suo: propter peculiare tamen dispositiones ad huiusmodi formas requisitas, necessaria est peculiaris industria in applicando actiua passiuæ, ut dispositiones ad huiusmodi formas requisitæ introduci possint. Quin potius vix sunt aliqua res substantiales ad humanos vsus accommodatæ, quæ humanam industriam non requirant, ut conuenienti modo gigni possint: rota verò hæc industria in applicandis causis agentibus, vel patientibus versatur. Quædam verò sunt ex his rebus, quæ magis pendent ab arte, eò quòd nunquam possint à sibi similibus generari: sed vis per se introducendi illorum formas in solis est vniuersalibus causis, quæ non agunt nisi materia conuenienter per artem præparatur & applicetur.

XXI.

An aliqua passiuæ potentia sit violenta.

Vltimò inquiri potest circa hanc conclusionem, an detur potentia passiuæ violenta. Aliqui enim negant, quia actio nunquam est violenta ex parte solius potentia passiuæ, hæc enim de se indifferens est ad opposita, teste Aristotele lib. 10. Metaphysicæ, capitul. 6. text. 14. Caietanus verò in opuscul. supra ci-

Calet.

tar. quamuis neget potentiam neutram, dicit tamen passiuam potentiam in violentam, & naturalem distinguere: nam potentia passiuæ quam lapis habet, ut sursum moueatur, violenta est. Sed distinctione opus est: potest enim potentia passiuæ considerari, vel secundum se, vel prout subest alicui actui. Priori modo reuera nulla est potentia passiuæ violenta: quia cum ipsa sit de se capax talis actus, & non supponatur in ea oppositus actus, non habet unde illi repugnet, sed potius vel ad illum inclinatur, si ad illum sit per se instituta, vel saltem illi non repugnat, sed indifferens est, si tantum concomitanter illam capacitatem habeat. Si verò potentia consideretur ut est sub aliquo actu, sic potest dici esse potentia violenta ad oppositum actum, respectu totius compositi in quo manet talis potentia: illi enim violentus est talis actus, non ipsi potentia secundum se. Dicitur autem talis potentia violenta, non quia ipsa violentè in se composito, nam potius est naturalis, sicut homini est naturale esse mortalem, sed violenta dicitur, quia est ad actum ipsi supposito violentum. Vnde fit, ut talis potentia violenta non distinguatur re à naturali, sed habitudine tantum ad diuersos actus. Adde, quòd licet potentia passiuæ respectu plurius actuum positiuorum, quorum ex receptiua, non sit secundum se spectata violenta ad alterum illorum, quia neutrum sibi determinat ex naturali sua inclinatione, sed ex aliqua forma: tamen si comparatio fiat non inter actus positiuos, sed inter positiuum actum & priuationem eius, sic fieri potest ut potentia passiuæ secundum se sit violenta ad carentiam actus, ut quando ex naturali inclinatione passiuæ determinat sibi talem actum, tanquam sibi debitum: quo modo materia cæli esset violenta sine propria forma, de qua re aliqua tetigimus in 1. tomo. 3. parte. disputatio. 8. sect. 4.

Tertia assertio de potentia prædicamentali.

Ico tertio. potentia prædicamentalis semper est potentia naturalis comparatione ad suum actum, non tamen semper comparatione ad subiectum cui inest. Hæc assertio colligitur facile ex omnibus hæcenus dictis, nam imprimis omnis potentia quæ est species qualitatis, est per se primo instituta & ordinata ad actum: ergo est potentia naturalis ad suum actum. Primò quidem & per se respectu actus æquati, secundario verò etiam respectu inæquatorum actuum, qui sub æquato obiecto continentur. Quod etiam facile confirmari potest inductione in omnibus potentiis tam propriis animæ, quæ simul sunt actiue & passiuæ, quam in aliis purè actiuis, quæ semper inclinantur ad actiones suas. Deinde patet excludendo alia membra, nam potentia obediens ex vi suæ rationis nunquam est peculiaris potentia prædicamentalis, sed quæcumque res comitatur iuxta modum earum, vnde si aliquando potentia obediens est res pertinens ad secundam speciem qualitatis, ut est verbi gratia, potentia obediens animæ rationalis ad lumen gloriæ, quæ non est alia nisi intellectus ipse, talis (inquam) potentia non ideo est species qualitatis, quia obediens est, sed quia comitatur quandam entitatem, estque idem cum illa, quæ aliàs secundum propriam rationem est naturalis potentia, & idem est in omnibus similibus.

Rursus in hoc genere prædicamentalis potentia non datur potentia neutra, quia includunt oppositas rationes: nam potentia neutra est quæ non inclinatur ad actum: potentia autem prædicamentalis, eum sit per se primo instituta ad actum, inclinatur ad illum, siue

XXII.

XXIII.

siue per se primò, siue per se secundo. Quod si demus in eandem rem posse simul cadere, ut sit per se primò instituta & inclinata ad aliquod genus actuum, & quod concomitanter habeat capacitatem ad aliquos actus recipiendos, ad quod non inclinatur, ut de materia prima respectu aliquorum actuum accidentalium supra dicebamus: dicendum imprimis est talem potentiam non esse neutram quatenus prædicamentalis est, sed ut concomitanter includit aliquam capacitatem transcendentalem. Deinde addimus nullam esse potentiam prædicamentalem, quæ propriè habeat huiusmodi potentiam neutram, sed obediens est, sed ut ratio est, quia nulla est potentia prædicamentalis purè passiuæ, ut diximus, potentia autem purè actiua naturaliter solum potest efficere actiones sibi proportionatas, ad quas non est potentia neutra, sed naturalis, quod verò eleuetur ad actiones, id solum esse poterit per potentiam obediens. Et eadem ratione potentia animæ quatenus actiua sunt, non habent potentiam neutram. Neque etiam vi passiuæ sunt, quia recipiunt à seipsis, & ita connaturaliter recipiunt. Quod, si aliquando merè passiuè se habet respectu aliquorum actuum, quos ab aliis recipiunt naturaliter, id semper est in ordine ad proprios actus perficiendos, & ideo etiam illos actus connaturaliter recipiunt, nisi per potentialem obediens ad superiores actus eleuentur.

XXIV.

Potentia nulla de genere qualitatis violenta est respectu sui actus.

Atque hinc à fortiori concluditur, non dari in hoc ordine potentiam violentam, respectu actus, cum ad illum naturaliter inclinatur & ordinatur. Dico autem respectu actus, quia respectu subiecti alicuius potest esse violenta, ut si non sit illi innata, sed extrinsecus addit, ut statim declarabimus. Sic enim intelligendum est & limitandum, quod supra de potentia actiua diximus. Dices; Actus vitiosus est violentus voluntati, nam est contra naturam eius, ut patet ex Diuis Thø. prima secundæ questione septuagesima, prima artic. secundo: ergo potentia voluntatis ad talem actum est violenta, & tamen est propria & prædicamentalis potentia, respectu talium actuum. Responderetur primo, talem actum dici contra naturam, quia est contra perfectissimam inclinationem naturæ: non verò quia sit contra omnem naturæ inclinationem: ipsa enim voluntas etiam habet aliquam inclinationem ad corpus, & ad bona sensibilia, & ideo non est actus ille simpliciter violentus, quod ex eo etiam patet, quod absolute voluntarius est. Adde etiam, illum actum ut actus est, non esse propriè contra naturam, sed ut aliquem defectum, vel priuationem habet, & ut sic non ad potentiam, sed ad impotentiam potius pertinere.

XXV.

Aliqua potentia de genere qualitatis violenta est respectu subiecto.

Tandem vltima conclusionis pars facilis est. Regulariter enim huiusmodi potentia prædicamentalis sunt propriae passiones, & ita etiam ex parte subiectorum sunt naturales potentia, innatae, & fluentes ab essentiis substantiarum, ut per se constat. Aliquando verò sunt extrinsecus adiunctæ, quod solum videtur contingere in quibusdam virtutibus actiuis, quæ sunt instrumenta externorum agentium, ut patet de impetu impresso lapidi, ut moueatur sursum. Propter has ergo facultates instrumentarias dixi, potentiam prædicamentalem non semper esse connaturalem subiecto, nam hæc facultates ad hanc speciem qualitatis pertinent. Possunt autem intertanta esse violentæ, ut in exemplo posito: interdum verò supernaturales, & diuinitus infusæ, & aliquando possunt esse indifferentes, licet

Tom. 2.

siue à caulis creatis, ut si igni imprimatur impetus, quo circulariter in sua sphaera moueatur. Neque in hoc occurrit specialis difficultas.

SECTIO V.

Vtrum unicuique potentia proprius actus respondeat, & quomodo.



VPPONO, aliud esse comparare rem in potentia ad rem in actu: aliud verò esse comparare potentiam ad actum. In priori enim comparatione non confertur potentia agens, vel patiens ad actum suum, sed eadem res possibilis ut possibilis ad seipsam, ut actu existentem, quæ non se habent propriè ut potentia & actus, sed ut res in potentia, & res in actu, quod valdè diuersum est. De qua distinctione diximus supra disputatione 31. vbi etiam tractauimus, an essentia, & existentia creaturæ comparantur ut vera potentia, & actus secundum rem, an secundum rationem tantum. In præsentia ergo non comparamus rem in potentia ad rem in actu, quia non agimus de potentia obiectiua, seu logica, ut supra vidimus: sed comparamus realem potentiam, quæ non est nisi actiua, vel passiuæ ad proprium actum. De quibus etiam potentia agere possumus, vel latè & quasi transcendentaliter, vel strictè & prædicamentally, id est, prout tales potentia ad prædicamentum qualitatis pertinent. Et vtrumque explicabimus: nam licet hæc posteriori tantum ratione de potentiis agamus, tamen, ut exactè res intelligatur, oportet omnes modos potentiarum & actuum attingere, & inter se comparare.

Questiois resolutio.

Dico ergo primo. Cuiuslibet potentia tam actiue quam passiuæ respondet proprius actus, sed diuersimodè, nam potentia passiuæ correspondet semper aliquis actus formalis actuans, & perficiens ipsam: potentia verò actiua, ut sic non respondet actus formaliter actuans ipsam, sed ab ea manans. Prima pars assertionis sumitur ex Aristotele. 9. Metaph. vbi omnem potentiam declarat per habitudinem ad actum ut latius dicemus sectione sequente. Præterea constat ex ipso nomine & ratione potentia, cui operatio correspondet, aut certè operatum, seu terminus operationis adoperatio actum significat, ut per se manifestum est.

Secunda item pars conclusionis est per se satis clara ex propria ratione potentia passiuæ, quæ ad recipiendum ordinatur: in hoc enim distinguitur ab actiua ut talis est: receptio autem propria & physica consistit in adhesionem vel unionem alicuius actus formalis. Dico autem propria ex physica, quia etiam dicitur recipi aqua in vase, & locatum in loco: illa tamen receptio solum est extrinseca, per quandam contactum, vnde illi non correspondet propria potentia passiuæ, de qua loquimur: propria ergo receptio seu passio est, quæ fit per intrinsecam unionem, & actionem potentia. Necessè est ergo, ut potentia passiuæ respondeat proprius actus actuans formaliter talem potentiam. Actuans (inquam) vel aptitudine vel actu. Non est enim de ratione potentia passiuæ ut sic, semper esse sub actu suo, ut latius dicemus sectione sequente. Est tamen de ratione eius, ut ei correspondeat actus formalis illi proportionatus, qui que possibilis sit iuxta propor-

Pp 4

tionem ipsius potetia, scilicet, vt si potentia sit mere naturalis, actus sit etiam naturaliter possibilis: si vero sit potentia ratum obedientialis, actus sit possibilis, vel per artem, vel per super naturalē vim iuxta modum obedientialis potentia, & iuxta regulam superioris potestatis, quod potentia passiuæ correspondet potentia actiuæ cum proportione.

IV.

Dein de circa hunc actum potentia passiuæ considerandum est, duplicem rationem ex natura rei distinctā in tali actu inueniri (præsertim quando actus non est congenitus) vna est ratio actualis passionis, alia est ratio formæ in facto esse. Quod enim hæc duæ rationes sint ex natura rei distinctæ, & interueniant in reductione potentia passiuæ in actum, actualiter infra disputando de Passione. Quod verò sub vtraque ratione sit formalis actus potetia passiuæ, patet, quia sub vtraque, intrinsecè adhæret potetia passiuæ, & illam reducit de potentia in actum. Vnde Aristoteles definiens motum (qui in re idem est quod passio) dicit esse actum entis in potentia. Definiens verò formam, seu animam dicit esse actum materia seu corporis. Neque repugnat vnam & eandem potentiam duobus modis actuari, qui illi sunt inter se ordinati, & vbi est vnum propter aliud ibi est vnum tantum. Quocirca sicut fieri ordinatur ad esse, & via ad terminum ita actus seu actio passionis ordinatur ad actum formæ, seu informationis. Vnde licet via generationis passio sit primus, & immediatus actus potetia passiuæ; tamen via intentionis, & perfectionis prior actus est ipsa forma, seu terminus passionis. Et ideò illi primo, & per se proportionatur potetia passiuæ, & ab illo sumit propriam rationem, & speciem, iuxta ea quæ inferius dicemus.

V.

Atque hinc facillè constat vltima pars de potentia actiuæ & actu eius: potentia enim actiuæ vt sic nō est ad recipiendum, sed ad agendum: ergo actus illi correspondens non debet esse per modum receptionis vel informationis, sed per modū emanationis tantum. Et confirmatur ac declaratur, nam sicut potentia passiuæ correspondet passio vel terminus passionis, ita potetia actiuæ correspondet actio, & effectus seu terminus actionis: de effectu autem constat, per se loquendo non esse actum informantem potentiam agentem, imò nec propriè actum eius, vt statim dicam. De actione verò Aristoteles. 3. Physicorum, nono Metaphysic. docet non esse actum formalem ipsius agentis. Et quamuis de actione transeunte specialiter loquatur, tamen infra disputantes de actione ostendemus, formaliter id esse verum de omni actione, vt sic: quia licet actio immanens sit formalis actus suæ potetia actiuæ, non tamen id habet ex eo, quod actio est, sed ex eo quod simul est passio talis potetia vt passiuæ est. Sicut etiam terminus, vel effectus illius actionis est actus formalis eiusdem potetia, non ex eo (formaliter loquendo) quod est effectus eius, vt principij efficientis, sed ex eo quod est forma respiciens capacitatem passiuam talis potetia: ergo in vniuersum actus potetia actiuæ, vt actiuæ est, non est formalis actus eius.

Propter quod Diuus Thomas prima parte, quæst. 25. articulo primo ad primum, dicit, potentiam actiuam non diuidi contra actum, sed potius fundari in eo, in quo videtur aliquo modo repugnare primæ parti nostræ assertionis: non verò repugnat, quia loquitur de actu informante, seu intrinsecè dante effectum: nos autem abstractiùs locuti sumus. Itaque vult, potentia actiuæ non correspondere actum, quia eam

propriè actuet, cui nō repugnat, quod illi respōdeat actus, qui ab illa sit: qui non tam est actus eius, quam alterius, scilicet effectus, vel passiuæ potetia.

Ex quo intelligi potest, cum à potentia actiuæ duo ex natura rei distincta manent, scilicet, actio & terminus seu effectus, proprius & formalis dicitur, actionem ipsam esse actum correspondentem potentia actiuæ, quàm terminū eius. In quo videtur esse nonnullum discrimen inter potentiam actiuam, & passiuam, cuius ratio est, quia licet effectus sit per se primo intentus, & ad illū actio ordinetur: tamen non ita formaliter respicit agens habitudine intrinsecæ & transcendentali sicut ipsa actio: & ideò per actionem vt sic constituitur potentia actiuæ in ratione actualiter agentis, & non per effectum: & ideò propriè ac formaliter dicitur actio esse actus correspondens tali potetia. At verò in potentia passiuæ, non sola passio, sed etiam forma, quæ est terminus eius respicit talem potentiam intrinsecè & transcendentali respectu, & actuat illam. Dices, ergo actus respondens potetia actiuæ est formalis actus eius: nam actio, vt sic est formalis actus agentis. Respondere esse actum formalem denominatione; non informatione, quia non respicit agēs vt in quo sit, sed vt à quo sit: & ideò licet in modo denominandi imiteretur actum formalem, re tamen vera non est talis actus.

Ex quibus inferitur non omnem potentiam comparari ad actum vt proprium subiectum eius, sed illam tantum quæ passiuæ est. Probatur facillè ex dictis, quia solus actus potetia passiuæ est actus informans, vel actuans ipsam. Quod etiam ipsa ratio potetia passiuæ præ se fert: nam cum eius munus sit recipere, illa sola est quæ habet vel cōstituit rationem subiecti alicuius actus. Hic verò statim sese insinuat quæstio, an actio transiens sit in potentia agente, vt in subiecto: nunc verò partem negantem, vt veram supponimus, & vniuersaliter actionem vt actionem non recipi in potentia agente, vt sic, sed si aliquando in ea manet, id esse quatenus ipsa simul est patiens, quod nunquam contingit, nisi quando in se recipit terminum actionis. De qua re dicemus late infra, de actione & passione disputantes.

Sed obijci hinc potest, nam omnis actus recipitur in aliqua potentia: ergo maxime in illa cuius est actus, seu ad quam dicit habitudinem: ergo è conuerso omnis potentia est subiectum sui actus. Respondetur distinguendum esse de actu, nam vt supra dixi disputando de existentia creaturæ, actus interdum dicitur absolute, id est sine respectu ad potentiam agentem, vel recipientem, opponiturque potetia obiectiuæ, excluditque statum existendi tantum in potentia, & sic Deus dicitur actus, & intelligentiæ & actualis existentia. De ratione ergo talis actus non est, quod sit in subiecto: nunc verò non loquimur de illo actu. Alio autem modo sumitur actus relatiuè ad potentiam agentem vel patientem: & de hoc etiam distinguendum est, nam actus potetia passiuæ propriè ac formaliter est in subiecto, quia hæc est propria habitudo eius ad suam potentiam: actus verò potetia actiuæ formaliter & secundum rationem propriam suam non est in subiecto, quia secundū propriam rationem non dicit habitudinem in existendi suæ potetia, sed amandi ab illa. Secundum rem autem, si actio sit accidentalis, in heret illi subiecto cui in heret passio: si verò sit substantialis, non oportet vt semper habeat propriū subiectum, sed satis est si per identitatem coniungatur termino tanquam modus eius, quæ omnia declarantur

VI. Actiuæ potetia proprius actus est actus potius quam effectus.

VII. Hic ratio ex dictis.

VIII. Obiectio contra illam non soluitur.

buntur latius disp. 48. & aliquid supra actum est A disputatione 18.

Vltima assertio de distinctione actus à potentia.

IX.

Vltimò dicendum est, quamuis vniciūque potetia respondeat actus illi proportionatus, semper tamen esse aliquid in re, & in essentia & specie distinctū ab ipsa. Prior pars de proportionatione ex terminis ipsis est manifesta, nam si potentia respicit actum & actus respondet potetia, necesse est vt inter se seruent proportionem. Item, si potentia sit passiuæ, oportet vt capacitatem habeat ad recipiendum actum, & vt actus habeat aptitudinem ad actuandam illam, & hæc est proportio inter talem potetiam & actum requisita. Si verò potentia sit actiuæ, oportet vt aliquo modo in se contineat suam actionem & vim ac perfectionem ad eliciendam illam: & hæc est proportio requisita in tali potetia.

X.

Altera verò pars de distinctione in re facillè etiam probari potest. Primum in cōmuni, quia respectus potetia ad actum realis est. Dein de in particulari, quia potentia actiuæ est principium effectuum sui actus: non est autem vera efficiens nisi inter ea quæ in re distinguuntur. Potentia autē receptiuæ est causa materialis sui actus, & è conuerso actus est formalis talis potetia, & potentia necessariò distinguuntur in re ipsa. Vnde Arist. 1.9. Metaph. c. 3. tanquam manifestum sumit potentiam & actum aliud & aliud esse, vt inde cōcludat, rem quæ est in potentia, non semper esse in actu contra antiquos qui oppositum asseruerunt. Ex quo sumitur noua confirmatio, nam potentia est separabilis à suo actu in re ipsa: ergo distinguuntur in re. Quocirca cum Arist. 8. Metaph. c. 6 ait, potetiam & actum non facere multa, sed vnu, non est sensus ipsa esse vnum & idem, sed componere vnum: loquitur enim potentia receptiuæ & actu formali. Et eodem serè sensu ibidem ait, quod prius erat in potetia, postea esse in actu, nō quia ipsamet potentia receptiuæ fiat actus, sed quia eadē quæ prius carebat actu, postea sub illo constituitur. Quamuis etiam intelligi possit, non de potentia & actu, de quibus nunc loquimur, sed de re quæ dicitur esse in potentia, per non repugnantiam vel per denominationem à potentia agente, vel recipiente: sic enim illa eadem res quæ erat in potetia, reducit in actum, cum sit, quod supra declaratum est, cum de diuisione entis in ens in potentia, & in actu ageremus.

Aristot. 11.

XI.

Est autem hinc obseruandum, distinctionem hanc inter actum & potetiam non semper esse æqualem, nam interdum est propriè & in rigore realis, interdū sufficit modalis: nam etiam modus est actus per modum formæ eius rei quam modificat, & potest etiam ab illa effectiuè fieri. Quando vero hæc distinctio sit realis: quando verò solum modalis, ex particulari natura vniuersiusque actus & potetia, & ex aliis effectibus vel signis colligendum est. Quod si quis dicat, interdum distinguuntur solum ratione actum & potetiam vt genus & differentiam, respondebimus, id habere locum in actu & potetia logicis, seu Metaphysicis: nos autem loqui de potetia reali & physica cum suo proprio actu comparata.

XII.

Vltima deniq; pars de distinctione essentiali facillè ex dictis constat. Nam potentia & actus distinguuntur secundum rem, & differunt secundum habitudines omnino diuersas, & oppositas: ergo differunt secundum essentialē rationem. Dices, etiam actio & passio differunt secundum diuersas habitudines, &

tamen in re non differunt. Respondetur etiam actionem & passionem, eo modo quo cōcipiuntur vt diuersa, distingui essentialiter, cum distinguantur genere & prædeterminato. Quod verò non distinguantur secundum rem, id est est, quia illa habitudines non sunt suppositæ, sed potius necessariò connexæ in vna & eadem mutatione, actus verò & potetia non solum dicunt diuersas habitudines, sed etiam oppositas: imò sese respiciunt, tanquam terminos illarum habitudinum: & ideò cum aliis habitudines sint diuersarum rationum, necesse est vt actus & potetia non solum in re distinguantur, sed etiam diuersificentur in suis rationibus formalibus seu essentialibus. Quod etiam inductione ostendi potest, siue sumatur potentia & actus transcendentali ter, vt patet in materia & forma, & in quolibet principio actiuo, & eius actione, siue prædicamentaliter, vt nos præcipuè loquimur, intellectus enim & intellectio essentialiter differunt, & sic de cæteris.

XIII.

Hic verò occurrebat statim quæstio, est potentia & actus specie differant, an necessariò esse debeant sub eodem genere: hæc enim quæstio late disputari solet, præsertim propter Aristoteli 12. Metaph. c. 5. dicentem, eadem esse principia rerum in omnibus generibus, scilicet actum & potetiam. Sed hæc res late est à nobis disputata supra disp. 14. & ideò breuiter dicendum est, potentiam actiuam & actum non necessariò esse eiusdem generis: imò si sermo sit de proprio & immediato actu qui illi respondet, quique est actio, semper esse diuersi generis, cum principium agendi semper sit substantia vel qualitas: si verò ipse terminus seu effectus dicatur actus talis potetia, interdum erit eiusdem, interdum diuersi generis, pro ratione agentis vniuersi vel æquiuoci, vt satis constat ex supra dictis de causis agentibus. At verò potentia passiuæ transcendentali ter sumpta non semper est eiusdem generis cum suo actu, sed tunc solum quando potentia est per se primo ordinata ad actum, vt citato loco late declarauimus. Quapropter potentia prædicamentalis si passiuæ sit semper est eiusdem generis cum suo actu formali & perfecto: nam huiusmodi potentia passiuæ, vt declarauimus solūtrilla est quæ simul est actiuæ per immanentem actum: actus autem immanens eiusdem generis est cum sua potetia, cum sit vera qualitas, vt præced. disput. ostensum est.

Actus & potetia ansemper sub eodē genere.

SECTIO VI.

Vtrum actus sit prior potentia duratione, perfectione, definitione, & cognitione.



As omnes comparationes inter actum & potetiam fecit Aristotel. libr. 9. Metaphysicorum cap. 8. & sequentibus. Et ferè easdem fecimus supra inter causam & effectum, & postea inter substantiam & accidens. De quibus ferè eadem ratio est, quæ de actu & potetia, nam inter hæc etiam aliqua ratio causæ & effectus intercedit. Semper autem est præ oculis habenda illa distinctio, quod aliud est comparare rem ipsam quæ dicitur esse in potetia obiectiuæ seu logica, ad rem existentem in actu: aliud verò est comparare potetiam realem ad realem actum illi correspondentem. Aristoteles enim in dicto loco inter alū in vno sensu, interdum in alio loqui videtur. Est autem in his locis diuersa ratio, & ideò sigillatim ac breuiter de his comparationibus dicendum est.

Comparatur res in potentia ad se ipsam in actu existentem.

II.

In priori ergo sensu, siue in communi de actu & potentia loquamur, siue in particulari de eadem re prout in potentia, comparata ad se ipsam prout in actu, clarum est, actum esse priorem quam potentiam perfectione, quia unicuique rei melius est esse in actu quam in potentia, imò absque esse in actu nulla est vera & realis perfectio, quæ in rerum natura aliquid sit, vt supra tractando de existentia declaramus. Et idè simpliciter etiam comparando actum ad potentiam, melior est actus ex suo genere: quare ceteris paribus quo res plus habet de actu, magis que est separata à potentialitate, eò est perfectior. Et hinc etiam fit, vt ceteris paribus quo res minus est composita ex actu & potentia passiuâ, & per se ipsam actualior est, eo fit perfectior, quia eò magis elongatur ab esse in potentia: huiusmodi enim esse in potentia, aut maximè fundatur in potentia passiuâ, aut in potentia logica cum extrinseca potentia actiuâ causæ agentis.

III.

Actus prior est cognitio, nequam potentia.

Rursus secundum hanc etiam comparationem certum est, actum esse priorem potentia cognitione quod in duplici sensu sumi potest. Primo comparando res diuersas, ita vt illa censatur cognitio prior, quæ plus habet de actu minusque potentialitatis includit, quod est verum: si per illam prioritatem non intelligatur ordo aliquis inter huiusmodi res, ita vt vna prius debeat cognosci, quam alia: hoc enim non est necessarium, vt per se constat: sed intelligatur solum illa prioritas consistere in quadam maiori aptitudine, quæ ex parte talis rei est, vt cognoscatur, quomodo dixit Arist. 2. Metaph. tex. 4. sicut se habet aliquid vt sit ens ita se habere, vt sit cognoscibile. Quod etiam est verum consideratis meritis rerum secundum se, quoad nos non ita semper contingit, vt latius diximus disp. 9. sect. vlt. Secundo modo intelligitur assertio comparando eandem rem in potentia ad se ipsam in actu & sic præcipue loquimur: ideoque significat Aristot. supra c. II. dicens, quæ sunt potestate, non posse intelligi, nisi reducantur in actum, quia actus est principium cognoscendi vnamquamque rem. Quod verum est etiâ de actu existentia, ac per se loquendo de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur, aut habetur. Quod in nobis manifestum est: non enim possumus cognitionem rerum consequi, nisi à rebus existentibus initium sumamus. Neque enim res possibiles cognoscimus, nisi ex actualibus, neque præteritas, aut futuras, nisi ex iis quæ aliquando præsentis fuerunt, neque priuationes cognoscimus, nisi ex rebus positiuis neque entia rationis, nisi ex realibus. Et ratio in nobis est clara, quia sumimus scientiam ex rebus, imò & per sensum illam accipimus: non possunt autem sensus immutari, nisi à rebus actu existentibus.

IV.

Veruntamen non solum in nobis, sed etiam in Deo ipso hoc verum habet, si rectè & accommodatè intelligatur, quia etiam Deus ipse omnem suam scientiam habet primò & per se circa rem actu existentem vel ex re actu existente, nam prima ac per se cognoscit se ipsum qui necessario actu existit: deinde licet, cognoscat creaturas possibiles independentè ab actuali existentia earum, non tamen cognoscit illas, nisi per se ipsum, & virtutem suam cognitam, vt eminentè continentem in sua actualitate omnes creaturas possibiles. Quia licet, Deus non accipiat scientiam à rebus extra se: accipit (vt ita loquamur) scientiam rerum extra se à se ipso, vt

A

à primario obiecto cognito. Alia verò ratio est de scientia angelorum, quæ est veluti media inter diuinam, & humanam, & potest interdum esse de rebus possibilibus in se ipsis immediatè. Et ratio est, quia angeli habent scientiam per infusionem specierum à prima causâ: & quoad hoc quodammodo habent scientiam per doctrinam potius quam per intentionem. Et idè dixi, sermonem esse de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur & habetur. Vnde etiam in nobis contingere potest, vt per doctrinam habeamus notitiam de rebus possibilibus, etiam si per suam actualem existentiam non moueant sensum & intellectum nostrum. Et ratio est quia quando cognitio habetur per doctrinam, vel infusionem, iam supponit scientiam earundem rerum in alio docente, vel influente, in quo est scientia ex rebus, vel ex aliqua re actu existente: & ita etiam in scientia per doctrinam verum habet, quod saltem mediate prouenit ex aliqua re actu existente, & sic extenditur ad cognitionem rerum possibilium.

VI.

In quo est etiam notanda differentia inter humanam cognitionem & angelicam: quod humana cognitio, quæ acquiritur per doctrinam, nunquam potest esse perfecta, & habere rationem scientiæ, nisi simul ex rebus actu existentibus. & cognitio aliquo modo sumatur, quia non potest intellectus humanus ex vi solius disciplinæ proprios rerum conceptus formare, quia doctor humanus proprias rerum species imprimere non potest, sed solum loqui verbis & signis ad placitum, quæ non sufficiunt ad proprios rerum conceptus formandos. Quare necesse est vt interdum iuuetur discipulus experimento sensuum. Propter quod dixit Aristot. 1. lib. Poster. c. 14. eum, qui sensu aliquo caret, non posse cõsequi perfectam scientiam earum rerum, quæ solo illo sensu possunt percipi. & 2. Physic. cap. 1. ait, caecum à natiuitate, de coloribus ratiocinatur, de nominibus differere, nam rem ipsam cõcipere non potest. Homo igitur, etiam cum per doctrinam addiscit, iuuari debet sensibus, qui solum circa res singulares, & existètes versantur, vt possit scientiam acquirere, quamquam post semel acquisitam scientiam possit eam perfectè retinere, & ea perfectè vti circa rem non existentem, vt per se notum est, & tradit Aristote. 2. de Anima, capite 3. & lib. 5. capite 4. At verò angelica scientia potest esse perfecta circa rem possibilem, etiam si ab Angelo nunquam sit cognita, vt existens, nec per aliam rem obiectiuè cognitam, vt existentem, sed immediatè per suam speciè. Et ratio est, quia Angeli à suo doctore Deo proprias & perfectas rerum species accipiunt simul cum intellectuâ lumine sibi connaturali, quæ sunt perfecta principia propria scientiæ rerum. Verum est tamen has ipsas res possibiles non sciri secundum verum esse essentiæ sine aliqua habitudine ad actuale esse existentie; nam, vt supra diximus, essentia realis non est, nisi quæ apta est ad existendum. Et secundum hanc cõsiderationem potest etiam dici actus, prior definitione quam potentia, quia nec definiti potest, nec perfectè intelligi quid sit esse in potentia, nisi per esse in actu, vel per habitudinem ad illud.

Comparatur in duratione res in actu & in potentia.

Vt imò dicendum est in hac comparatione. Nò est simpliciter necessarium, vt esse in potentia præcedat duratione esse in actu, neque cõuerso, vt esse in actu præcedat esse in potètia, neque in eodè indiuiduo, neque in diuersis in eadè specie: de facto tamè in om-

VII.

Comparatur vnaquæque potentia ad suum actum.

A

In omnibus rebus extra Deum esse in potentia præcedere duratione esse in actu, tam in speciebus, quam in singulis indiuiduis, quamquam necessario esse in actu virtuali seu eminenti ipsius Dei antecedit, non tempore, sed natura quodlibet esse in potètia. Prior pars huius assertiois sequitur ex opinione Aristotelis ponentis mundum æternum: sic enim non solum in Deo, sed etiam in creaturis (loquendo in communi ac cõfusè, & non in particulari de hac aut illa creatura) non antecessit duratione esse possibile ad esse in actu, quia ex æternitate ponuntur creaturæ actu exiitisse. Et quamuis illa assertio Aristotelis falsa sit, non est tamen omni ex parte impossibilis, & idè diximus non esse necessarium vt esse in potentia præcedat duratione ante esse in actu. Qui verò negant fieri posse aliquam creaturam ab æterno; cõsequenter dicent, esse in potentia necessariò supponi ordine durationis ante esse in actu, in iis rebus, quæ possunt esse in potentia, in Deo etiam non habet locum hæc comparatio eò quod ex intrinseca necessitate sit in actu. Hanc verò sententiam non existimamus veram, nisi in rebus successiuis, & idè, absolute loquendo de creaturis, non cõsemus necessarium, vt esse in potentia duratione præcedat rei productionem. Potuit enim qualibet species rerum permanentium ab æterno produci, & ita potuit, & ipsa species semper esse in actu ratione vnius vel plurium indiuiduorum, & quodlibet etiam indiuiduum, diuisum loquendo, potuit ex æternitate esse in actu pro Dei arbitrio.

VIII.

Res omnes ex ta Dei prius duratione exiitisse in potètia, quam in actu.

At verò de facto, cum ex fide constat omnia fuisse in tempore producta, sit, vt omnes species omniaque indiuidua rerum creaturarum prius fuerint in potentia, quam in actu proprio & formali. Aristoteles autem, quia posuit successionem generationum perpetuam, dixit lib. 9. Metaph. ca. 8. licet respectu eiusdem subiecti, esse in potentia præcedat esse in actu, tamen respectu totius speciei, seu collectionis omnium indiuiduorum: ante quodlibet esse in potentia antecedere aliquod esse in actu, quia non posset id quod est in potètia, in actu reduci, nisi supponeret aliud in actu existens. Verum hæc sententia, vt dixi, procedit ex falso fundamento. Ratio verò tacta solum probat vltimam partem nostræ conclusionis, nimirum respectu totius speciei existentis in potentia, necessariò supponi in actu, aliquam eminentem virtutem à qua possit illa potentia in actum reuocari. Non enim potuissent creaturarum species esse in potentia, nisi præcessisset aliquod agens in cuius virtute continerentur, & idè necesse est, vt non prius fuerint in potentia, quàm in aliquo actu, in quo virtualiter, seu eminentè fuerint contentæ, quem actum oportuit esse de se, & omnino necessarium, alioqui etiam ille prius fuisset in potentia quam in actu. Vnde etiam debuisset contineri in alio actu eminenti & virtuali, cumque non possit in infinitum procedi, necessariò sistendū est in aliquo actu per se necessariò virtute cõtinente omnia, quæ habet esse in potentia. Atque ita in tota latitudine entis esse in actu est primum omnium, & ab illo quodammodo habet originem quod res aliquæ sint in potentia. Et licet esse in actu ipsius entis necessarij non præcedat duratione ante esse in potentia aliorum entium possibilium, quia statim ac illud est ex virtute eius, cætera sunt possibilia, antecedit tamen ordine naturæ obiectam causam.

IX.

Circa alteram comparationem inter potentiam realem & actum eius, quæ magis ad nostrum institutum spectat, distinguere ulterius possumus inter potentiam latè & transcendentaliter sumptam & propriam potentiam prædicamentalem: veruntamen ne in re facili immoremur, dicemus simpliciter & in communi, & simul indicabimus si aliquid fuerit proprium potentie prædicamentalis.

X.

Actus agentis vt sic non est perfectior, quam potentia.

Primò ergo dicendum est, actum potentie agentis, vt sic ex suo genere non esse priorem perfectione, quam potentiam, imò neque talis potentie vt sic, addi perfectionem ex eo quod exerceat talem actum. Probat. nam talis actus est aut actio huius potentie, aut terminus actionis: actio autem vt sic quid imperfectum est, vt per se constat: terminus item actionis per se loquendi non excedit virtutem actiuam, nisi fortasse illa tantum sit instrumentalis, vt arguit Aristoteles libro decimo octauo Metaphysicorum, capite septimo. Potentia ergo actiuâ ex suo genere nò habet quod sit minus perfecta, quam actus eius, imò cum ab illa procedat eius actus, & ab ea participet quidquid perfectionis habet, necesse est, vt ex suo genere sit perfectior, & quod perfectissima potentia actiuâ superet in perfectione quemlibet actum, qui ab ipsa manere potest: quamuis in particulari aliqua virtus actiuâ possit esse æqualis perfectionis cum suo actu quoad terminum actionis, vt in vniuocis agentibus, aliquando verò sit minus perfecta, vt in virtutibus instrumentalibus.

XI.

Effectus transiens agentis nullam addit illi perfectionem.

Quod verò talis actus non perficiat ipsam potentiam, de termino actionis omnes fatentur, nisi aliunde recipiatur in ipsam et potentia: tunc enim perficiet illam non quia est terminus actionis eius formaliter loquendo, sed quia ipse est actus formalis eius, & ita comparatur ad illam non vt ad potentiam agentem, sed vt ad recipientem. Seclusa autem hac habitudine, terminus actionis vt sic est res extrinseca ipsi potentie agentis & vt supra dicebam, non est proprie actus eius, quia per se non habet habitudinem ad illam, sed media actione: nò est ergo perfectio eius. De actione verò primum id constat de potentia actiuâ Dei, & actione eius, quæ proprie solum est actio ad extra: non est autem melius aut perfectius illi potentie actu agere, quam non agere. De actione verò potentie actiuæ creatæ aliqui dubitant, vel oppositum sentiunt, tamen si actio sit transiens, non est formalis actus ipsius potentie agentis, sed solum extrinseca illam denominat actu agentem: denominatio autem extrinseca non est perfectio propria & formalis: licet enim a quibusdam vocetur extrinseca perfectio, re tamen vera hoc nò est esse perfectionem, nisi nomine tantum. Quia si est extrinseca, nullū esse reale confert rei denominatæ: ergo nec realem perfectionem: hæc enim non est sine esse reali, de quo plura dicemus infra disputando de actione. Si verò loquamur de actione immanente, illa quidem est perfectio formalis eius potentie, à qua manat, quia in illa manet, & ideo non tam est perfectio eius vt agens est, quam vt recipientis est: & consequenter non perficit actio vt actio, sed vt receptio, seu passio. Atque ita fit, vt potentia agens ex ratione sua non perficiatur actu suo: sed potius ipsa perficiat effectiuè actionem suam, & per illam perficiat vel passum, vel effectum.

Actio transiens non perficit agentem

XII.

Deinde dicendum est, potentia actiua operationem, per se loquendo, non esse priorem cognitione aut definitione ipsa potentia, sed potius e conuerso, nisi solum in potentia predicamentali; quae per se primò instituta est ad talem actionem. Probatur prior pars, quia virtus actiua ex suo genere est eminentior actione sua, & potest esse res omnino absoluta, etiam à transcendentali habitudine ad suum actum: ergo cognitio aut definitio talis virtutis per se non supponit cognitione actionis eius, nec per se illam requirit in sua absoluta definitione. Quin potius e conuerso, cum illa actio quatenus talis est, dicat habitudinem ad tale principium, per se requirit vt per ordinem ad illud cognoscatur ac definiatur. Et e contrario, quia illa virtus est per se causa talis actionis eminenter continens illam, cognita perfecte tali virtute, per illam tanquam per causam, poterit actio eius cognosci: ergo ex se talis potentia est potius prior cognitione suo actu, quam e conuerso.

XIII.

Obiecti solutur.

Potentia Dei an possit ex-acte cognosci non cognita sua actione.

Dices. Potentia actiua Dei, etsi sit omnium perfectissima & absolutissima, non potest exacte cognosci, seu comprehendi quin cognoscatur actio eius, saltem vt possibilis: ergo pendet exacta cognitio potentiae ex cognitione actionis: ergo hac ratione potest talis actio dici prior cognitione sua potentia. Non desunt qui negent assumptum: ergo verò illud admittendum censet & negandam consequentiam, quia id non est propter dependentiam, sed propter eminentiam causae & necessariam consecutionem. Sicut enim in superioribus saepe diximus, aliquando contingere vnam rem non posse esse sine alia, non quia ab illa pendeat proprie vt à causa & à priori, sed quia per dimanationem vel alio modo necessarid illi coniungitur, sic in praesenti intelligendū est, posse vnam rem necessarid cognosci cum alia, non quia sit cognitio prior, sed potius e conuerso, quia ex vi alterius necessarid cognoscitur. Dixi autem in assertione, per se loquendo, id est considerando ordinem seu modum cognitionis quem res ipsae secundum se postulant, nam respectu nostri, saepe contingit vt operatio sit prior cognitione quam potentia, quia non cognoscimus res à priori, sed per effectus. Addita verò est exceptio earum potentiarum seu qualitarum, quae per se primò natura sua sunt institutae ad actionem, nam cum earum essentia includat transcendentalem habitudinem ad suum actum, non potest, nisi per illum, seu in ordine ad illum cognosci, seu defini, vt statim dicemus de potentiis passiuis, nam in hoc eadem est vtrarumque ratio.

XIV.

Potentia actiua prior est natura quam actus.

An etiam prior duratione.

Tertio dicendum est, potentiam actiuam esse simpliciter priorem natura suo actu, posse etiam esse duratione priorem, quamquam non semper necessarium id sit. Tota haec conclusio sumitur ex Aristotele citato loco, & prima pars constat ex dictis supra de causis, nam potentia actiua est causa efficiens sui actus: ergo & simpliciter prior natura illo. De ordine verò durationis, constat imprimis potetiam non posse esse posteriorem duratione suo actu, cum ad illum supponatur tanquam principium eius. Excipit tamen Aristoteles illas potentias, quae vsu acquiruntur, vt est ars: sed illae potius sunt habitus, nos autem strictius agimus de potetia, vt contra habitū distinguitur. Et ipsimet habitus, licet supponat actus, non tamē eos quos eliciunt, sed alios similes quoad substantiam vel speciem, qui necessarid supponunt potentiam naturalem à qua eliciantur. Deinde certum est: potentiam agentem per se non pendere ab actu suo: Et ideo ex hac parte non repugnat tempore

antecedere. Aliunde verò non semper potentia ex necessitate prodit in actum, vel quia libera est, vel quia licet ex se agat ex necessitate, non tamen semper habet applicata omnia requisita ad agendum, vel certe quia actio ipsa successiua est, & ideo oportet vt saltem per insitans supponat potentiam, quae omnia latius dicta sunt superius disputatione vigesima sexta.

XV.

Atque hinc facile e contrario ostenditur non oportere vt semper potentia agens duratione precedat suam actionem: nam si actio ex se neq; fiat cum resistentia contrarij, neq; includat intrinsece successione, sed subito fieri possit, poterit esse simul tempore cum sua potentia. Nam potest talis potentia in primo instante sui esse habere simul coniuncta & applicata omnia requisita ad agendum: ergo si sit libera, pro sua libertate poterit simul exercere actionem suam: si verò sit naturalis, ex necessitate habebit actionem sibi coeuiam.

XVI.

Quae omnia vera sunt comparando in indiuiduo vnamquamque potentiam ad suum actum. Comparando autem in communi seu in specie & respectu diuersorum indiuiduorum potetiam actiuam ad actum suum: censent aliqui ex Arist. 5. Metaph. c. 8. necessarium esse vt potentia tempore precedat actum. Veruntamen Aristoteles ibi non comparat potentiam actiuam ad suum actum, sed esse in potentia ad esse in actu: quae comparatio in praesenti applicata solū potest habere hunc sensum, quod si in aliquo indiuiduo est potentia agens tantum in potentia ad agendum, necessarid in alio praecessit similis potentia actu agēs, vt si Petrus est in potentia ad generandū, in alio praecessit potentia actu eliciens generationem. Quo sensu talis assertio supponit imprimis falsam sententiā de mundi aeternitate: alioqui constaret Adamum prius fuisse in potentia ad generandum, quam vllus hominum genuisset. Deinde etiam posito illo principio, comparatio illa formaliter non habet locum nisi in iis potetis, quarum vna procedit aliquo modo ab actu alterius, vt contingit in illo exemplo de potentiis generatiuis, vel in calore, qui vim calefaciendi accipit per priorem calefactionem. At verò in aliis actionibus id non est necesse formaliter loquendo, vt verbi gratia, licet Petrus sit in potentia ad eliciendum amorem Dei, & homines essent ex aeternitate, non est necesse vt praecesserit in aliquo similis potentia sub actu, quia ille actus per se nihil confert ad seriem generationis. Igitur neq; in indiuiduo, neque in specie est per se necessarium, vt potentia actiua tempore precedat actum suum.

XVII.

Neq; etiam de facto, id est verum in omnibus potentiis creatis, vt patet in potetis angelorum, atque etiam primi hominis, vt est probabilis, saltem quoad intellectum & voluntatem, & consequenter etiā quoad interiore sensum: & de exteribus saltem quoad visum est verisimilius, non solum in homine sed etiam in aliis animantibus. Idem etiam apparet in actione lucis: de aliis autem virtutibus creatis nihil constat. In creatore verò potentia agendi duratione praecessit omnem suam externam actionem: quamquam id non fuerit ex necessitate, vt dixi, sed ex sua libertate.

XVIII.

Potentia passiuam suam aeternam duratione subsequi nequit.

Atque eodem fere modo (ne id repetere necesse sit) ratiocinandum est de ordine durationis inter potentiam passiuam & actum eius: non enim potest talis potentia ex natura rei esse tempore posterior suo actu, cum ad illum supponatur. Neq; etiā est necesse vt sit prior tempore illo: potest enim habere illū conge-

congenitum, tamen ex genere suo non repugnat, quin tempore precedat, vel diuisim quemlibet actum signatum: quia ante quemlibet potest esse sub alio, vel collectiue, quia potest aliquando esse tantum in potentia, & sub nullo actu, vt patet in intellectu humano, & similibus, quamquam in aliqua potentia ex speciali ratione id repugnet, saltem ex natura rei, vt in materia prima: quae omnia latius dicta sunt supra disputatione 27. comparando causam materialem ad formalem.

XIX.

Potentia passiuam suam vt sit imperfectior est suo actu.

Quarto dicendum est potentiam passiuam, quatenus talis est, esse minus perfectam suo actu, non quia semper sit simpliciter minus perfectum ens, sed quia melius se habet actu suo, praesertim perfectio quam sine illo. Ferè tota haec conclusio tractata est etiam supra comparando causam materialem ad formalem, nam haec comparationes sunt eiusdem rationis. Vnde sensus primae partis huius assertionis est, potentiam passiuam quoad aliquam conditionem semper esse minus perfectam suo actu, quia potentia passiuam dicit quid informe & actuabile: formatur autem & quali completur & actuatur per suum actum: ergo secundum hanc rationem semper est minus perfecta suo actu. Haec verò comparatio tantum est secundum quid: vnde ex illa non licet colligere passiuam potentiam in sua entitate simpliciter minus perfectam actu suo. Sed est hoc quidem verum in substantiali potentia comparata ad suum substantialem actum, eò quod talis actus dat esse simpliciter constituitque completam substantiam, vt in superioribus dictum est, comparando materiam cum forma substantiali.

XX.

At verò in potentia passiuam ad actum accidentalem distinctione opus est: aut enim talis potentia non est per se primo cum natura sua ordinata ad talem actum, quam nos vocamus potentiam transcendentalem, aut est potentia propria predicamentalis, per se primò ordinata ad actum. De priori non potest dari vniuersalis regula, quia cum illa res, quae talem capacitatem habet, non habeat inde suam specificam & essentialem rationem, non est men suranda in perfectione ex capacitate talis actus, sed aliunde ex propriis principiis. Vnde fit vt interdum sit perfectior quam actus, interdum minus perfecta, vt substantia, quae proximè est capax aliquorum accidentium, est perfectior illis: quantitas verò, quae passiuè comparatur ad lucem, fortasse est minus perfecta, quam illa. Posterior autem potentia propria & predicamentalis, nunquam est pure passiuam, vt dixi, sed est simul principium actuum suorum actuum, & ideo, vt opinor semper est perfectior illis (loquor de actibus naturalibus, vt omittam comparationem ad supernaturales, quae ad nos non spectat) tanquam principium eminens & æquiuocum illorum: de qua relatiuis in libris de Anima, nam huiusmodi potentia, tantum in anima reperiuntur.

XXI.

Potentia melius se habet sub actu, quam sine illo.

Vltima pars conclusionis facile etiam probatur ex dictis: nam cum actus potentiae passiuae sit formalis perfectio eius, cum illi coniungitur, addit illi perfectionem, quam potentia ex se non habebat: ergo potentia sub tali actu perfectior erit, quam si illo careat. Dices? Compositum ex illa & actu erit perfectior, quam sola potentia: ipsa verò non erit perfectior, quia semper manet eadem entitas distincta ab actu. Respondetur, sicut potentia informatur, & actuatur per actum, ita etiam per illum perficitur, non quia ipsa simplex entitas potentiae in sua perfectione essentiali crescat, sed quia illi intrin-

secè additur perfectio, quae est veluti complementum eius & in optimo ac perfecto statu illam constituit. Et in hoc praecipue sensu ait Arist. 9. Meta. c. 9. actum esse perfectiorem potentia quia potentia perfectius se habet sub actu, quam sine illo. Hanc vero partem videtur statim limitare Aristoteles ibid. c. 10. dicens, In bonis quidem, actum seu esse in actu praefertendum esse potentiae, non verò in malis. Et rationem reddit, quia eadem potentia est contrariorum actuum, ex quibus vnus est bonus & alius malus: semper enim vnum contrariorum habet rationem priuationis, & ita habet rationem mali respectu potentiae: ideoque potentia sub actu bono semper perfectius se habet, quia melius est esse bonum simpliciter & in actu, quam esse in statu indifferenti ad bonum & malum: e contrario verò melius est vel minus malum esse in statu indifferenti ad bonum & malum, quam definitè iam esse in deteriori statu.

Aristoteles limitatio.

An melius sit carere omni actu, quam prauum habere.

Sed occurrit circa hoc difficultas, quia actus quicumque ille sit, aliquam perfectionem addit potentiae: ergo si praesice compararetur potentia nuda, & in sola potentia existens, ad talem actum, melius illi est esse sub illo actu, quam omnino carere actu. Licet talis actus comparatus ad contrarium sit deterior, habeatque rationem priuationis, comparatus tamen ad potentiam nudam, semper habet rationem maioris perfectionis. Et confirmatur, quia alias materia prima censenda esset in deteriori statu existere sub forma lapidis, quam si caretet omni forma: quia hoc posteriori modo esset indifferens ad formam imperfectam, & perfectam: in illo autem statu iam est definitè sub forma imperfecta, quae habet repugnantiam, & aliquam oppositionem cum perfectiori forma.

XXII.

Respondetur primò, intelligi posse hanc assertionem Aristotelis de bono & malo moraliter, sic enim melius est non operari, quam male operari: & si vera est propositio, potissimum de actu potentiae agentis vt sic. Nam bonum & malum morale, non attribuitur alicui, formaliter vt patiens est, sed vt est agens: quòd si passio interdum mala denominatur, solum est quatenus per actionem malam est voluntaria. Et ita cessat difficultas tacta, nam illa solum procedit de perfectione physica, & entitativa, quae additur potentiae receptivae per quemlibet realem actum. Sed licet doctrina huius responsionis vera sit, Aristoteles tamen & loquitur de actu potentiae passivae vt sic, & latius de actu bono, & malo naturali, vt patet ex exemplis quibus vtitur, scilicet posse esse sanum, & aegrotare, &c.

XXIII. Resolutur dubium Aristoteles explicatur.

Quare secundò dici potest, in actu imperfecto duo considerari posse, scilicet positiuam perfectionem secundum quam actuatur potentiam, & priuationem aliquam ratione cuius habet rationem mali: ex priori capite concedi potest argumento facto, melius esse habere talem actum, quam omnino carere actu: quia illè actus vt sic non habet rationem mali, sed boni, secus verò sub posteriori ratione, quia vt sic, non ponit perfectionem, sed tollit. Adde verò ad hoc magis explicandum, dupliciter posse receptiuam potentiam comparari ad alios quos actus contrarios seu repugnantes. Primò vt omnino indifferenter se habens ad vtrumque illorum, vt pote quae ex se neutrum definitè postulat,

XXIII.

vt comparatur materia ad omnes formas substantiales, & consequenter etiam ad accidentales contrarias, vel repugnantes: & hoc modo concludit argumentum, talem potentiam melius esse sub quolibet actu, etiam imperfectissimo, quam sine illo; quia ille actus non habet rationem mali, sed minoris boni. Alia vero est potentia, quae licet possit recipere actus contrarios, tamen vel vnus est connaturalis, & alter violentus, vel vnus est simpliciter debitus ad perfectionem talis potentiae, alius vero licet admitti seu recipi possit in tali potentia, repugnat tamen perfectioni illi debita, siue hoc proueniat ex alio actu coniuncto tali potentiae, siue ex aliqua intrinseca inclinatione illius. Vt in lapide est potentia passiva ad motum sursum & deorsum, ratione tamen formae vnus est illi debitus, & alter repugnans. Voluntas etiam est in potentia ad recipiendum actus virtutis vel vitij, ex quibus prior est debitus, & alter repugnans perfectissima inclinationi ipsiusmet voluntatis vt sic. Igitur respectu talis potentiae melius est carere vtroque actu, quam esse sub actu sibi repugnante, qui proprie habet rationem mali: nam hoc modo perfectio actus non attenditur ex sola entitativa perfectione illius formae quae est actus, sed maxime ex proportione inter actum & potentiam. Vnde licet calor sit simpliciter perfectior, quam frigus: & aqua possit esse sub vtroque actu, nihilominus non est illi melius esse sub calore quam sub frigore, quia non est ita illi debitus & proportionatus. Atque hoc potissimum modo locutus est Aristoteles citato loco.

XXV. Potentia passiva ad actum primo ordinata, posterior est cognitione, & definitione quam ipsa.

Vltimo dicendum est, potentiam passivam esse posterioriorem cognitione & definitione suo actu; non solum quoad nos, sed etiam secundum se & naturam suam. Haec conclusio intelligitur de potentia passiva per se primo instituta propter actum, qualis est in substantialibus materia prima; de cuius cognitione per formam dictum est in disp. 13. & 15. In accidentibus vero sunt huiusmodi potentiae illae quae ad actus immanentes recipiendos ordinantur, vt ex superioribus constat: haec autem potentiae sunt propriae animalium, vel superiorum viventium: quare demonstratio huius conclusionis potissimum pertinet ad scientiam de anima, vbi ostenditur potentias specificari ab actibus. Ex quo principio probanda est dicta assertio, quia principia sunt aliquo modo cognitione priora, quam ea quae sunt ex principiis: sed actus est aliquo modo principium potentiae in quantum est specificans ipsam, & in quantum est id propter quod talis potentia primario instituta est ergo actus vt sic est prior cognitione. Rursus id per quod aliquid definitur, est prius definitione quam ipsum definitum: sed potentia huiusmodi definitur per actum tanquam sumens ab illo speciem: ergo est actus prior definitione quam potentia. Principium autem illud, quod huiusmodi potentiae speciem sumant ex actibus, nunc supponitur ex nobis vt communiter receptum; nam fusiùs disputandum est in l. de anim. Nunc solum dicimus, intelligendum esse specificari potentiam per actum non vt per intrinsecam differentiam, sed vt per terminum intrinsecam habitudinis potentiae ad actum: intelligendum etiam esse de actu adaequato, vel secundum rem, vel secundum aliquam rationem communem respectu potentiae. Et sic est res carens difficultate, nam eadem est ratio quoad hoc de potentia, quae est de qualibet re includente respectum transcendentalem ad aliam, vt supra diximus de materia & for-

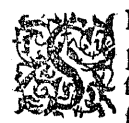
ma: & infra dicemus de habitibus, vbi hoc magis explicabimus: & aliquid dicemus tractantes de, Ad aliquid, & de Actione, & Passione.

Sed dices, Potentia & actus sunt correlatiua, & sicut potentia non potest cognosci nisi per actum, ita neque actus nisi per potentiam: ergo non magis potentia est prior definitione, quam actus, sed ad summum erunt simul cognitione. Respondetur actum & potentiam, prout nunc de illis loquimur, non esse relatiua praedicamentalia, sed transcendentalia: in relatiuis autem transcendentibus, non repugnat terminum habitudinis esse simpliciter priorem cognitione, quam ipsum relatiuum transcendentale. Deinde, concedo actum & potentiam de quibus nunc est sermo, habere inter se mutuam dependentiam in cognitione & definitione; & ea ratione vel esse aliquo modo simul cognitione, vel potius inuicem comparari, vt prius & posterius in diuersis generibus causarum, simpliciter tamen actum censeo priorem, quia ille est qui determinat, & quasi dat, vltimam speciem. Loquimur autem de actu actuanti, nam si sit sermo de actu simpliciter, sic dari potest actus abstractus ab omni potentia, qui per idem nullo modo definiatur, vide Caiet. 1. p. q. 13. a. 7. ad 2. Scoti. Et haec sufficiant de potentia, & actu, nam caetera quae de his disputari possent, propria sunt scientiae de anima.

XXVI. Obiecti sunt facti.

DISPUTATIO XLIIII.

De habitibus.



Significatio huius nominis habitus in superioribus, explicando species qualitatis satis declarata est, & ex ibi dictis sumo, sermone in praesenti esse de habitu prout est propria quaedam species qualitatis proximè ordinata ad iuuandum potentiam in operatione sua, & consequenter quatenus est secundum rem & essentiam species distincta, & a potentia, & ab actu & a duabus vltimis speciebus qualitatis. Nam, licet quaedam qualitates, bene & permanenter afficientes, ac disponentes subiectum secundum aliquod esse accidentale, soleant appellari habitus, tamen illae qualitates secundum propriam essentiam potius spectant ad tertiam speciem passibilium qualitarum: & ideo propriam disputationem non requirunt, illaque praetermittere necesse est, ne ambiguitate vocis cursus disputationis impediatur. De habitu vero prout vestimentum significat aut esse vestitum, infra erit specialis disputatio. De his igitur habitibus, primum videndum erit, quae sit eorum necessitas, quae essentia, & quae causa, vel proprietates, postea de eorum distinctione, vnitatem, vel multitudinem nonnulla attingemus, specificam ac particularem considerationem eorum ad propria loca remittentes.

Quid hic nomine habitus intelligatur.

SECTIO I.

An sit, & quid sit, & in quo subiecto sit habitus.



Vae primae partes in titulo propositae facillime expediuntur ex dictis in superioribus: quod enim aliqui sint habitus, extra controuersiam est, ex communi omnium Philosophorum consensu, & in Theologia habet peculiarem certitudinem ex habitibus infusis.

I. Habitus sunt in rerum natura.

Quibus modis constet dari habitus.

Prima vero cognitio horum habituum sumpta est ex experientia humanorum actuum: experimus

rimur enim vsu & consuetudine actuum acquirere nos facilitatem in operando: quae facilitas, cum realis quidam effectus in nobis sit, ac permaneat trans actibus, aliquam formam realem & permanentem requirit, quae in nobis sit, cum antea non esset: hanc autem vocamus habitum; constat ergo experientia esse in nobis habitum.

III. Vt autem procedamus distinctius, & disputationem magis coarctemus, distinguamus duo genera qualitarum, quae nostris potentiis adduntur vt illis ad operationes suas iuuentur; quaedam sunt ad coniungendum obiectum potentiae, quae dicuntur requiri ex parte obiecti, & solum sunt necessariae in potentiis cognoscentibus: aliae sunt quae adduntur potentiae ad augendam virtutem eius in operando, ex quo habent vt dent facilitatem in operatione, vt infra dicam, quod in voluntate euidentius constat: illa enim non indiget qualitatibus ex parte obiecti, & tamen vsu acquirit facilitatem in operando. Vtrumque ergo genus harum qualitarum, sub specie habitus continetur, vt in superioribus dixi: ex diuerso tamen principio probanda est vtriusque existentia, vel necessitas. Nam priores qualitates simpliciter loquendo supponuntur ad actus tanquam omnino necessariae ad illos ex natura rei: posteriores vero consequuntur ex actibus, nunc enim non agimus de habitibus per se infusis. In praesenti ergo solum intendimus agere de habitibus posteriori modo sumptis, nam priores, qui proprie vocantur species intentionales, in scientia de anima considerantur. Vnde ad probandum esse habitum in illo sensu vtendum nobis esset illis medijs, quibus Philosophi contra Durandum, & alios probant dari species intentionales quae partim sumuntur ex iis quae experimur in sensibus externis, praesertim in vsu & speculo, partim maxime ex memoria & abstractiua rerum cognitione, partim ex modo cognoscendi talium potentiarum per repraesentationem, ad quam non possunt determinari nisi ab obiectiuis, median- tibus, speciebus. Itaque in hoc sensu satis constat & habitus esse, & vbi sint, nimirum in quacunque potentia cognoscitiua iuxta proportionem & capacitatem eius: & quid etiam sint; sunt enim qualitates quaedam, quae sunt veluti semina, aut instrumenta obiectorum, quibus median- tibus virtutem suam coniungunt potentiis cognoscitiuis, vt eas determinent, & in actu primo constituant ad sui cognitionem efficiendam. Neque de his habitibus in hoc tractatu plura nobis dicenda sunt.

III. Aliud ergo genus habituum, de quo in praesenti agimus, sola experientia supra dicta cognitum est: quia talis habitus, per se loquendo, & in ordine naturali, nunquam supponitur ad actus. Vnde Aristoteles 9. Metaphysic. cap. 5. & 8. ait, quaedam esse potentias, id est, principia actiua operationum, quae haberi non possunt, nisi per actus; & exemplum adhibet in arte. Aded, vt etiam habitus per se infusi, quatenus per se supponuntur ad actus vt connaturali modo fiant, magis censeantur habere rationem potentiarum, quam habituum. Quod ergo huiusmodi habitus sint, a nobis solum cognosci potest ex actibus, quatenus aliquam facilitatem, & consequenter nouam aliquam facultatem operandi in potentiis relinquunt. Ex quo etiam obiter constat, necessitatem horum habituum non esse necessitatem simpliciter, sed ad melius esse, seu ex suppositione, vel in ordine ad talem effectum. Nam absolutè potentia est sufficiens ad efficiendum a-

Species intentionales vnde probetur affectus.

Aristo.

Tom. 2.

Actum sine tali habitu: alioqui nunquam posset actus praecedere habitum, tamen vt facilius & promptius operetur; necessarius est habitus, quae potius est utilitas quaedam, quae vocatur etiam necessitas ad melius esse: & idem est, quod dici solet, hos habitus non esse necessarios ad substantiam actuum, sed ad facultatem: ad hunc ergo peculiarem effectum, scilicet, promptitudinem in operando; necessarii sunt. Quo item fit, vt ex suppositione actuum, tales habitus sint necessarii, quia necessaria sequela, & naturali actiuitate (qualiscunque illa sit) consequuntur. Quae omnia ex Aristotele desumuntur 3. Ethic. cap. 5.

Vnde etiam colligi potest ratio, ob quam natura dederit, & potentiis ipsis capacitatem ad hos habitus, & actibus ipsis vim & efficacitatem aliquam, vt ex eis sequantur hi habitus, quia nimirum potentia ex se potens est, & indifferens ad varios actus, & interdum etiam ad repugnantes, vel ob aliquam imperfectionem non habet totam determinationem & propensionem quam habere potest ad aliquem actum. Quia ergo natura intendit optimum operandi modum, iuxta vniuersi cuiusque rei capacitatem, & haec potentiae non possunt habere ex natura sua innatam totam virtutem necessariam ad operandum singulos actus suos cum tota promptitudine & facilitate, ideo aptitudinem & vim aliquam a natura habent, vt saltem vsu & exercitio actuum possint huiusmodi facilitatem acquirere. Et haec sufficiunt de quaestione, an sint huiusmodi habitus: nam si quae obiectioes fieri possunt, faciles sunt, & ex hac vltima animaduersione soluantur, & magis ex iis, quae statim dicemus de subiecto horum habituum.

V. Propter quid potentiis & actibus ad habituum perfectionem vires indiderit natura.

Essentia & definitio habitus.

Secundo dicendum est quid sit habitus, quod etiam est facillimum ex dictis: est enim qualitas quaedam permanens, & de se stabilis in subiecto, per se primo ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuvans & facilitans illam. Haec tota descriptio constat ex nominis interpretatione iam tradita, & ex dictis supra de speciebus qualitatis. Itaque quod forma illa quam actus relinquunt, & dat promptitudinem in operando, sit qualitas, euidentius est; tum ex communi definitione qualitatis supra posita, tum etiam quia in nullo alio praedicamento collocari potest. Dicitur autem haec qualitas permanens, & stabilis, vt distinguatur ab ipsis actibus, qui dicuntur esse quasi in continuo fieri, quia ab actuali influxu potentiarum pendunt: & ideo non solum qualitates sunt, sed etiam actuales operationes potentiarum vitalium: habitus vero non habet hanc dependentiam, sed permanet cessante actuali influxu animae, in qua est; non vt actus secundus, sed vt actus primus: nam ad hoc causatur in anima, vt ea promptam reddat ad actus secundos eliciendos. Vnde eadem experientia, quae probat esse huiusmodi habitus, probat esse hoc modo qualitates permanentes, quia ex actibus relinquitur in homine haec facilitas, etiam postquam cessat ab operatione: nam cum potest ad operandum relinquitur, maiori promptitudine & facilitate operatur: permanet ergo in ea qualitas, dās huiusmodi promptitudinem. Atque in hoc sensu intelligendum est, cum dicitur habitus difficile mobilis, si per illam particulam id quod est essentiale & ge-

VI.

Q9

nerale habitui, & non aliquis status accidentalis, vel specialis aliqua proprietas alicuius habitus, seu virtutis, significanda est, vt clarius constat ex dictis, disputando de qualitate in communi: & speciebus eius.

VII. Addimus verò, huiusmodi qualitatem debere esse per se primò ordinatam ad operationem, quia vt in initio disputationis notauimus, agimus de propriis habitibus, re ipsa & essentia distinctis à cæteris speciebus qualitatis: huiusmodi autem nulli sunt, nisi illi qui propter operationem fiunt. Nam si aliquæ qualitates vocantur habitus eò quòd bene, vel male, ac stabiliter disponant subiectum in ordine ad esse, illæ secundum propriam essentiam magis pertinent ad passibiles qualitates. Denique dicta experientia per quam hos habitus probamus, simul declarat primarium finem horum habituum esse, dare facilitatem in operando: hac ergo ratione dicimus per se primò ordinari ad operationem.

VIII. Quia verò commune hoc est ipsis potentiis, in quibus habitus resident, addimus in definitione, habitum non ordinari ad operationem vt primam facultatem operandi. Vbi per primam facultatem non intelligimus solum principium principale, seu radicale operationis, quod est anima, sed proximam facultatem quæ absolute confert primam potestatem operandi: hanc enim supponit habitus, vt diximus & illam iuuat, & promouet vt facilius operetur. Atque ita satis constat quid sit habitus in communi. Et quamuis in explicanda descriptione, ad habitus acquisitos præcipue respexerimus; tamen ex se communis est etiam infusus, nam etiam per se primò ordinantur ad operationem: & quamuis non dent solam facilitatem, sed simul aliquo modo facultatem, & connaturalitatem operationis, tamen absolute prærequirunt priorem potentiam proximam, eamque eleuant ad tale genus operationis. Denique addi solet, habitum esse quo bene, vel male disponitur potentia ad operationem. Quod sumi potest ex Aristotele in prædicamentis; & septimo Physic. ca. 3. Veruntamen in illa disinctione non tantum definitio, sed etiam diuisio habitus comprehenditur: inter habitus enim sunt virtutes & vitia, seu quidam sunt consentanei naturæ, alij repugnantes: & ideò quidam boni, alij mali dicuntur: omnibus tamen commune est, vt ad suas operationes per se tendant, & facilitatem præbeant. Hanc ergo commune rationem satis fuit in definitione ponere.

Subiectum habitus.

IX. Tertio loco potest ex dictis facile definiiri, in quo subiecto sint huiusmodi habitus. Dicendum est enim solum esse in viuentibus intellectuales, & proximè tantum esse in potentiis elicitiuis actuum immanentium, & quæ rationales sint, vel aliquo modo rationem participant. Prior pars ex posteriori constat; nam cum prædictæ potentiæ sint propriæ viuentium rationalium, si habitus solum esse possunt in huiusmodi potentiis, tantum etiam esse poterunt in prædictis viuentibus. Hic verò dubitari poterat, an hoc sit intelligendum de solis hominibus, vel etiam de Angelis. Sed quia hoc pendet ex proprio modo operandi Angelorum, eiusque cognitione, ideò illam partem Theologis omittimus: solumque de hominibus dicemus. Posterior ergo pars de subiecto proximo, quòd solum esse possit potentia elicitiua actuum immanentium, probatur, quia de ratione habitus est, vt inclinaret potentiam

A ipsam ad operandum, & hoc modo eam facilem & promptam reddat: ergo necesse est vt habitus sit proximè in ipsamet potentia, quæ est principium elicitiuum operationis: quia nisi eam informet, nec potest eam inclinare, neque in vltiori actu primo constituere. Item, quia vnumquodque accidens debet esse in subiecto fini suo proportionato: sed finis proximus habitus est operatio & promptitudo ad illam: ergo subiectum eius est ipsamet potentia, quæ est principium proximum operationis: nam illa sola habet debitam proportionem ad illum finem.

X. Hinc ergo necesse est, vt potentia in qua proximè residet habitus, & actiua sit, & passiuæ: non enim potest esse proximum principium elicendi actus, nisi sit actiua, nec potest in se recipere habitus nisi passiuæ sit. At verò tantum illa potentia est simul actiua & passiuæ, quæ actus immanentes elicere potest: ergo. Et confirmatur, nam actus in illa potentia relinquit habitum, in qua ipse est: quia illammet potentiam, & non aliam reddit facilem ad operandum. Sed habitus manet in illa potentia, quæ est principium proximum talis actus: ergo in eadem manet ipse actus: ergo & ipse est actus immanens, & potentia quæ est principium eius, est elicitiua actuum immanentium. Vnde hi actus per quos producuntur habitus, tales sunt, vt, per se loquendo, nihil extra proprias potentias efficiant: quod est proprium actuum immanentium. Potest etiam hæc pars inductione confirmari: sed hæc inductio facile constabit ex sequenti puncto.

XI. Igitur probandum superest hanc potentiam debere esse rationalem, vel aliquo modo rationis participem, vt est intellectus aut voluntas, vel etiam appetitus sensituius humanus, & phantasia, seu cogitativa. Et quidem, quòd in potentiis possint esse habitus, præter experientiam, constat ex vtraque Philosophia, naturali, & morali: nam in intellectu sunt virtutes intellectuales, & in voluntate morales; quæ ex parte consentur etiam esse in appetitu sensituiuo: & consequenter eis responder aliquid proportionale in phantasia. Ratio autem à priori est, quia hæc potentiæ habent naturam suam aliquam indifferentiam, seu indeterminationem in operando determinantur autem per suos actus: ergo etiam capaces habitualis determinationis, seu inclinationis ex actibus relictæ. Assumptum manifestum est in voluntate, nam est potentia ex se libera, & consequenter indifferens ad operandum & non operandum, & ad actus, seu obiecta contraria. Vnde & ex parte sua non est ad alterutram partem satis determinata, & ex parte obiectorum pati solet difficultates, eò quòd cum aliqua ratione boni sit alia ratio mali coniuncta. Habet etiam voluntas, eò quòd vniuersalis hominis appetitus, varias inclinationes, tum ad ea quæ sunt per se bona & honesta, tum etiam ad ea quæ sunt commoda homini, inter quas inclinationes est interdum repugnantia, ex qua oritur difficultas operandi, quæ difficultas vsu, & consuetudine actuum superatur, quòd non fit nisi per generationem habitus: est ergo hæc potentia subiectum capax habituum.

XII. Atque eadem fere ratio locum habet in intellectu, nam licet non sit adeo indifferens potentia sicut voluntas, tamen aliquo modo indifferentiam participat: primùm in ferendo iudicio de his rebus, quarum euidentem cognitionem non acquiritur, vt sunt illæ quæ sub fidem, vel opinionem cadunt;

X.

XI.

XII.

XII.

XIII.

cadunt; vnde constat experientia difficulter remoueri hominem ab his rebus, quarum habet inueteratam fidem, vel opinionem. Deinde, quanquam ex parte obiectorum, quando euidenter ostenditur eorum veritas, naturaliter determinetur ad iudicium, tamen sæpè magnam difficultatem patitur intellectus noster in demonstranda veritate, & ideo vsu & exercitatione actuum, facilitatem in hoc acquirit, quam non confert nisi habitus, vt etiam de habitu primorum principiorum in prima disputatione huius operis declarauimus. Denique, in habitibus practicis, præsertim in arte, id est euidentissimum: quare Aristoteles 9. Metaphysicæ, & ibi-conque agit de potentiis agendi, quæ non nisi vsu acquiruntur, præcipue ponit exemplum in arte; illæ autem potentiæ non sunt nisi habitus, vt sæpè dixi.

XIII. Deinde facile probari potest eadem pars de appetitu sensituiuo hominis ex sententia Aristotelis 1. Ethicorum, c. vltimo, & 3. Ethicorum, cap. 3. & Diu Thomæ 1. 2. quæst. 50. art. 3. Et ratio est, quia licet appetitus hominis non sit simpliciter potentia libera, habet tamen aliquem modum indifferentiæ, ratione cuius potest per rationem & voluntatem in officio contineri; quanquam, vt Aristoteles dixit, non despoticè, sed politicè obediat. Quo fit, vt etiam in hoc appetitu variè sint inclinationes, & quodammodo repugnantes: nam ex vi suis generis naturaliter inclinatur ad sensibilia, & delectabilia tamen ex vi contumctionis & emanationis ex anima rationali habet inclinationem ad obediendum rationi, & ad appetendum ipsamet bona sensibilia, non tantum quatenus delectabilia, aut corpori commoda, sed maxime quatenus simpliciter bona homini existimantur. Ex qua duplici inclinatione nascitur, vt etiam hic appetitus non habeat à natura omnem determinationem ad suos actus, quam potest habere: & ideò potest acquirere habitum quo magis ad alteram partem inclinetur. Quod maxime necessarium est respectu eorum actuum, qui delectationibus sensibilibus, aut comodis corporis sunt aliquo modo contrarij: non quia inclinatio naturalis ad hos actus in hoc appetitu minor sit, sed quia obiecta sensibilia, quæ sunt magis propinqua & proportionata, vehementius mouent. Propter quod quædam etiam virtutes morales in appetitu sensituiuo collocari solent, vt tradit Diuus Thomas 1. 2. quæstione 56. articulo 4. Quod quomodo intelligendum sit, non spectat ad hunc locum: satis nunc erit asserere, necessarium esse habitus in appetitu, quibus reddatur promptus & facilis ad obediendum rationi in materia harum virtutum, scilicet temperantiæ, & fortitudinis, & aliarum quæ sub eis continentur. Et hoc modo dicimus, vel etiam experimur mortificari, seu ad mediocritatem redigi passiones huius appetitus exercitio virtutum, quod non fit nisi per acquisitionem habitus. Et simili ratione per contrarios actus acquiruntur habitus augentes impetum passionum: nam licet inclinatio ad obiecta sensibilia videatur maxime naturalis, & facillimè prodire in opus, si non contineatur, nihilominus experimur consuetudine auergeri, & vires acquirere ad resistendum rationi, quæ vix potest repugnare appetitui, quando nimia consuetudine ad hæc sensibilia trahitur: non est ergo dubium, quin in hac potentia sit aptitudo ad generandos, & recipiendos in se habitus.

XIII. Denique idem esse consequenter sentiendum de

hominis phantasia, seu cogitativa, docet etiam Diuus Thomas dicta quæstione 50. artic. 4. Quomodo autem id intelligendum sit, inferius in solutione obiectio-num explicabimus.

XV. Vltimo loco probanda est altera pars exclusiua, nimirum, has solas potentias esse capaces habituum. Ratio autem est, quia omnes alie potentiæ præter has merè naturaliter operantur: per operationes autem merè naturales non acquiruntur habitus, quia potentiæ determinatæ ad vnum simpliciter ex natura sua, non sunt capaces habituum: vt enim dixit Philosophus 2. Ethicorum, c. 1. Nihil eorum quæ sunt natura, aliter affuecit, vt lapis ferri sursum, aut ignis deorsum: & similiter nec lapis velocius fertur deorsum, etiam si milles ante descenderit. Inductione etiam ostendi potest: nam alie potentiæ, aut agunt tantum actione transeunte: & hæc non sunt capaces habituum, vt ostendimus; aut immanente, & hæc aut sunt sensus externi, de quibus satis constat experientia non acquirere habitum operando: vel sunt phantasia & appetitus brutorum, & in his est nonnulla maior dubitandi ratio, vt statim in obiectio-nibus attingemus: nunc verò etiam de illis supponimus, cum sint potentiæ omninò determinatæ ad vnum, nõ esse capaces habituum. Vnde D. Thomas 1. 2. quæst. 49. art. 4. ait, potentiam non esse capax habitus, nisi aliquo modo se habeat indifferenter ad multa: ideò enim vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus, quia secundum se ipsas sunt determinatæ ad vnum. Et ita declarat omnem habitum esse dispositionem, cum tamen dispositio (teste Aristotele) sit ordo habitus partes: quia licet non sit necessarium, vt ipsa potentia receptiua habitus in se habeat partes, necesse est tamen, vt habeat ordinem, & aliquam indifferentiam ad multa, vt ita possit per habitum ad vnum potius, quam ad aliud determinari.

SECTIO II.

An in potentia secundum locum motiua acquiratur habitus.



Ed circa dicta, & præsertim circa vltimam partem, superiunt nonnullæ obiectio-nes. Prima est, quia potentia secundum locum motiua non est actiua actio-nis, sed transeunte, & tamen illa est capax habitus: ergo. Maior patet, quia, licet motus localis progressiuus, seu animalis soleat dici immanens, quatenus manet in eodem supposito, propriè tamen, & prout nunc loquitur, non est immanens, quia non manet in eadem potentia, imò neque in eadem parte subiecti, teste Aristotele, quia animal non se mouet per se primo, sed per vnam partem mouet aliam. Præsertim quia argumentum non tantum procedit de potentia qua homo se, vel partes corporis sui mouet, sed etiam de illa qua mouet aliquod extrinsecum corpus, vt chorda cytharæ, aut penicillum. Probatur ergo minor, quia experimur per vsu artis acquiri facilitatem & determinationem quandam, non solum in mente, sed etiam in membris corporis. Cuius etiam signum est, quia licet quis optimè discat regulas artis, si non exercet ipsas externas actiones artis, nunquam acquirit promptitudinem & facilitatem in eis exercendis: imò vix poterit aliquam actionem earum artificiosè exercere. Rursus est aliud signum, nam quæ

Phantasia hominis habitus capax.

XV. Que potentie habituum in capax.

Que potentie habitus sint capaces.

Voluntas est habituum capax.

diu exercuit huiusmodi actiones, postea fere sine vlla attentione mentis illas exercet exterius artificiose, & summa facilitate: ergo signum est illas actiones immediatè fieri ex habitu qui in ipso membro acquiritur. Quod si quis fortasse respondeat, eam facilitatem non provenire ex habitu, sed ex aliqua alia qualitate, primum enervat omnem experientiam & rationem qua probamus habitus esse. Deinde oportet vt explicet qualis sit illa qualitas, quod non facile fiet.

I. I. Vnde, propter hanc rationem nonnulli Theologi concedunt in huiusmodi etiam membris acquiri habitum, vt Scotus in 3. distinct. 33. q. vnica. §. Ad primum. in solut. ad 3. Gabriel in 3. dist. 23. quæst. 1. artic. 3. dub. 1. Ocham quodlib. 3. q. 17. Qui consequenter aiunt, vt potentia executiva sit capax habitus, satis esse, quod sit indifferens ad efficiendos varios motus, vt ita possit ipso vsu ad vnum motum determinari per qualitatem acquisitam.

Scotus. Gabriel. Ocham.

Questionis resolutio.

III. Nihilominus dicendum cenfeo, in huiusmodi potentia & in membris externis non acquiri propriè habitum. Ita docet D. Thom. 1. 2. q. 50. art. 3. ad tertium. & id sequuntur Thomista, & Almain. **B** in 3. d. 23. q. 1. & in moralibus, tract. 1. cap. 17. Et probatur ex principio posito, quod habitus solùm recipitur in potentia elicitiua actus immanentis: quod videtur à nobis sufficienter probatum. Et declaratur amplius in præsentia: nam si in externis membris acquiratur habitus, vel ille recipitur immediatè in ipsamet potentia actiua motus, quæ est in membris, vel non. Primum dici non potest, quia illa potentia non est receptiua, sed mere actiua. Item, quia illa est instrumentum ad nutum, & necessitate naturæ obediens appetitui: & ita quantum est ex se, est omnino determinata, si applicetur ad agendum à superiori potentia, solumque habet indifferentiam quasi passiuam, vt in vnam partem potius quam in aliam inclinatur: ad quod non indiget habitu in se, sed in potentia mouente, seu imperante. Dico autem, *quasi passiuus*; quia hæc potentia motiua dum per appetitum applicatur, non recipit in se aliquid, sed solum per naturalem subordinationem despoticè obedit. Cum ergo hoc faciat naturali, & omnimoda necessitate, non indiget habitu illam determinante & inclinante, neque est capax eius.

III. Si verò ille habitus non recipitur in ipsamet potentia, sed in eodem subiecto in quo est ipsa potentia, vel illa qualitas est virtus actiua, vel solum dispositio passiuæ, primum dici non potest. Primum, quia illa qualitas non erit habitus, sed potentia quædam, quia non inest potentia, neque illam inclinât, aut reddit in se facilem ad operandum; vnde nec per se cum illa componit vnum principium operationis. Secundò, quia illa qualitas ad summum erit per modum cuiusdam impetus, qui non diu durat transacto motu, neque vnquam inuenietur in natura, quod ex vi solius motus localis possit causari virtus actiua similis motus, quæ sit qualitas permanens, & stabilis per modum habitus. Si vero dicatur secundum, apertè sequitur, illam qualitatem non esse habitum operatum, de quo nunc loquimur, sed esse quandam dispositionem materiale, quam acquiri in his membris per vsum artis, probabile est, & consentaneum Diuo Thomæ dict. q. 50. artic. 1. vbi ait: *Dispositiones ad operationes, principaliter esse in anima, secundario verò esse posse in corpore, in quantum corpus disponitur*

D. Thom.

et habitatur ad promptè deseruendum operationibus animæ. Hæc autem dispositio nõ videtur esse alia præter eas, quæ vel ad modos quantitatis, aut ad primas qualitates, vel alias quæ ex illis consequuntur, pertinent. Vnde etiam in ipsis externis instrumentis artis experimur, interdum fieri ipso vsu & exercitio aptiora, vel quia perficiuntur quoad figuram, aut quia efficiuntur magis læuia, aut molliora. Ad hunc ergo modum intelligi potest membra corporis vsu reddi aptiora ad motum: quia nerui ipsi, vel laxantur, vel contrahuntur magis, vel alia simili causa. Sicut etiam ipsæ vires nutritiæ consuetudine assuefiunt ad abstinentiam, vel moderationem, solum quia vel qualitates primæ remittuntur, vel ipsæmet partes corporis exiccantur, & ita etiam magis resistent.

Satisfit rationi dubitandi.

Neque obiectio facta aliquid amplius probat, fatemur enim per vsum harum actionum acquiri habitum, non tamen in organo corporis, sed in potentiis animæ imperantibus, & dirigentibus motionem corporis. Quod verò hic habitus non acquiratur perfectè sine vsu externarum actionum duplex est causa. Prior est, quam diximus de dispositione passiuæ membra exterius operantur, interuenit actus interior, vel voluntatis, qui dicitur vsus actiuus, vel intellectus, qui est practica directio talis vsus, qui actus generant internum habitum, practicum, ad talem actionem externam accommodatum: hi autem actus non exercentur solo discursu, aut disciplina circa regulas artis: imò nec per vsum alterius solum attentè inspectum & consideratum: & idè licet hæc possint conferre ad acquirendum aliqualem habitum internum, non tamen ita perfectum, vt det facilitatem in vsu externo. Quod autem obiiciebatur, has actiones externas interdum exerceri artificiosè sine internis actibus, ex habitu relicto in ipsis membris, falsum esse cenfeo: imò probabilius est in Philosophia, etiam quoad substantiam non posse fieri hunc motum animale sine actuali vsu phantasiæ, & appetitus, ne dum quoad modum artificiosum. Semper ergo interuenit directio artis, quamuis interdum, vel propter magnam facilitatem, vel quia fit sine vlla reflexione, experimento non percipiatur.

V.

SECTIO III.

An in brutis sint habitus.



Ecunda obiectio est de internis sensibus brutorum, videntur enim acquirere habitus, saltem illa animalia quæ memoriâ & experientiam participant, vt Aristoteles docuit libro 1. huius operis, cap. 1. Experientia enim non fit sine acquisitione alicuius habitus. Dicit fortasse aliquis, in his brutis esse species, seu phantasma, quæ manent in absentia obiectorum, eaque satis esse ad memoriam, & experientiam. Quod si illæ vocentur habitus, erit æquiuocatio in voce: nam iam suprâ diximus, nos hic non loqui de speciebus intentionalibus. Hoc verò non satisfacit, quia sæpè species obiectorum sensibilium non sufficiunt ad prædictam experientiam. Quod ita declaro, nam quando brutum ex naturali instinctu, apprehenso obiecto sensibili, statim illud existimat esse nocuum, & fugiendum iudicat, ad talem

I. Dubitandi ratio.

talem actum præter speciem obiecti, necessaria est virtus innata ipsi potentia, à qua illud iudicium nascatur: sed interdum brutum vsu plurium actuum acquiri facilitatè, seu virtutem ita iudicandi de aliquo obiecto, circa quod non habebat illam virtutem innatam, seu instinctum naturæ: ergo acquirit non solum species obiectorum, sed etiam habitum, qui ex parte potentia suppleat illam vim ita iudicandi, seu existimandi. Nam species talis sensibilis obiecti per se sola indifferens est, & insufficientis, vt determiinet phantasiam ad tale iudicium, seu existimationem.

II. August.

D. Thom.

Comment.

Et hoc modo ait Augustinus. lib. 83. quæst. in 36. animalia bruta consuetudine fieri domita & mansueta. Idem autem est dicere *consuetudine*, quod habitum. Et D. Thom. 1. 2. quæst. 50. artic. 3. ad secundum, inquit, quod licet bruta animalia secundum se non sint capacia habituum operationum, propter naturalem determinationem quam habent in suis operibus, nihilominus quatenus hæc eadem animalia à ratione hominis per quandam consuetudinem disponuntur ad operandum sic, vel aliter, *hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt.* Cur autem dicat *quodammodo* explicat inferius, dicens deficere à ratione habitus, *quia habitus est, quo vimur cum volumus*, ex Commentatore 3. de anima, comm. 18. Ad verò animalia bruta non possunt vti his qualitatibus cum voluerint, quia non habent dominium suarum actionum. Sed hoc magis videtur pertinere ad moralem rationem habitus, quam ad Physicam naturam: quia subdi voluntati extrinsecum est qualitati operatiuæ.

Questionis resolutio.

III. Nihilominus tamen dicendum cenfeo, in his brutis nullos esse habitus distinctos ab speciebus sensibilibus, seu phantasmatis. Et ratio generalis est, quia in omnibus suis actibus determinatur ad vnum ex vi obiectorum, prout eis representantur. Quod sigillatim declaro in singulis potentiis interioribus illorum: nam de sensibus externis nulla est dubitatio in appetitu ergo non indigent habitu, quia appetere non possunt aliquid, donec iudicium phantasiæ determinatè proponat obiectum, vt prosequendum, vel fugiendum, & posito tali iudicio ex necessitate appetunt, vel fugiunt. Vnde non magis indigent habitu ad huiusmodi motus quam graue ad descendendum deorsum.

IV.

Rursus per phantasiam semper etiam naturaliter apprehendunt aut iudicant, iuxta modum & qualitatem speciei per quam eis proponitur obiectum. Quod quidem manifestum est, quando existimatio vel iudicium sit in præsentia obiecti, & præsertim si nulla consuetudo præcessit. Et ratio est clara, quia minorem indifferentiam habent potentia apprehensiuæ, quam appetitiuæ: si ergo in appetitu habet naturalem determinationem, à fortiori in phantasia. Vnde fit, si contingat aliquando, vt concurrant bruto variæ species obiectorum, quarum nulla sufficit ad determinandam apprehensionem, vel existimationem quasi practicam, de fugiendo aut prosequendo obiecto, non posse determinari, donec species representatiua aliquo modo immutetur: vnde si in itinere prius brutum hæret, & timet progredi, si verò fortius pungitur, statim mouetur, idè est, quia specie doloris vehementius excitatur, & determinatur. Igitur in præsentia obiectorum semper fit hæc apprehensio merè naturaliter ex parte poten-

tia, posita sufficiente specie ex parte obiecti.

Ex quo facile intelligitur, eodem modo determinari in absentia obiectorum, etiam ex consuetudine: quia non minorem efficaciam requirunt ex parte phantasmatis in absentia, quam in præsentia obiecti, tam post consuetudinè, quam in principio eius: ergo semper naturaliter determinantur posito tali phantasmate: ergo non requirunt alium habitum, nec sunt capacia eius. Consuetudo ergo in his animalibus non deseruiet ad acquirendum habitum, qui inclinet potentiam, sed vt phantasma sic, vel sic representans firmiter adhareat. Atque ita fit, vt sine alia consuetudine ex vi solius phantasmatis alicuius obiecti sensati, non apprehendant aliquid insensatum, nec iudicent esse fugiendum aut sectandum. Interueniente autem consuetudine, qua sæpius experitur brutum in præsentia talis obiecti se pati dolorem, vel aliquid simile, species illius obiecti sensibilis retinetur in memoria, tanquam representans illud obiectum vt doloriferum. Atq; ita ex vi phantasmatum, quæ per repetitionem actuum firmiter hærent memoriæ contingunt omnia quæ per consuetudinem, vel experientiam bruta videntur acquirere: ergo non est necessarius illis alius habitus. Nam licet fingamus habitum in phantasia bruti, si species non representet obiectum cum omnibus circumstantiis requisitis ad determinationem actus, nõ poterit determinari. Si verò species representet obiectum cum omnibus circumstantiis, naturaliter determinabitur, etiam si non habeat habitum: est ergo impertinens talis habitus, & consuetudo solum efficit, vt species representet obiectum sub his, vel illis circumstantiis. Et hoc opinor sensisse D. Tho. cum dixit, *quodammodo esse habitus in his brutis*; vt ex solutione ad tertium à fortiori constare potest. Et addere etiam possumus, hanc ipsam imperfectam habilitatem, vel consuetudinem non habere propriè in eis locum, nisi quatenus aliquo modo sunt capacia discipline per subordinationem ad rationem humanam: nam in sola experientia merè naturali minus imitantur modum, aut vsum habitus: sed solum ex memoria repetita naturali instinctu operantur.

De hominis cogitatiua, & eius habitus.

Dices, ergo idem dicit poterit de cogitatiua hominis quod nullum acquirat habitum, præter species conseruatas in memoria, & representantes hoc, vel illo modo. Respondetur, ita dicitur docere Diuus Thomas dicto articulo ad tertium. vbi de homine loquens, solum ait: *In interioribus viribus sensitiuis apprehensiuis eius posse poni habitus, secundum quos fit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginariuus.* Et affert Philosophum de memor. & remiss. capite tertio, dicentem, quod consuetudo multum operatur ad bene memorandum. Non videtur ergo Diuus Thomas ponere alium habitum in nostro sensu interiori nisi eum, qui deseruiet memoriæ: qui non videtur distinctus ab speciebus magis vel minus perfectis.

Nihilominus verisimilius videtur, in cogitatiua hominis acquiri habitum distinctum ab speciebus, danthem facilitatem, & inclinantem potentiam ad aliquos actus determinatè. Ratio est, quia cogitatiua hominis non est ita simpliciter determinata ad vnum, sicut phantasia bruti, nam potest aliquo modo ex imperio rationis moueri, & determinari ad operandum; vt ibidem Diuus Thomas docet: & idè

sicut appetitus sensitivus hac ratione est capax proprii habitus, ita & cogitativa, ut promptius & facilius obsequatur ratione in suis apprehensionibus, & cogitationibus, & iudicis sibi proportionatis de sensibilibus fugiendis, vel appetendis. Et hoc totum existimo comprehendisse Divum Thomam sub illis verbis: *ut homo sit bene memorativus, cogitativus, & imaginativus.*

SECTIO III.

An in intellectu sint proprii habitus.

I. Dubij rationes.



Ultima obiectio occurrit de intellectu hominis, nam cum sit potentia naturaliter operans, non videtur indigere alio habitu, præter species intelligibiles. Nam si illa sufficienter representant obiectum, intellectus naturaliter assentit; si verò sufficienter representat, vel non potest præbere assensum, vel non nisi iuxta sufficientiam specierum. Et declaratur in hunc modum in habitu scientiæ, aut primorum principiorum: nam si intellectus exactè apprehendat rationes terminorum, quibus constat propositio immediata, naturali necessitate præbebit assensum: si minus, præbere non poterit: ergo ad talem assensum non est necessarius habitus præter species exactè representantes extrema propositionis. Similiter, si quis euidenter cognoscat medium scientificum, & illud applicet assentiendo maiori, & minori propositioni, necessitate naturali elicit assensum scientificum conclusionis, & ita non indiget habitu. Si verò non consideret medium scientificum, vel illud sufficienter non applicet, non poterit habere assensum scientificum conclusionis: ergo impertinens est talis habitus, præter species terminorum sufficienter & rectè ordinatas.

II. Quorundam opinio. Soncinas. D. Thom.

Propter hanc obiectionem ita sentiunt de habitibus intellectus nonnulli Thomista, Sonc. 5. Met. quæst. 9. Et videtur fuisse sententia Divi Thomæ, quæstione 24. de veritat. artic. 4. ad nonum. vbi ait, habitum intellectus esse aliqualem ordinationem specierum. Item sentit in quæst. 10. artic. 2. vbi postquam probavit, in intellectu possibile remanere species intelligibiles post actualem considerationem, subdit, & *harum ordinatio est habitus scientiæ*: idem significat 1. 2. quæst. 67. artic. 2. vbi ait, formale in scientia esse species intelligibiles; materiale verò esse phantasmata. & 3. parte quæstione 12. artic. 2. sentit, augmentum habitus scientiæ proprium, & secundum essentiam eius consistere in augmento, seu additione specierum.

Quæstionis resolutio.

III.

Capreol. Caietan. Ferrar. D. Thom.

Nihilominus tamen verior est sententia quam proposuimus, nimirum, generari in intellectu proprios habitus distinctos ab speciebus intelligibilibus, inclinantes ipsum ad proprios actus, & ad convenientem usum specierum. Et hæc est opinio magis recepta in schola Divi Thomæ. Quam tenet Capreolus in Prologo Sententiarum, quæstione tertia, & Caietanus 1. 2. quæstione 54. articulo 4. Ferrar. libr. 1. contra Gentes, capit. 56. & sumitur etiam ex Divo Thoma alis locis. Nam. 1. 2. quæstione 51. articulo 2. & 3. dicit, habitus intellectuales acquiri per actus intellectus; & quæstione 54. articulo 4. ad tertium dicit habitum scientiæ perfici per a-

ctum, cum ad novas conclusiones extenditur, & non generari tunc alium habitum; at verò species intelligibiles non sunt per actus, sed potius ipsæ species sunt principia actuum, & quando scientia extenditur ad novas conclusiones, certum est acquiri novas species intelligibiles. Denique dicta quæstione 54. articulo 4. expressè dicit, habitum esse simplicem qualitatem, & non collectionem plurium. Ratione verò probatur, quia species intelligibilis non requiritur ex parte potentiae, sed ex parte obiecti, vnde est simpliciter necessaria ad operationem, & non tantum ad melius esse, sicut habitus, de quibus nunc agimus: ergo præter species intelligibiles necessarij sunt habitus in intellectu, qui iuvent ipsam potentiam ex parte eius, & ad efficiendum, & iudicandum faciem, & promptam reddat. Patet consequentia, quia intellectus in ferendo iudicio difficultatem patitur, etiam post acquisitionem species obiectorum; & idè in principio magna inquisitione, & consideratione indiget: post consuetudinem verò, vel frequentiam actuum magnam experitur facilitatem: ergo signum est, requiri habitum.

Ratio conclusio.

Secundò idem declaratur inductione, nam in intellectu quidam sunt habitus qui dicuntur virtutes, & alij qui non sunt virtutes, ut infra dicemus. Et similiter quidam dicuntur practici, alij verò speculativi: hæc autè distinctiones vix, aut nullo modo possunt applicari ad species intelligibiles. Rursus, de habitibus, qui non sunt virtutes, negari non potest, quin sint distincti ab speciebus, quia etiam post acquisitionem species, imò & post actualem considerationem medij, seu rationis assentiendi, adhuc intellectus est indeterminatus: ergo est capax habitus, quo in ea determinatione facilitatem, & promptitudinem acquirat. Dices, eam determinationem esse à voluntate mouente intellectum, & idè non esse necessarium habitum in intellectu, quia posita motione voluntatis, intellectus ex necessitate assentit. Respondetur, etiam si in his actibus voluntas aliquo modo moueat intellectum, etiam ex parte eius postulare optimam dispositionem, ut promptè, & facilliter obediat, maximè cum intellectus non moueatur à voluntate ad assensum, nisi rationali modo. Atque ita in assensu fidei diuinæ præter habitum piæ affectionis qui est in voluntate, ponunt Theologi in intellectu habitum fidei diuinæ, & proportionali modo datur habitus intellectualis fidei humanæ, vel opinionis.

Præterea habitus intellectuales, qui sunt virtutes, ponuntur ab Aristotele libro 1. Ethicorum, capit. 13. & libr. 2. capite 1. & quinque numerantur libr. 6. capit. 3. quarum duæ sunt practicae, scilicet, ars, & prudentia: quas certè constat non consistere in solis speciebus, quæ facile acquiruntur, & memoria etiam mandantur, sed in alio habitu, magno usu, & habitudine acquisito. Vnde sæpè Aristoteles quoad hoc æquiparat duos habitus virtutibus moralibus; ut patet ex 9. Metaphys. & 2. Ethicorum, capite 1. Tandem de aliis virtutibus speculatiuis, quamuis minor appareat necessitas propter naturalem modum assentiendi: nihilominus tamen propter imperfectionem nostri intellectus, qui in his veritatibus assequendis difficultatem patitur, necessarius est habitus facilitatem præbens: quod supra disputat. 1. in ipso habitu principiorum, & in habitu Metaphysicæ, quæ est naturalis sapientia, declarauimus. Est autem eadem, vel maior ratio de habitu scientiæ;

Satisfit rationi dubitandi.

scientiæ; quod magis perspicuum fiet inferius solvendo argumenta.

IV.

Tertiò probatur hæc sententia, quia species intelligibiles secundum se sumptæ, solum representant res simplices, & incomplexas: ergo ex solis illis, vel ex quacunque collectione earum non fit homo sciens, aut prudens, sed ex facilitate, & promptitudine vtendi conuenienter his speciebus, & componendi; ac discurrendi, & præsertim iudicandi de rebus apprehensis, seu representatis per illas. Dices propterea dictum non esse ab authoribus prioris sententiæ, habitum esse species, vel collectionem specierum, sed species rectè ordinatas, seu ordinationem specierum. Sed inquiri, quidnam sit hæc specierum ordinatio, nam species solum sunt qualitates quædam inharrentes intellectui in actu primo, inter quas secundum se nullus potest intelligi ordo, nec secundum situm, cum sint in subiecto indiuisibili, nec secundum inharrenti modum, quia vna non hæret mediante alia, neque secundum aliud quod aliud genus causalitatis, aut iucessionis, ut per se constat. Igitur ordinatio specierum nihil esse potest, nisi habitus, quam intellectus acquirat ad ordinatè vtendum his speciebus, & rectè iudicandum secundum illas.

Exponitur Diui Thomæ sententia.

VII.

Et in hunc modum existimo interpretandum esse Divum Thomam, quotiescunque habitum scientiæ appellat ordinationem specierum. Non enim solas species posuit in intellectu, ut ex aliis locis constat: nec intelligere potuit illam ordinationem esse aliquid reale additum speciebus, & intrinsecè seu formaliter in eis existens, quia talis ordinatio intelligibilis non est, ut ostendi. Debet ergo intelligi de ordinatione quasi effectiua, seu extrinsecâ, quam habent species ex vi habitus scientiæ, cuius sunt veluti instrumenta. Nec refert quod in prior loco de veritate ait Divus Thomas, *quod specierum aliqualis ordinatio habitum efficit*. Imò si hæc verba in rigore sumantur, potius nobis fauent, quia distinguit habitum ab speciebus. Vnde per ordinationem specierum ibi intelligere possumus non habitualem ordinationem, sed actualem, id est, ordinatum usum earum, quo habitum acquirimus. Atque eodem modo vocat species *formale scientiæ*, quo modo loquedi maximè vtitur comparando species ad phantasmata, nam hæc remore, & quasi per accidens comparantur ad scientiam, ob coniunctionem animi ad corpus: species autem intelligibiles immediatè ac per se propter coniunctionem obiecti. Vnde, quia obiectum ipsum est quasi formale respectu cognitionis, & scientiæ, idè hæc etiam ratione possunt species appellari formale in scientia; non verò quia formaliter sunt ipsi habitus scientiæ. Quod verò ait Divus Thomas, scientiæ habitum augeri acquirendo novas species non est intelligendum formaliter, sed causaliter, quia nimirum acquisitis nouis speciebus sunt actus, quibus habitus augeatur. Non est autem inconueniens admittere, interdum nomine scientiæ significari ipsum habitum cum suis speciebus, & hoc modo alias quas denominationes accipere ratione specierum, non tamen propterea excluditur habitus iudicatus, ab speciebus distinctus.

VIII. Ad difficultatem ergo positam responderetur, quamuis intellectus sit potentia naturaliter agens, ex parte tamen obiectorum, & mediorum, quibus vtitur ad ferendum de rebus iudicium, sæpè non satis determinati, neque necessitati: & tunc esse vtilem habitum ad inclinandum intellectum in vnam partem, potius quam in aliam. Deinde, etiam quando ratio seu medium asserendi est euidenter, non semper actu & formaliter applicatur, seu consideratur: habitus autem deseruit vt feratur iudicium absque expressa, & formali applicatione medij. Vt in exemplo illo de actu scientiæ, quamuis ante habitum acquisitum non possit quis præbere assensum euidentem conclusioni, nisi adhibita formali & expressa demonstratione, tamen post acquisitum habitum non semper indiget illo formali discursu, sed proposita tali veritate, statim ex habitu illi præbet assensum euidentem. Et si quis postea velit demonstrationem applicare, etiam ad hoc erit vtilis habitus, vt multò promptius & facilius possit vti speciebus ad applicandum proprium medium, quo talis veritas demonstranda est. Sicut etiam ad assensum scientificum, necessaria est euidentia, non tantum præmissarum, sed etiam illationis; & tamen non est necesse, vt quotiescunque assensus scientiæ eliciendus est, feratur expressum ac formale iudicium de bonitate illationis, sed sufficit vt ex habitu id faciat intellectus, tãquam quippiam certum & euidenter: & ad hoc multum deseruit habitus Dialecticæ. Denique eadem ratione, etiam circa prima principia potest acquiri habitus, quia licet in se sint per se nota nos verò in eis agnoscendis sæpè difficultatem patimur. Vnde talis habitus deseruit, vt debitè componendo ipsos terminos per species apprehensos, facilius veritatem intueamur in immediata eorum connexionem.

SECTIO V.

Vtrum habitus sit propter efficiendum actuum.



In hac dubitatione explicanda est causa finalis habitus, vnde magis constabit eius necessitas, vel vtilitas. Et quia in iis rebus, quæ sunt veluti instrumenta per se primò ordinata ad operationem, finis & effectus in idem coincidunt, simul explicabimus effectum & efficientiam habitus. Ac denique quia hæc principia per se primò ordinata ad operationem suam, essentiam habent cum habitudine transcendentali, ad id ad quod ordinantur, & inde sumunt suam rationem, vel speciem suam, idè consequenter videndum erit, quo modo habitus possit hac ratione comparari ad actum, si è conuerso actus est effectus eius: & quo modo in hac habitus & actus sibi adæquate, & vicissim respondeant.

Primò igitur supposita significatione huius vocis *habitus* superius tradita, & quod hic solum agimus de propriis habitibus potentiarum animæ, dubitari non potest, quin aliquo modo sint propter operationem, nam ad hoc relinquuntur in potentia ex vi precedentium actuum, vt illam facilius reddant ad similes actus: alias superuacanei essent habitus, vt ex hæcenus dictis constat. Ex quo colligitur duplex causalitas habitus, vna est formalis,

I. Intentio diu-theris in hac sectione.

II. Habitus alio modo ordinatus ad operationem.

quatenus per se ipsum immediatè afficit potentiã, inclinando eam in actus, seu objecta; alia est circa ipsos actus, nam inclinando potentiam ad illos, causa est ut illi promptius, facilius, & delectabilius fiant. Et in iis quæ hæcenus diximus, non est (quod ego sciam) diuersitas opinionum. Sed tota versatur in explicando modo huius causalitatis.

Prima sententia negans efficacitatem habitibus.

III.

Es ergo prima sententia, quæ negat habitum efficere propriè & per se actum, sed solum remotè, & per modum cuiusdam dispositionis esse conditionem quandam, qua posita sola potentia facilius exercet actum. Hæc fuit opinio Aureoli, vt refert Capr. in r. d. 17. q. 1. a. 2. in principio; & in eam inclinatur. Scot. ibi q. 2. & latius eam defendit Durand. in 3. d. 23. q. 2. 3. & 4. Palud. ibi q. 2. Fundamentum eorum est, quia nihil est in actu quod per se possit fieri ab habitu: ergo habitus non est principium per se effectuum actus. Antecedens patet, quia in actu considerare possumus, aut substantiam eius, aut intensiõnem, aut bonitatem, aut facilitatem, seu promptitudinem, vel delectationem qua fit, nihil autem horum potest esse ex efficiẽtia habitus, ergo. Probat minor quoad singulas partes, nam substantia actus per se fit à sola potentia, tum quia ipsa habet ad hoc sufficientè virtutem, vt satis constat ex actibus qui habitum præcedunt, qui sunt eiusdem substantiæ: tum etiam quia hi habitus non ponuntur propter substantiam actus: agimus enim de acquisitis, qui in hoc differunt à per se infusis. Atq; eadem fere ratio est de intensiõne, tum quia intensiõ qualitatatis non est aliquid distinctum à substantia, seu entitate qualitatatis intensæ & in individuo sumptæ, vt infra dicemus: actus autem in individuo fit vt constans ex tot gradibus intensiõnis. Tum maximè quia potentia ex vi habitus non potest facere actum intensiorem, quin potius sicut habitus supponit actum à quo fiat, ita habitus intensus supponit actum intensum à quo intendatur, & non potest esse principium actus intensioris se ipso: ergo potentia est sufficiens principium totius intensiõnis actuum & effectuum, si fit moralis, neque est communis omnibus actibus qui fiunt ex habitu, neque habet specialem rationem: si verò sit bonitas transcendentalis, non addit aliquid rei vltra substantiam vniuscuiusque entitatis: ergo nõ magis potest fieri per se ab habitu quàm entitas, vel substantia ipsius actus. Facilitas verò, vel promptitudo, quod idem est, non est aliqua entitas vel modus realis in ipso met habitu, sed est denominatio quædam proueniens ex parte operantis, quatenus ob aliquam conditionem, vel dispositionem expeditior est ad operandum: ergo ratione facilitatis non potest habitus per se influere in actum. Quin potius, ex eo quòd hi habitus solũ sunt propter facilitatem, planè colligitur, non concurrere vt principia per se effectiua actuum, sed solum vt dispositiones ipsis operantis, iuxta illud Philosophi 2. Ethic. c. 5. *Habitus est quo bene vel malè non habemus, ad actus.* Atque idem euidentius constat de delectabilitate, nam hæc non est aliquid additum actui, sed prouenit ex diuersa apprehensione, vel dispositione ipsius operantis.

IV. Secundum.

Secundo principaliter argumentari possumus: quia actus non est inclinatio potentiæ ad actum ergo neque est principium agendi actum. Patet con-

sequentia, quia principium per se actus inclinatur in illum, & consequenter inclinatur subiectum, seu potentiam in qua residet. Antecedens autem patet, nam illa inclinatio vel est actus elicitus ab ipso habitu; & hoc non vt est per se notum, tum quia inquirimus de inclinatione ad actum; si autem illa esset actus, ad illam etiam esset inclinatio, & sic in infinitum: tum etiam quia inclinatio hæc est à solo habitu, actus verò elicitus non potest esse ab habitu sine potentia. Vel illa inclinatio est solum per modum actus primi, & hoc etiam non potest dici, quia inclinare plus significat, quam informare, vel efficere: alias omnis forma inclinaret suum subiectum: vnde grauitas non inclinatur nisi efficiendo aliquem actum secundum: ergo.

Tertium ac præcipuum argumentum est, quia actus efficit habitum, cum habitus ex frequentia actuum generetur: ergo non potest habitus efficere actum. Patet consequentia, nam in causis æquiuocis non potest esse reciprocatio: quia cum causa & effectus speciei differant, necesse est causam esse perfectiorem effectui: ergo effectus non potest efficere rem eiusdem rationis cum sua causa: quia nõ potest efficere aliquid perfectius se. Sic ergo in presenti, cum actus & habitus specie differant, & actus efficiat habitum, signum est esse perfectiorem illo: ergo non potest habitus vicissim efficere actum.

Vera sententia ac resolutio.

Nihilominus dicendum est, habitum simul cum potentia efficere actum, & hunc esse propriũ finem eius. Hæc est sententia Diui Thomæ, 1. 2. quæstione 49. artic. 3. in corp. adiuncta solutione ad primum. & quæstione 51. artic. 2. ad 3. tenet Caietanus ibi, & Capreolus supra. Heruæus quodlib. 1. quæst. 13. Idem Ocham quodlib. 3. quæstione 20. Gabriel, Maior, & alij in 3. distinctione 23. Almanius tractat. 1. Moralium, capit. 11. & sumitur ex Aristotele 2. Ethicorum, capit. 1. vbi sic ait: *Omnes habitus ex operantibus similibus fiunt: quapropter tales quasdam operationes reddere oportet. Et cap. 6. virtutem, ait, esse habitum, à quo bonus efficitur homo, & quo bene suum opus ipse reddet, efficietque.* & 6. Ethicorum, cap. 4. distinguit habitum in actuum & effectuum, in eo sensu quo distingui solet actio ab effectione, vt infra suo loco videbimus. Et ita artem vocat habitum factiuum, prudentiam actiuam: & 5. Metaphys. capit. 12. & libr. 9. in principio, artem enumerat inter potentias, id est, inter principia agendi, vt ibi notauimus.

Et probatur ratione, quia habitus confert potentiæ, vt facilius, promptius, & maiori propensione efficiat actum: sed non potest hoc præstare nisi quia iuuat potentiam ad actum efficiendum: ergo simul cum ipsa potentia verè per se efficit actum. Maior ab omnibus admittitur, & experientia constat; & quia illa est vnica ratio ponendi hos habitus. Minor cum consequentia probatur, quia nec potest intelligi quo modo habitus iuuat potentiam, nisi cum illa efficiendo, neque etiam quo modo illi conferat facilitatem in agendo nisi illam iuuando. Quod præterea ita ostendo, nam quatuor modis intelligi potest iuuari agens ab alio ad facilius operandum. Primo, auferendo impedimenta; secundo, ex parte passi illud meliùs disponendo, vel applicando: tertio, agendo virtutè eius actiuam: quarto, eo efficiendo illi. Habitus autem non potest solum p̃tmo modo iuuare potenti-

Scotus, Durand, Palud.

Primum argumentum pro sententia proposita.

V. Tertium.

VI.

D. Tho.

Caietan, Capreol, Henricus, Gabriel, Maior, Aristotel.

VII.

Seçt. V. Vtrum habitus dentur ad effectiõnem actiuam.

potentiam: quia sæpè nullum est impedimentum quod auferat: vt scientia, verbi gratia, non iuuat tollendo errorem, vel aliquid simile, sed tollendo ignorantiam priuatiuam, quod non est tollere; sed potius ponere formam, quæ per se confert ad opus, nam si ipsa forma per se non confert, priuatio eius vt sic nullum erit impedimentum. Idem argumentum est de arte, opinione, & aliis habitibus intellectus. in habitibus autem appetitus, videtur magis habere locum illa ablatio impedimenti, quatenus per habitus contrarij affectus, seu passiones reprimuntur. Veruntamen etiam in illis non potest intelligi ablatio impedimenti, nisi prius intelligatur collatio virtutis per se conferens ad proprios actus seu effectus. Quia habitus appetitus formaliter ac per se non moderantur affectus quantum ad ipsos corporis motus: quia tales habitus non sunt in membris corporis, neque afficiunt, aut disponunt ipsos humores, quibus tales motus perficiuntur: moderantur ergo habitus proximè ipsum appetitum, & affectus eius, & in illo vt in radice moderantur motus, qui ab illo excitantur. At verò in ipso appetitu non semper est impedimentum positiuum: quod per habitum auferendum fit: quia sæpè acquiritur habitus virtutis verbi gratia, vbi nullum erat contrariũ vitium; vel è conuerso acquiritur vitium, vbi nulla erat virtus: tunc ergo habitus acquisitus non iuuat auferendo aliquid. Nec potest dici, quòd iuuat impediendo actus contrarios, quia habitus per se formaliter non repugnat actui: sunt enim diuersarum rationum: si ergo repugnat seu impedit, est, quia aliquid per se confert ad actus contrarios: ergo causalitatis habitus in actu non potest intelligi per se solum ablationem impedimenti: sed quia per se ac positiuè disponit potentiam ad actum.

VIII.

Quòd verò hæc dispositio non possit esse tantum passiuã, seu ex parte passi vt sic, vt Scotus contendit, probatur imprimis, quia ibi passum non fit propter agens, cum actus & potentia intimè per se vniantur, & ita huiusmodi potentia in se ipsas operentur, cum hos actus eliciunt. Deinde non est ibi necessaria dispositio, remouens contrarias dispositiones, aut repugnantes, quia, per se loquendo nullæ sunt huiusmodi in tali potentia: & idè, per se loquendo, efficit suas operationes in instanti, teste Aristotele 10. Ethicorum, capit. 4. Denique, neque interuenit ibi dispositio per se vniciũ actum cum potentia, nam ipsa potentia per se nudè considerata, vnitur actui antequam habeat habitum: & quatenus passiuã est per se se est aptissima ad illam vnionem. Neque ad hoc confert vllum impedimentum vel difficultatem. Vnde propter hanc solum dispositionem nulla esset necessitas talium habituum. Sed ait Dur. habitum, etiam si tantum materialiter disponat, ex parte obiecti conferre ad facilitatem actus, quia ratione talis dispositionis actus apprehenditur vt magis conueniens & connaturalis. Sed hoc imprimis non habet locum in habitibus intellectus, qui non tendunt in obiectum sub ratione boni, vel conuenientis, sed sub ratione veri, ad quam parum refert connaturalitas actus, præsertim in veritatibus speculatiuis, & euidentibus.

IX.

Deinde repugnantia inuoluuntur in ea responsione; nam si habitus alioqui non confert per se ad actum, non est cur ratione illius actus sit magis connaturalis, nam connaturalitas prouenit aut ex naturali potentia passiuã, aut ex naturali virtute actiuã:

sed ipse Durandus negat esse in habitu vim connaturalem effectiuam actus: & ostensum est per se non habere causalitatem passiuã, quod maximè verum est si non habet actiuã: ergo non habet vnde sit magis connaturalis. Vel è conuerso retorqueri potest argumentum, actus efficitur magis connaturalis ratione habitus, & non propter solum vim passiuã, ergo propter actiuã naturalem. Et confirmatur, quia si habitus non est principium actus, & alioqui non disponit Physicè ad illum, vt ostensum est: ergo nullo modo inclinatur ad illum: ergo neque habet ordinem per se ad illum: quo modo ergo potest esse causa, vel occasio, vt ratione ipsius, actus apprehendatur vt conuenientior & connaturalior? Eò vel maximè, quod illa connaturalitas debet obiectiuè apprehendi, vt moueat ad promptius, vel delectabilius operandum: ergo oportet vt aliquo experimento cognoscatur, seu quod aliquid præcedat mouens ad illam apprehensionem: hoc autem non potest esse aliud, nisi ipsa facilitas in operando, quam habitus natura sua confert: ergo non potest hæc omnino fundari in sola illa apprehensione.

Relinquitur ergo, non posse habitum iuuare & facilitare potentiam ad actum, nisi augendo virtutem per se effectiuã talis actus. Non auget autem ipsam virtutem potentia quasi intendendo illam, quia potentia in se est indiuisibilis, & intrinsecè intendi: vel augeri non potest: imò si talis intentio esset possibilis, non esset necessarius alius actus: sicut virtutes per se infuse, quæ participant quendam modum potentia, quia intentionem recipere possunt, per eandem recipiunt augmentum virtutis, & consequenter facilitatem ad priores actus. Potentiæ autem animæ non possunt hoc modo augeri, vt constat: ergo habitus auget per se virtutem effectiuã actus per additionem, seu multiplicationem virtutis, quia nimis ipsemet actuat potentiam vt virtus influens per se in actum. Et ex hoc discursu multa alia argumenta confici possunt, partim ex inductione, partim ex formali effectui ipsius habitus, partim ex proportionem inter potentiam & habitum, tam inter se, quàm respectu actus; nam in ordine ad actum, vtrumque comparatur vt actus primus, inter se verò vt perfectio & perfectibile: habitus ergo perficit potentiam secundum habitudinem quam habet ad suum actum, magis inclinando illam & aliquam virtutem agendi præstando.

X. Habitus non potest iuuare potentiam ad actum, nisi aliquid efficiendo.

SECTIO VI.

Quid efficiat habitus in actu.



VPEREST verò explicandum (quod etiam in argumentis contrariæ sententiæ petitur) quid efficiat habitus in actu.

Multorum enim sententia est efficere modum eius, non substantiam. Illum autem modum quidam putant esse maiorem intensiõnem ipsius actus; citaturq; pro hac sententia Gofredus quodlib. 9. quæstione 4. Alij dicunt, modum illum esse facilitatem actus: quæ sententia tribuitur Henrico quodlib. 4. quæstione 22. sed ibi nihil aliud dicit, quam quod hi habitus conferant facilitatem in operando, & quod ad eum finem præcipue acquirantur. Citatur etiam Diuus Thomas in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1. cap. 2. quæstione 2. ad secundum, vbi sic inquit, *In actu duo consideranda sunt, scilicet sub-*

I.

Aliquod sententia.

D. Tho.

Etantia actus, & forma ipsius, à qua perfectionem habet actus; ergo secundum substantiam principium est naturalis potentia, sed secundum formam suam principium eius est habitus. Quæ autem sit illa forma actus, D. Thom. non amplius declarat.

II. Habitibus non conferunt per se primò ad intentionem actus.

Ratio conclusio.

III. Aliquorum quasi.

Improbatur.

IV.

Dicendum verò est imprimis, habitus non conferre, per se loquendo, potentiis in quibus insunt, vim ad efficiendos actus intensiores quàm per se possent ipsa potètiæ efficere, nec posse concurrere effectiue ad intentionem, vel modum actus, quin eius quoque substantiam efficiant. Priorem partem huius conclusionis probat latè Durandus supra, argumenta enim, quibus probat habitum non efficere ad intentionem actus, in hoc sensu possent admitti, quamquam soluantur à Caietano 1. 2. quæst. 49. art. 3. & à Capreolo in 3. distinct. 23. art. 3. non longè à principio. Vbi interdum significat: potentiam habituam posse intensiorem actum elicere, quàm non habituam. Ego verò oppositum censeo esse verum, per se loquendo; quod probo, quia habitus sicut generatur per actus, ita etiam intenditur: non intenditur autem nisi per actus intensiores, vt infra dicemus: ergo sicut in potentia sola est virtus ad efficiendos actus per quos in se gerat habitum, ita est etiam virtus ad efficiendos actus intensiores, per quos intendit habitum: ergo habitus per se non confert potentia, vt intensiores actus possit efficere.

Responderi potest, potentiam sine habitu solum posse efficere actum vsq; ad certum gradum intensiois, vt verbi gratia vt quatuor, & per similes actus comparate sibi habitum, etiam vsq; ad quartum gradum: potentiam verò iam perfectam habitu vt quatuor posse efficere actum vt quinque, quem se sola non possit efficere. Sed hic modus dicendi non est verus; quia potentia ex vi habitus non potest efficere intensiorem actum, quàm sit ipse habitus; quia nulla forma remissa potest per se conferre ad effectum intensiorem, vt supra disp. 18. fusiùs tractatum est. Et quamuis sit probabile aliquando id posse accidere, si agens tantum partialiter concurrat, id solum est, quando in altero agente partiali est virtus ad illam maiorem intensiorem. At verò in præsentè supponitur in ipsa potentia, quæ est veluti alterum agens partiale, non esse vim ad intensiorem actum: ergo habitus remissus cum tali potentia non potest efficere intensiorem actum. Vnde etiam sumitur confirmatio, nam ex duobus remissis non fit aliquid intensius: sed potentia ex se ponitur quasi virtus remissa definita ad talem actum; & habitus etiam per se consideratus, est remissus comparatione talis actus: ergo ex tali potentia & habitu, non potest fieri vna virtus potens in intensiorem actum.

Dicit aliquis, in formis vniuocis esse id verum, quod forma remissa non potest per se efficere intensam, in æquiuocis verò interdum posse habitum verò comparari ad actum, vt principium æquiuocum. Sed contra, nam quidquid sit de veritate illius similitudinis, ad summum habet locum quando forma æquiuoca est essentialiter perfectior; at in præsentè probabilius est habitum acquisitum esse minus perfectum ipso actu, vt infra videbimus. Deinde, non solum propter inæqualitatem perfectionis, sed etiam propter necessariam proportionem inter habitum & actum, non potest habitus remissus per se efficere actum intensiorem se, quia habitus non incli-

nat nisi ad actus simile illis à quibus fuit genitus, teste Arist. 2. Et. c. 1. & teste etiam experientia: ita enim facile operamur, sicut consueuimus, tam in specie operum, quàm in modo. Et ratio est, quia habitus non est nisi veluti impulsus quidam, seu pondus relictum in potentia ex vi præcedentium actuum: actus autem præcedentes non habent vim inclinandi potentiam ad actus perfectiores, sed ad summum ad similes. Alias si idem actus efficeret inclinationem in potentia ad actus intensiores, pari ratione dici posset, quales actus intendere ipsum habitum, neque vlla superest ratio ad oppositum probandum.

Rursus etiam sequitur, virtutem ad efficiendos actus intensiores posse in infinitum crescere in potentia, ex virtute propria; quod per se incredibile est. Sequela patet, quia per actus vt quatuor, qui supponuntur esse adæquati virtuti potentia, nudè sumptæ, acquiritur habitus vt quatuor: quo comparatio iam habet potentiam vim ad actus vt quinque: sed per illos potest ille habitus fieri vt quinque: ergo per habitum vt quinque, fiet potens ad actum vt sex: & eadem proportione potest vltra progredi absque vilo termino, qui probabiliter possit designari. Denique etiam in habitibus infusis docent communiter Theologi, ex vi illorum non posse potentiam efficere actus intensiores ipsi habitibus, quamquam in eis possit esse maior ratio dubitandi, vel quia tales habitus sunt perfectiores suis actibus, vel quia non solum dant facilitatem, sed etiam potestatem. Nihilominus, quia re vera sunt habitus, & dantur cum debita proportione ad actus, vt ex vi illorum fiant actus connaturali modo, idè, quantum est ex intrinseca virtute talium habituum, non valet potentia efficere intensiores actus ipsi habitibus, sed si eos interdum elicit, est ratione alterius auxilij diuini, de quo alias. Ergo multò maiori ratione id dicendum est de habitibus acquisitis, tum propter rationes factas sumptas ex debita proportione, & ex minori perfectione, tum etiam quia hi habitus non sunt per se quasi propria facultates operandi, sed natura sua sunt affectiones quædam facultatis operandi: & idè per se non augent substantialiter (vt ita dicam) vim agendi effectum nobiliorem, sed tantum perficiunt eandem vim, quæ antea erat in potentia, eo modo quo statim explicabimus.

In hoc ergo sensu verum est, habitum per se non conferre ad intentionem actus, nihilominus tamen negandum non est, quin quando potentia per habitum efficit actum intentum, habitus efficiat illam intentionem, saltem quantum ad gradum proportionatum habitui: quia in illa habet talis actus similitudinem cum præcedentibus à quibus habitus genitus est. Tunc verò non potest habitus efficere solam intentionem, nisi etiam efficiat substantiam ipsius actus: quia intentio in facto esse, non est aliquid distinctum à substantia actus, infra ostendam. Et declaratur breuiter, quia si potentia cum habitu vt quatuor, eliciat actum vt quatuor, ille habitus æquè concurret effectiue ad primum sicut ad quartum gradum talis actus: quia æquè est proportionatus omnibus, & quia à similibus actibus secundu similes gradus generatus est: sed substantia & entitas talis actus tota consistit in illis gradibus intentionis: ergo non potest habitus efficere cum potentia intentionem actus, nisi efficiendo simul substantiam eius.

Non

V.

VI.

Habitus concurrat Physicè ad intentionem actus effectiue à potentia.

VII. Habitibus ne concurrat ad actum quem efficit potentia ipso intentionem.

Nonnulla verò difficultas esse potest quando potentia habitu affecta elicit actum intensiorem ipso habitu, an habitus concurrat effectiue ad actum secundum totam intensiorem eius, id est, secundum illum gradum in quo habitum excedit. Videtur enim difficile ita diuidere effectiorem eiusdem actus vt secundum quosdam gradus fiat à sola potentia, secundum alios verò à potentia cum habitu. Sicut è contrario fieri non potest, vt quidam gradus fiant à potentia cum habitu, & alij à solo habitu. Nihilominus dicendum est, tunc habitum non concurrere ad illum gradum intensiois in quo exceditur ab actu, per se & directè efficiendo illum, ob rationes factas, scilicet, quia habitus non habet proportionem cum actu sic intentio, & quia tantum potuit efficere actus similes illis à quibus fuit productus. Fit ergo ille gradus maioris intensiois ex virtute & efficacia solius potètiæ. Neque est hoc singulare in hac actione, idem enim accidit quotiescunque remissum agens cum fortiori concurrat ad intensiorem effectum. Et idè non est similis ratio de habitu, ac de potentia, tum quia potentia est virtus fortior quam habitus, præsertim remissus, tum etià quia potentia habet virtutem integram ad totum actum, & ad quemlibet gradum eius, habitus verò ad nullum gradum habet integram efficacitatem, vt statim dicam. Quamuis autem habitus directè non efficiat illum maiorem gradum intensiois, indirectè tamen iuuat vt potentia commodius & facilius valeat illum efficere, nam cum potentia iuuetur ab habitu circa inferiores gradus efficiendos, expeditior manet vt efficaciam suam ad intensius operandum applicari possit, eò quòd virtus eius circa inferiores gradus minus occupetur.

Quomodo habitus ad substantiam actus concurrat.

VIII.

Atque ex his tandem satis confirmata manet secunda pars conclusionis: scilicet habitum efficere substantiam actus, quam tenent Caietanus, & Capreolus supra: & fere alij authores supra citati in secunda sententia, & aperte Scotus in 4. distinctioe 49. quæstione 1. & secunda, in solutionibus argumentis. Et probatur, quia si habitus non efficiat substantiam actus, nihil est quod in actu possit efficere: nam si quid esset, maximè intentio: sed hanc vel non efficit: vel si ad illam concurrat, solum est efficiendo substantiam actus quoad aliquos gradus. Nec verò excogitari potest in actu aliquis alius modus qui ab habitu fiat sine influxu in substantiam actus. Nam facilitas vel promptitudo non est modus intrinsecus & Physicus ipsius actus, sed est tantum denominatio quædam ab agente sic dispositio, vel habente maiorem virtutem ad operandum.

IX.

Obiecto discutitur.

Dices. In motibus Physicis & successiuis intelligi potest hæc maior facilitas consistere in maiori velocitate: illud enim agens dici potest facilius mouere quod cæteris paribus velocius mouet: vnde cum velocitas sit aliquid intrinsecum motui, etiam illa facilitas erit aliquid intrinsecum. Responderetur primò, etiam ibi fieri non posse, vt aliqua causa per se efficiat velocitatem motus, nisi efficiendo simul ipsam substantiam motus: quia ille motus, qui est velocitas, ita est intrinsecus tali motui, & in distinctus ab illo, vt non possint in effectione separari. Vnde fit argumentum, idem fore dicendum in præsentè,

Tom. 2.

etiam si facilitas esset aliquid intrinsecum in ipso actu. Deinde dicitur non esse simile, quia hæc facilitas non consistit in velocitate, nam hi actus siue cum habitu, siue sine illo, in instanti fiunt, vt supra dictum est cum Aristotele 10. Ethicorum, cap. 4. non ergo fiunt velocius quando facilius fiunt. Neque etiam in se recipiunt aut meliorem entitatem aut meliorem aliquem modum Physicum & realem: nullus enim talis intelligi potest. Dicitur ergo actus facilius fieri solum per denominationem ab agente, nimirum quia sit à potentia quæ iam habet maiorem vim agendi, & consequenter maiorem proportionem in actu, & minorem ad contrarium: ergo nec talis modus per se potest fieri ab habitu, cum re vera nihil sit in actu, nec habitus potest conferre illam facilitatem, nisi augendo effectiuam vim ipsius actus secundum substantiam eius.

Atque idem est de quacunque proprietate, quæ tribuatur his actibus, & censetur esse tanquam modus eorum, vt est bonitas, vel aliquid simile. Nam si sit bonitas intrinseca & realis, hæc non est in re distincta ab entitate & substantia ipsius actus: & idè fieri non potest, nisi ab eo, qui efficit substantiam actus. Si verò sit bonitas extrinseca, seu denominatio aliunde desumpta, hæc à nullo principio per se fit in actu, sed ex mutatione alterius resultare potest, vt verbi gratia, dicitur actus ex habitu factus esse delectabilior, non certè quia in se habeat vnde magis delectet, si aliunde supponatur esse equè intensius, sed quia dispositio operantis diuersa est, dum enim facilius operatur, facilius etiam apprehendit sibi conueniens & consentaneum ita operari: & idè magis in eo opere delectatur. Nullo ergo modo potest efficientia habitus consistere, nisi in ipsam entitatem & substantiam actus per se influat. Estque hoc per se satis consentaneum naturæ ipsius habitus: nam genitus est ab actibus secundum substantiam eorum, ad similes eiusdem substantiæ & entitatis inclinatur: id autem efficit, ad quod inclinatur, & simile illi à quo genitus est.

Sed aiunt, si habitus efficiat actum quoad substantiam, ergo est vera potentia, cum sit principium agendi rem quoad substantiam eius. Item vel talis habitus est simpliciter necessarius, vel est superfluus: quia si in potentia est virtus sufficiens ad totam substantiam actus, superfluus est habitus qui sit effectiuus eiusdem actus: si verò potètia indiget principio ad substantiam actus: erit talis habitus simpliciter necessarius: quod est contradicta. Vnde etiam argumentatur Durandus, quia vel potentia & habitus concurrunt vt cause totales, vel vt partiales: & vtramque partem impugnat. Tandem hoc modo nulla esset differentia inter habitus acquisitos, & per se infusos.

Responderetur, habitum, licet influat in substantiam actus, habere proprium modum virtutis, & influxus, in quo deficit à ratione potentia, nam potentia, vt supra diximus in ratione principij proximi est prima facultas ad operandum, habitus verò intrinsecè & natura sua supponit priorem facultatem, quam efficiat, & à qua suo modo applicetur ad agendum. Vnde habitus talis virtus est, talemque modum efficiendi habet, vt per se solus nihil possit efficere absque potentia: neque etiam anima possit illo immediatè vt ad operandum, sed tantum mediante potentia. Hac ergo ratione non est potentia, etiam si cum illa aliquo modo conueniat in eo, quod est habere virtutum agendi. Ad alteram verò

Rx

XI.

Aliquod ferapulis fit.

XII.

partem responderetur negando vtrumq; membrum: non est enim habitus necessarius simpliciter, per se loquendo, quia in potentia est virtus integra necessaria ad actum, vt superius probatum est, nec tamen propterea est superflua efficacitas habitus, quia confert vt possit potentia facilius operari. Vnde quando potentia operatur cum habitu, licet ipsa alioqui habeat sufficientem virtutem totalem ad efficiendum talem actum, tamen tunc non videtur illa adaequare (vt sic dicam) quia non sola ipsa totaliter influit in actum, sed coadiuvante habitu.

Vnde ad argumentum Dur. licet Capr. & Caiet. respondeant potentiam & habitum non concurrere vt causas partiales, intelligendum est, de causis partialibus omnino condistinctis, & quae non habent inter se talem subordinationem actus & potentiae, vt ex eis possit consergere vnum totale principium perfectus. At vero subintelligendo hunc modum subordinationis vere dici potest, potentiam & habitum concurrere, vt principia partialia: quia quando actio ab eis procedit, etiam si tota fiat a singulis, a neutra tamen fit totaliter, quia ita fit ab vna vt omnino necessarium pendet ab alia, & e conuerso. Adde vero, aliquando habitum acquisitum, praesertim in intellectu, esse necessarium principium vt potentia eliciat actum absq; alio principio. Vt v. g. intellectus per se non potest elicere assensum conclusionis scientificae nisi habeat assensum principiorum, vel actualiter, vel saltem virtualiter ratione habitus acquisiti. Sic ergo quamuis ad eliciendum assensum scientiae non sit necessarius habitus: tamen ad eliciendum sine formali discursu, & expresso assensu praemissarum, est necessarius habitus. Neque hoc est contra naturam habitus acquisiti, quia simpliciter hic habitus non est necessarius potentiae ad substantiam actus, sed ad modum eius: possit enim potentia efficere eundem actum sine habitu sed alio modo, seu alio modo. Atq; ad hunc modum censetur ars simpliciter necessaria, non solum propter species, sed etiam propter talem modum operandi. De habitibus vero infusis longe diuersa ratio est, na sine illis non habet potentia vllum principium intrinsecum, connaturale, & proportionatum propriis actibus talium habituum.

SECTIO VII.

Quos actus efficiat habitus.

I. **S**tatim vero occurrit quaestio, quos nam actus possit habitus efficere, & praesertim, an possit efficere actus diuersarum specierum: ex quo illa etiam quaestio pendet, an & quomodo habitus sumat speciem suam & vnitatem ex actibus. Sed quia haec quaestiones multum pendent ex duabus proximè sequentibus, ideò nunc duo tantum breuiter dicenda occurrunt.

Resolutio quaestionis.

II. **P**rimum est, habitum non posse per se efficere nisi actus eius potentiae quam informat. Ratio est, quia solus habitus non est sufficiens principium actus sine potentia, vt supra dictum est: nulla autem potentia vt potest habitu alterius potentiae ad eliciendos suos actus: quia non constituitur id actu primo per habitum alterius potentiae: ergo. Et confirmatur primo, quia habitus formaliter ac per se

XIII. Potentia & habitus respectu an concurrant vt causas partiales.

III. Virtus vnius potentiae qualiter dicatur elicere actum alterius.

solùm reddit facilem ad operandum eam potentiam quam afficit: ergo solum illi dat virtutem ad efficiendos actus suos: ostensum est enim catenus dare facilitatem, quatenus dat virtutem agendi: ergo non potest per se efficere nisi actus talis potentiae. Consequentia clara est, & antecedens patet, quia habitus non reddit facilem ad operandum potentiam nisi simul inclinando illam ad opus: non inclinatur autem nisi afficiendo & informando: ergo illam tantum potentiam reddit facilem ad operandum, quam informat. Confirmatur secundò, quia actus non efficit habitum nisi in ea potentia à qua elicitur: ergo neque habitus efficit actum nisi in ea potentia quam formaliter perficit. Consequentia probatur, quia habitus non agit nisi actus similes illis à quibus genitus est, vt statim dicemus. Et antecedens patet, quia, vt supra ostensum est, actus non efficit habitum nisi quatenus immanens est, quod etiam docuit D. Tho. q. 1. de verit. art. 1. ergo tantum in ea potentia in qua manet, habitum efficit. Et tam antecedens quam consequens, possent facile inductioni ostendi.

Scio aliquos Philosophos morales ita loqui, vt dicant, virtutem vnius potentiae elicere actum in aliam, vt temperantiam existentem in appetitu sensitivo elicere temperatam electionem in voluntate. Et virtutem religionis existentem in voluntate elicere in intellectu actum orationis, aut voti. Sed, vt haec sint aliquo modo vera, morali quadam ratione intelligenda sunt, non de propria ac per se efficientia Physica. Nam hoc modo neque habitus materialis appetitus sensitui potest per se influere in actum spiritualem voluntatis: neque habitus voluntatis potest similiter influere in actum intellectus, qui suo etiam modo est alterius ordinis, & sub diuersa ratione formali in obiectum tendit. Vnde similitur noua ratio, quia sicut potentia, ita etiam habitus, non potest transcendere & operari extra suum obiectum: obiectum autem habitus clauditur sub obiecto illius potentiae, cui habitus inest, eique proportionatur, vt in dicto exemplo, sicut voluntatis obiectum est bonum, ita est obiectum religionis est quoddam bonum: omnis ergo actus proprie elicitus à religione tendit proximè in obiectum sub aliqua ratione boni: ergo non potest esse actus elicitus ab intellectu. Denique, quando homo orat absque habitu religionis, voluntas sola tunc efficit quidquid cum habitu religionis faceret si illum haberet: sed tunc voluntas sola non elicit actum intellectus: ergo nec dum operatur cum habitu religionis, habitus ipse elicit actum intellectus. Et ratio vtriusque est, quia voluntas, siue absque habitu, siue cum habitu, non efficit immediatè intellectum, sed mediante suo actu: quo modo enim voluntas faciet intellectum orare, aut vouere nisi volendo? actus ergo qui proprie ac per se fit à voluntate & habitu eius, est ipsum velle, per quod mouet aliam potentiam. Quae motio, proprie loquendo, dicenda est imperium, vel applicatio alterius potentiae ad opus, non vero proprie ac per se efficit actus vnius potentiae in actum alterius: ergo neq; etiam habitus: quia habitus non operatur in actum alterius potentiae nisi mediante proprio actu, vnde etiam in illo modo efficientiae, habitus ipse remotè solum concurrat ad actum alterius potentiae.

Propter hoc autem genus motionis dicitur aliquando virtus vnius potentiae elicere morali modo actum

IV.

actum alterius potentiae, praesertim quando in actu alterius potentiae nulla est moralis bonitas, nisi quae ad talem virtutem pertinet. Quomodo comparatur actus orationis ad virtutem religionis. Qui modus loquendi praecipue habet locum in virtutibus voluntatis, quia ex actu voluntatis, & alterius potentiae illi proportionatae componitur vnus actus moralis, habens vnam tantum bonitatem moralem: & ideò talis actus dicitur moraliter elici à tali habitu. Quapropter illa locutio etiam morali modo exposita improprissimè applicari potest ad habitum appetitus respectu actus voluntatis: quia appetitus non mouet directè voluntatem, sed solum potest indirectè iuuare vel impedire opus eius. Et eodem tantum modo possunt eius habitus deseruire voluntati.

Secundò dicendum est habitum non efficere omnes actus eius potentiae, in qua est, sed tantum actus similes illis à quibus genitus est, vel qui in illis virtute continentur. Prima pars est certa, quia in vna potentia sunt plures habitus, vt supponimus, qui propterea distinguuntur, quia ad diuersos actus ordinantur. Secunda vero est Aristotelis 2. Eth. ca. 1. & communis, quam late tractat Almainus tract. 1. Moral. ca. 21. Sed est res facilis ex dictis, quia habitus habet ab actu suum esse: ergo & suam inclinationem & virtutem agendi: ergo ab illo solum potest habere vim efficiendi similes actus. Et confirmatur à contrario, nam actus solum potest efficere habitum sibi proportionatum; ergo & e conuerso. Tertia vero pars maiori indiget explanatione, quam infra trademus tractando de vnitare habitus.

VI. Nunc breuiter aduerto, interdum vnum actum virtute continere alium, vt intentio finis electionem medij: tunc ergo (si aliud non obstat) verisimile est habitum per priorem actum acquisitum posse efficere posteriorem actum còtinentum virtualiter in priori. Quomodo autem hoc intelligendum sit, aut ampliandum seu limitandum, infra dicemus: & inde etiam constat an possit habitus extendi ad actus speciei distinctos, & ad quos. Simulque intelligitur, quanta & qualis sit vnitatis & habitus.

Responso ad argumenta ex praecedenti sectione relicta.

VII. **A**d primum argumentum primae sententiae iam explicatum est, quid eorum quae ibi numerantur, habitus efficiat in actu, scilicet, substantiam eius, & intensionem habitui proportionatam, & haec agendo conferre facilitatem. Et quae in contrarium obiciuntur, soluta etiam sunt, nam quod potentia sola habeat sufficientem virtutem ad substantiam, vel intensionem actus, non obstat quo minus addi possit virtus ad melius esse, seu ad facilius operandum. Vnde cum dicitur, habitus acquisitos non poni propter substantiam actus sensus est, non poni tanquam necessarios, vt possint simpliciter actus elici, nihilominus tamen verum est, deseruire hos habitus vt viles ad ipsam substantiam actus efficiendam.

VIII. Ad secundum negatur assumptum, nam habitus formaliter afficiendo potentiam, inclinatur illam ad suum actum, nam sicut ipsa potentia, eò quod sit naturalis virtus effectiua suorum actuum, habet naturalis inclinatio ad illos, ita habitus augendo illam vim, auget inclinationem. Quod satis etiam docet experientia, quamquam ad eam inclinationem multum etiam iuuat frequentior memoria earum re-

Tom. 2.

rum ad quas sumus assuefacti & interdum etiam dispositio corporis ex tali consuetudine proueniens. Cum autem inquiritur, quid sit illa inclinatio habitus: respondetur, proprie loquendo non esse aliquid praeter informationem habitus, vt rectè respondet Capr. in a. d. 17. q. 1. a. 3. ad arg. Auct. con. r. conc. nam haec inclinatio non est per appetitum elicitedum, sed per naturale pondus, quod vnusquodque principium agendi habet in suum actum. Vnde huiusmodi inclinatio re vera non sentitur à nobis in actu secundo, nisi quando ratione illius de obiecto talis inclinationis cogitamus, aut illud vt conuenientius apprehendimus, vel quando in ipso opere facilitatem quandam experimur. Sicut grauitas lapidis per se ipsam formaliter sine efficientia inclinatur: homo vero sustinens lapidem, non sentit pondus, nisi quatenus ratione illius laborat, & lassatur sustinendo lapidem.

Tertium argumentum postulat sequentem dispositionem.

IX.

SECTIO VIII.

Vtrum actus sint per se causa efficiens habitus.

Ratio dubitandi constat ex praecedenti sect. nam, si habitus efficit actum, quomodo potest actus vicissim efficere habitum? Huc accedit, quod si habitus fit effectiue ab actibus, quot fuerint actus diuersarum rationum, tot generabunt habitus, & ita innumeri multiplicabuntur habitus.

In hac re suppono non esse sermonem de habitibus infusis, de quibus peculiatis est consideratio ad Theologos spectans. Suppono item non esse sermonem de speciebus intelligibilibus aut phantasmatibus, sed de propriis habitibus, vt supra dixi, nam species ex suo genere non fiunt per actus, sed antecedunt actus, quia sunt simpliciter necessariae ad ipsos actus efficiendos. Fiunt ergo per se primò ab obiectis, vel ab intellectu agente: an vero per priores actus interdum fiant aliquae species ad actus subsequentes, in materia de anima disputandum.

Suppono deinde, id quod experientia satis notum est, hos habitus vsu & consuetudine actuum comparari. Non enim sunt à natura, vt Plato existimauit praesertim de virtutibus intellectus, vt Aristoteles innuit in principio libro primo: Posteriorum quod esse falsum ipsa experientia docet, ex qua cognoscimus horum habituum acquisitionem, quia nimirum exercitio actum faciliores reddimur ad similes efficiendos. Habitum autem à natura datum & à potentia distinctum, nullo experimento cognoscere possumus, neque ad aliquem effectum eum vtilem inuenimus, quia facilitas in operando non est à natura, facultas vero per solam potentiam sufficienter datur. Imò si interdum facilitas etiam naturalis est, nunquam est per habitum additum potentiae, vt patet in facultatibus merè naturaliter operantibus quantum possunt. Cum ergo illi habitus non sint à natura, non possunt nisi ex consuetudine actuum generari. Vt rectè etiam docuit Aristoteles libro nono, Metaphys. capite 5. & libr. 2. Ethicorum, capite 1. & libro tertio, capite 5. Habet ergo actus aliquod genus causalitatis in habitum, cum ad praesentiam eius generetur, & non alia.

R 2

II. Habitus infusi non fiunt per actus.

Species non fiunt per actus.

III.

Aristot.

Punctus difficultatis & variae opiniones.

IV. Prima sententia.

Difficultates autem est, quodnam sit illud causa- litatis genus. Quidam enim existimant illam non esse causalitatem effectiuam, sed dispositiuam, quia nimirum posito actu in potentia ab ipsa met potentia naturaliter manat habitus, qui tamen non di- manaret nisi potentia esset disposita. Ita opinatur Durandus in 3. distinctione 33. quaestione secunda, qui non mouetur ex ratione dubitandi superius po- sita, cum ipse alias etiam neget habitum efficere ac- tum. Sed mouetur ex eo, quod ad habitum non po- test esse per se motus seu mutatio: ut Aristoteles pro- bat 7. Physicor. capite 3. Ex quo principio sic colligit, si actus efficit habitum, vel mediare, vel imme- diate: non mediate, tum quia fingi non potest tale medium, nec intelligi: tum etiam, quia eadem ma- ner de illo difficultas: Non immediate, quia alias actus efficeret habitum per propriam actionem, & ita ad habitum esset per se actio contra Aristotelem.

V. Secunda sententia.

Secunda sententia est, actum non causare proprie habitum, sed esse viam ad habitum, ita ut princi- pium efficiens habitum sit ipsa potentia: actio vero per quam efficit habitum sit ipse actus. Ita tenet Bu- ridanus 2. Ethic. q. 3. Probat, quia principium effi- ciens non efficit aliquid nisi media actione distincta ab ipso principio agente, sed actus non facit habi- tum media actione distincta ab ipso actu, quia ipse actus est quaedam actio, & ab actione non est actio: ergo habitus solum fit per habitum tanquam per ac- tionem. Et confirmatur, quia eorum quae sunt in eodem subiecto, vnum non est proprie causa effi- ciens alterius: sed habitus & actus sunt in eadem po- tentia: ergo.

Vera quaestiones resolutio.

VI.

Nihilominus dicendum est, actum esse causam habitus in genere causae efficientis, tanquam principium proximum eius. Haec est communior sententia Theologorum in 3. distinctione 23. & 33. Quam etiam indicat Diuus Thomas 1. 2. quaestione 51. artic. 2. & quaest. 63. artic. 2. Probat, quia positis actibus generatur habitus, & non alias: nulla au- tem ratio sufficiens reddi potest huius effectus, nisi ex causalitate effectiua, quae potest sine vilo incon- uenienti attribui actui: ergo. Minor probenda est, partim improbando citatas sententias, partim respondendo praecipuae difficultati in principio po- sita.

VII.

Argumentorigitur contra Durandum, quia illa causalitas dispositiua non est sufficiens, imò fortasse nulla est, Physicè loquendo. Nam causa dispositiua Physica, aut est per se & positiue necessaria propter vnionem formae cum subiecto, & talis dispositio non solum necessaria est ut forma in subiecto intro- ducatur, sed etiam vt in eo conseruetur, vt constat inductione in omnibus dispositionibus Physicis. Et ratio est, quia non est alia vnio, quae in primò instati fit, ab ea quae postea perseuerat: ergo si dispositio est per se necessaria propter vnionem, erit necessaria quantum durat vnio: nec est maior ratio de primo instante, quam de ceteris. Constat autem actum non esse necessariam dispositionem vt habitus in potentia conseruetur: ergo non est Physica dispositio per se necessaria propter vnionem habitus cum potentia.

Dices. Interdum causa efficiens est per se neces- saria vt effectus fiat, quamuis non sit necessaria ad conseruationem effectus, sed tantum ad fieri, vt in causis vniuocis: ergo idem accidere poterit in ali- qua causa dispositiua. Respondetur non esse simile, tum quia causa efficiens est magis extrinseca: dispo- sitio vero, praesertim quando est per se requisita, est suo modo intrinseca, quatenus ex naturali & in- trinseca coniunctione cum forma necessaria est. Tum etiam, quia quando causa efficiens vniuoca non requiritur ad conseruationem effectus, semper intercedit aliqua causa superior & aequiuoca quae effectum conseruat: quod in naturali & intrinseca dispositione locum non habet. Quotiescunque ergo aliqua dispositio preparans subiectum ad formam, est necessaria ad introductionem formae, & non ad conseruationem, non est per se necessaria propter solam vnionem formae cum subiecto, sed propter remouendum aliquod impedimentum, vel dispo- sitionem repugnantem introductioni formae. Sed ne- que hoc modo est necessarius actus ad introductio- nem habitus, quia saepe incipit potentia acquirere habitum, quando in se non habet vllam contrariam dispositionem: ergo si potentia ex se haberet totam virtutem effectiuam habitus, nulla sufficiens ratio reddi posset cur actus sit dispositio necessaria ad ef- ficendum habitum.

Video dici posse, potentiam ex se esse indifferen- tem ad recipiendum hunc habitum, vel oppositum, & ad vtrumque habere sufficientem vim actiuam, per actum vero determinari dispositiue & materia- liter, vt sit proximè capax huius habitus potius quàm alterius: & idè etiam potentiam, vt ef- fectiuam habitus, determinari potius ad hunc, quàm ad alium efficiendum, quod ex se non pote- rat propter indifferentiam. Quia ad hanc effectio- nem habitus non determinatur potentia vt causa li- bera, sed vt naturaliter agens, & vt causa vniuersa- lis, quae saepe determinatur ex dispositione passi: in hac autem dispositione determinare (vt sic dicam) saepe contingit dispositionem esse necessariam ad introductionem formae, & non ad conseruationem.

Quae euasio est apparens, non tamen satisfacit. Primò, quia in omnibus effectibus naturalibus dispositio determinans causam vniuersalem & indifferentem, semper est aut per se & intrinsece requisita ad vnionem formae cum materia, aut re- mouens aliam dispositionem repugnantem: vel si neutrum horum habet, est aliquo modo acti- ue cooperans cum vniuersali causa, quia alias non intelligitur qualis sit illa determinatio, neque quo- modo ibi habeat locum causalitas materialis. Se- cundò, quia si potentia est de se aequè indiffe-rens ad agendum & recipiendum habitum, om- nino gratis dicitur determinari passiuè per actum, & non etiam actiue, cum actus sit perfecta qualitas, & possit esse accommodatum principium ad illam actionem. Tertio, quia aliqui sunt habitus qui non habent alios repugnantes vel contrarios in po- tentia, vt est habitus principiorum, vel etiam ha- bitus scientiae: ergo ad hos est potentia de se satis determinata tam passiuè quàm actiue: ergo efficiet illos in se nullo expectato actu. Similiter inter ha- bitus repugnantes potentia natura sua habet mul- tùm maiorem propensionem ad vnum, quàm ad al- lium, vt voluntas ad virtutem, quàm ad vitium: er- go hoc satis esset ad determinandam efficientiam eius,

VIII.

IX. Euasio.

X. Improbatur.

XI.

eius, si talis determinatio solum materialiter esset necessaria.

Tandem ratio Durandi nullius est momenti. Primò, quia aequè vel magis procedit contra ipsum: nam si potentia sola efficit habitum materialiter dis- positum per actum: ergo efficit illum per propriam actionem distinctam ab ea qua efficit actum: ergo multò magis hoc modo datur actio per se ad habi- tum, quàm si fiat mediante actu. Secundo, quia Ari- stoteles dicto loco non negat esse per se actionem ad productionem habitus, sed alterationem, quae proprie dicitur sensibilem mutationem & successiuam: neutrum autem per se requiritur ad acquisitionem habitus: quia fit per actionem perfectiuam inter- nam ac de se momentaneam, sicut fit etiam ipse actus. Vide Diuum Thomam quaestione prima, de virtutibus, articulo 9. ad 20. Quod si nomen altera- tionis extendatur ad quamlibet effectiuam & receptionem qualitatis, sic etiam dici potest, habi- tum non per se primò fieri, quia semper supponit al- iam actionem ex cuius termino quodam modo res- sultet. Vide D. Tho. 1. 2. q. 52. a. 1. ad tertium, & Capr. in 3. d. 23. ad arg. Durandi. Sunt etiam qui exi- stiment, Aristotelem ibi non loqui ex propria sen- tentia: quod sentit Scot. quodl. 13. quia Aristoteles ibi non probat ad habitum non esse per se motum, nisi quia sunt ad aliquid: ergo vel non loquitur ex propria sententia, vel certe solum probat de relatio- nibus ipsorum habituum, non de ipsis quantum ad substantiam eorum. Veritas ergo est, quod, licet ad habitum non sit alteratio sensibilis & successiua, de qua ibi Aristoteles loquitur, est tamen aliquo modo per se actio, vt magis ex sequente puncto con- stabit.

XII. Actiones im- manentes non sunt propriae vias per quam fit habitus.

Secundò ergo improbat sententia Buridani, nam actio non distinguitur realiter à termino qui per illam producitur: sed actus distinguuntur reali- ter ab habitibus quos producant: ergo actus im- manens non est propria actio per quam habitus pro- ducitur. Minor ab omnibus admittitur vt certa: quia & habitus potest esse sine actu, & actus sine habitu: & vterque est propria entitas realiter distin- cta à potentia. Maior verò & frequentius recepta est, & infra disputatione 50. late probabitur: quia actio & passio inter se, neque à motu seu mutatio- ne, neque mutatio seu via à termino, realiter distin- gui possunt, neque dependentia à re quae depen- det. Praeterea, quia actus immanens habet per se & ex se suum intrinsecum terminum, respectu cuius habitus est quid secundarium & quasi per acci- dens: vna verò actio solum habet vnum intrinse- cum terminum: si quid verò inde ulterius resultat aut consequitur, solum esse potest quatenus actiue manat à termino prioris actionis. Consequentia est clara, quia actio vt sic solum est via ad suum in- trinsecum terminum, nec per se habet aliam acti- uitatem. Antecedens verò declaratur primò in po- tentiis, & actibus immanentibus qui non produ- cunt habitum: nam illae actiones non possunt carere intrinsecis terminis, vt infra disputatione 50. demò- strabimus. Deinde in ipsismet actibus, qui fiunt ab habitibus in intentione aequali, nam ibi etiam in- teruenit vera actio & efficientia habituum, quae non terminatur ad ipsos habitus, sed potius est ab ipsis vt à principii actiuis: ergo illa efficientia & actio habet alium terminum intrinsecum: sed illa actio quantum ad essentialia est eiusdem rationis cum il- la quae praecessit in actu immanente, quo acquisitus

Tom. 2.

est habitus: ergo etiam illa habet suum terminum intrinsecum priorem habitu. Ratio deniq; à priori est, quia actio vt actio per se primò ordinatur ad suum terminum: actus verò immanens non ordi- natur per se primò ad habitum, sed per se est pro- pter suum effectum formalem, qui est cognoscere, vel amare, vel aliquid simile: habitus verò est ef- fectus inde resultans, non in vniuersum, sed iuxta po- tentiae indigentiam, vel capacitatem. Vnde etiam possit hoc confirmari ex actibus supernaturalibus quoad substantiam, qui non sunt per se effectiui ha- bituum.

Explicatur efficientia actus in habitus.

Relinquitur ergo, actus effectiue concurrere ad habitum, cum non superstit alius modus suf- ficiens quo eorum causalitas & necessitas explicetur. Solum aduerto, eum in actu immanente duo sint, scilicet, & ratio actionis, & ratio qualitatis, vt partim disputatione praecedenti dictum est, & in disputatione 50. latius declarabitur, efficientiam hanc non conuenire actui immanenti vt actio est, sed vt qualitas est, quia actio vt sic non est princi- pium agendi, sed solum via ad terminum. Itaque potetia per actionem suam vitalem producit actum secundum quo amat vel intelligit, & informata illo actu, per illum in se producit habitum quando illo indiget, & actus est proportionatus. Vnde quod Ari- stot. ait 9. Metaph. per actiones immanentes nihil fieri intelligitur vel de actione ipsa, vt actio est, & de termino qui post ipsam permaneat, vel si referatur ad actum ipsum, intelligitur per se, ac necessariò, id est, quod per talem actum non fit necessariò ali- quid, nec per se ad hoc terminatur. Nihilominus ta- men, si alioqui potentia indiget habitu, poterit ac- tus habere huiusmodi effectum in tali potentia, quamquam extra illam nihil possit efficere, nisi dirigen- do, vel imperando.

Satisfit rationi dubitandi initio posita.

Superest vt respondeamus ad difficultatem in principio positam de mutua efficientia inter ha- bitum & actum. In qua suppono, habitum & actum esse qualitates specie distinctas, nam si essent eiusdè speciei, facilis esset solutio illius difficultatis, nam inter res eiusdem speciei nullum est incommodum vt vnare efficiat aliam similem illi à qua ipsa facta est: quia inter illas est emanatio vniuoca. Non pos- sunt autem habitus & actus censeri eiusdem speciei, quia actus est qualitas natura sua pendens in fieri & conseruari ab actuali influxu potentiae vitalis: ha- bitus verò est qualitas permanens sine tali dependen- tia. Vnde etiam habent haec qualitates formales effe- ctus specie diuersos: nam actus constituit potentiam in vltima perfectione vitali, & non relinquit passiuam potentiam ad vltiorem actum: habitus ve- rò solum constituit eam in actu primo, & relin- quit in potentia ad actum secundum & vitalem. Vnde Aristoteles eum qui tantum habet habitum, comparat dormienti, cum verò qui actum exercet, vigilantia.

Dices, Actus & habitus versantur circa idem obiectum: ergo sunt eiusdem speciei, nam sumunt, speciem ab obiecto. Propter hoc Caietan. 12. quest. 43. articulo 3. ait habitum & actum, imò etiam po- tentiam secundum quandam rationem esse eiusdem speciei, licet simpliciter differant specie. Sed non

R 1 3

XIII.

XIV. Habitibus & actus specie distinguuntur.

XV. Obiectio Caietan.

Distoluitur.

oportet distinctionibus uti quae satis explicari non possunt. Respondetur ergo negando consequentiam, nam licet obiectum in se sit idem, modi autem tendendi in illud sunt in actu & habitibus diversi, ut inde etiam satis colligatur specifica diuersitas. Nam actus attingit immediatè obiectum, illudque vnicatualiter potentiae, vel representatiuè trahendo obiectum ad potentiam, vel impulsuè, seu effectiue, trahendo potentiam ad obiectum: habitus verò attingit obiectum mediante actu: propter quod dicit solet, habitus specificari per actus, & actus per obiecta. Differunt ergo simpliciter in specie habitus & actus: vnde non habent inter se conuenientiam essentialem in aliqua differentia vltima, ratione cuius dicantur esse eiusdem vltimae speciei, aut simpliciter, aut secundum quid. Posset tamen concipi inter eos aliqua peculiaris conuenientia ex ordine ad idem obiectum, ratione cuius dicatur eiusdem generis proximi, vel speciei subalternae. Quod si hoc solum voluit Caietanus cum eo non contendimus: id tamen ad praesentem difficultatem non refert, satis est enim, quod inter habitum & actum sit simpliciter differentia essentialis.

XVI.

Ex quo principio sequitur iuxta communem doctrinam, alteram ex his qualitatibus esse perfectiorem essentialiter: quia non dantur duae species rerum aequè perfectae: ut circa lib. 8. Metaphysic. capite 3. tactum est. Vnde vltius necesse est, quòd, si inter has qualitates in specie est mutua efficientia secundum diuersa indiuidua, ea quae est minus perfecta non sit principium totale, imò nec principale alterius, sed ad summum partiale vel instrumentale: è conuerso autem ea, quae fuerit perfectior, poterit esse principale principium alterius, iuxta principia superius posita disputatione 18. de causa efficiente. Iam verò supersunt duo explicanda, primum quarum harum qualitatuum censenda sit essentialiter perfectior: deinde quomodo sit illa mutua efficientia intelligenda.

Comparantur in perfectione essentiali habitus & actus.

XVII.

Aliquorū in hoc placitum. Alenf. Henric. D. Thom.

Circa primum censeo neutram partem posse satis demonstrari: vnde auctores graues in contrarias sententias diuisi sunt. Quidam censent habitum esse essentialiter perfectiorem. Quod sentit Alexander Alensis 2. parte quaestione 96. alias 104. membro 3. tribuitur etiā Henrico quodlib. 13. quaestione duodecima, ibi tamen nihil ferè dicit. Et huic sententiae fauet. D. Thom. 1. 2. quaestione 51. articulo secundo ad tertium, & quaestione 63. articulo secundo ad tertium, coniungendo solutiones cum argumentis. Nam argumentando sumpserat hoc principium, habitum esse perfectiorem actu, ut inde concluderet, non posse fieri ab actu: & respondendo non negat assumptum, sed quaerit nobiliorem causam, quae iuuet actum ad efficiendum habitum. Indicia verò huius maioris perfectionis in habitu esse possunt, quia est permanentior, quam actus, & non pendet continuè ab actuali influxu potentiae: vnde videtur etiam melius disponere habentem, quia constituit illum simpliciter studiosum, aut scientem. Item habitus est similitior potentiae: potentia autem nobilior est quam actus: ergo & habitus. Maior patet, tum ex permanentia, tum ex vniuersalitate: quia vnus habitus potest esse principium plurimum actuum.

Alij verò censent, actum esse essentialiter perfectiorem habitu acquisito per ipsum; quod sentit D. Thom. 1. 2. quaestione 71. articulo 3. ubi ait, actum praeminere habitibus; Caietanus idem sentit, explicans solutionem ad primum. In qua D. Tho. etiā declarat, excessum habitus in permanentia esse tantum secundum quid. Quia verò in solutione ad tertium addit actum praeminere habitui in bonitate & malitia, ait, Caietanus. *Non tamen inde negatum, potest, actus esse simpliciter nobilior habitu, ex ratione enim allata in corpore, & explanata ad primum patet, quòd actus est simpliciter nobilior & melior habitu: sicut actus simpliciter, actu permisso potentiae, & finis, eò quòd est ad finem simpliciter.* Sed, quid quid sit de assertionem ipsa, neque ex illo loco D. Tho. neque ex illis rationibus rectè colligitur. Primò, quia expressè comparat actum habitui in bonitate & malitia morali, non in perfectione entitativa. Secundò, quia eodem modo comparat actum cum potentia, & cum habitu, dicens actum in bono & malo praeminere potentiae, imò & habitui sub eadem ratione dicit praeminere potentiae, licet sit inferior actu, quia est quid medium inter potentiam & actum: at verò nullus dicit habitum acquisitum esse simpliciter nobiliorem potentia in genere entis: neque etiam de actu id dici potest. Tertio, si rationes illae essent efficaces, aequè probarent de habitibus infusis, quòd nimirum sint ignobiliores suis actibus. Cuius oppositum frequentius sentiunt Theologi, quia illi habitus sunt per se necessarij ad substantiam actus. Et quia ob hanc rationem actus non possunt effectiue producere, aut interdere illos habitus. Quarto, quia quòd actus non habeat illam admittionem potentiae, quam habet potentia vel habitus, solum probat, illum statum cum res est in actu secundo, esse simpliciter perfectiorem, quam esse in habitu, vel in actu primo, non tamen probat, actum secundum praesens comparatum ad habitum seu actum primum secundum id quòd addit, esse simpliciter perfectius ens, sed solum secundum quid, & in modo actuandi.

XIX.

Et eadem ratione censeo, nihil satis colligi ad rem praesentem ex illis locis Aristotelis, in quibus ponit beatitudinem in actu vltimo tanquam in perfectissimo, ut constat ex 1. Ethicorum. cap. 8. 9. & 13. & libro 10. capite. 10. idemque colligi potest ex 9. Metaph. capite. 7. & libro 12. capite. 4. & 6. Quamquam etiam Scotus in 4. dist. 49. quaestione 1. & secunda, praesertim in solutionibus, argument. propter hanc testimonia existimet actum esse simpliciter nobiliorem habitu. Ex illis tamen solum probatur, esse in actu esse simpliciter perfectius, quam esse in potentia; non verò, quòd praesens comparando entitatem vltimi actus ad entitatem habitus, vel potentiae, illa sit simpliciter perfectior.

XX.

Habitibus acquisitis actus sunt perfectiores.

Nihilominus censeo hanc partem valde probabilem, saltem in habitibus acquisitis: quia solum conferunt potentiae facilitatem in operando, prout explicuimus. Vnde solum videntur esse quasi impulsus quidam relictus ab actibus ex propria virtute ipsorum. Item species intentionales videntur esse minus perfectae ex suo genere quam actus secundi, etiam si magis necessariae sint. Denique haec perfectio habitus acquisiti videtur esse minimum quoddam complementum potentiae. Est ergo probabilius, actum esse simpliciter perfectiorem habitu acquisito, etiam si secundum quid, in permanentia seu diuturnitate, aut independentia ab actuali influxu excidatur.

Mutua

Mutua efficacia inter habitum & actum exponitur.

XXI.

EX quo principio ad secundam partem de mutua efficientia respondendum est, actum propria virtute, & tanquam sufficiens principium proximum agendi relinquere in potentia habitum sibi proportionatum, non ut sit principium sufficiens similitium actuum, nam reuera non est, nihil enim potest sine potentia efficere, sed ut aliquo modo inclinè & adiuuet potentiam. At verò si habitus esset simpliciter perfectior actu, oportere dicere, actum solum non esse sufficiens principium proximum, sed potentiam simul influere ad efficiendum habitum, quòd non apparet ita verisimile. Quia effectio habitus ut sic non est vitalis actio, & ideo non est cur ad illam sit necessarius actualis influxus potètia animae. Imò haec potentia nihil videntur immediatè agere posse nisi actus vitales: vnde neque aliam vim habent ad acquirendum habitum, nisi quam habent ad producendum actum: est ergo habitus proprius & proportionatus effectus ipsius actus. Econtrario verò, habitus est quasi semen (ut Caietanus ait) vel partiale agens (ut ait Scotus) & ideo licet sit minus perfectus potest concurrere ad effectioem actus. Alii ter explicat D. Thomas 1. 2. quaest. 51. articulo 2. ad tertium. & quaest. 63. articulo 2. ad tertium, radicem, vnde habet actus animae posse producere habitum: quia ille actus semper procedit à nobiliori principio. Sed illa est causa radicalis & remota: nos autem de proxima perfectione ad agendum requisita tractauimus.

SECTIO IX.

An fiat habitus vno vel pluribus actibus.

I. Ratio dubitandi.

Ecce difficultas annexa est praecedenti, & necessaria ad illius complementum. Nam habitus per vnum actum acquiri non potest, sed consuetudine, ut experientia docet, & Arist. 2. Eth. Si autem per vnum actum non acquiritur, non videtur etiam posse per plures acquiri, quia plures non concurrunt simul ad agendum, ut ea ratione possint fortius agere quam singuli, sed successiue fiunt vnus post alium: ergo si primus nihil effecit, nec secundus poterit: non enim est fortior, neque intentior, ut suppono: idemque argumentum fieri potest de tertio, & de omnibus sequentibus.

Variè sententiae.

II. Prima.

IN hac re est prima sententia, quae in vniuersum negat, habitum generari per vnum actum; quia cum habitus requiratur, quòd sit permanens, & difficile mobilis, & eius formalis effectus sit dare facilitatem in operando, non videntur haec omnia per vnum actum posse comparari. Quam sententiam insinuat Aristoteles 1. Ethicorum. cap. 7. & clarius lib. 2. cap. 1. ubi tam de intellectiua, quam de morali virtute loquitur, & illam dicit comparari doctrina, experientia, & tempore: hanc verò assuetudine.

III. Secunda.

Durand. Scotus. Gabriel. Henric.

Secunda verò sententia è contrario affirmat vniuersaliter, quemlibet habitum vno actu acquiri. Ita tenet Durand. in 1. dist. 17. quaest. 8. ad 2. Scotus quaest. 3. Henric. quodlib. 5. q. 16. Gabriel cum aliis Nominalibus in 3. dist. 23. q. 1. dub. 4. Rationes huius sententiae videbimus postea.

III. Tertia.

Tertia sententia distinctione ytitur, nam in intel-

lectu quoad habitus euidentes scientiae, &c. affirmat, generationem habitus fieri per primum actum. Quia euidencia principiorum est efficacissima causa: & alioqui ex parte intellectus nulla est repugnantia. In alijs verò potentijs appetitijs, & in ipso intellectu quoad habitus opinatiuos dicit haec opinio, habitum non introduci nisi post multos actus: quia vel cauae sunt debiles, vel etiam subiectum ita est repugnans aut indifferens, ut per vnum vel alium actum non possit statim inclinari habitualiter. Haec videtur esse sententia D. Thomae 1. 2. q. 51. art. 3.

D. Thom.

V. Quarta.

Alij vtuntur distinctione alia, quasi subdividentes secundum membrum praecedentis sententiae, nam vel appetitus habet contrarios habitus: & tunc non potest vnus actus statim inducere habitum, quia non potest vincere tantam subiecti repugnantiam; vel subiectum caret contrario aut repugnante habitu, & tunc primus actus poterit inducere habitum propter rationem oppositam.

Prima assertio ad quaestionis resolutionem.

VI.

ICO primò. Vt ex pluribus actibus habitus generetur, necesse est ut primus actus, & deinde omnes actus subsequentes & proportionati aliquid efficiant in potentia, permanens in illa, & paulatim illam perducens, vel disponens ad habitus generationem. Probatur ratione communi, quae maximè mouit Henricum, & alios: quia si primus actus nihil efficeret in potentia, aequè in dispositam illam recipiendum aliquid per secundum actum: & idem esset de secundo respectu tertij, & de quolibet subsequenti in quo cunque numero: quia si subiectum est aequè indispotum, & virtus actiua non est fortior, non magis potest sequi effectus.

Ratio affectiois.

VII.

Prima responsio quae non sit rationi assignatum.

Ad hanc rationem variae dantur responsiones. Prima est, quòd actus per se ipsum relinquit formaliter dispositam potentiam, etiam si nihil in illam efficiat: quam dispositionem inchoat primus actus, & eam auget secundus etiam per se ipsum, solum quia post alium sequitur, & deinde tertius proportionaliter: & sic deinceps, donec perueniatur ad certum numerum actuum à natura praescriptum, quo posito introducit. Vtunturque auctores huius responsionis exemplo de guttis cauantibus lapidem, nam vna post certum numerum facit totum effectum, quamuis priores nihil effecerint. Et addi etiam potest exemplum de dispositionibus remotis materiae, quae illam relinquant dispositam, solum quia immediatè ante praecesserunt.

VIII.

Sed haec responsio sustineri non potest, quia formalis dispositio, si nihil efficiat, non amplius potest durare in subiecto, quae duret forma per quam formaliter fit, quia effectus formalis requirit causam formalem existentem, si effectus ipse esse debet realis & existens. Quaero ergo, an potentiam manere dispositam ad habitum sit aliquid reale in potentia post transactum actum, nec ne. Hoc posterius dici non potest, quia alias potentiam esse dispositam nihil omnino esset, & consequenter nec posset conferre poste à ad effectum reale, nimirum ad receptionem habitus; neque ad id fuisset necessaria causa realis, nempe praecedens actus. Ergo potentiam manere dispositam aliquid reale est, quòd in illa durat quam diu disposita manet: ergo requirit aliquam formam realem aequè permanentem, quia hoc est de intrinseca ratione causae & effectus formalis. Nec refert si quis obiciat, causam dispositiuam potius pertinere

ad materialem: tum quia etiam materialis causa requirit coexistentiam cum suo effectu, tum etiam, quia licet forma disponens respectu alterius formae ad quam disponit, materialiter comparetur: respectu tamen subiecti, quod disponit, formaliter id confert.

IX. Et ob hanc rationem reiecit in superioribus illud, quod in secundo exemplo adducitur de dispositionibus materiae: nam si illa verè desinit esse in instante corruptionis, non possunt relinquere materiam positivè dispositam, sed ad summum nõ repugnantem. Idemque est de alio exemplo guttarum cadentium: nisi enim priores aliquo modo disponent, humectando, & paulatim emolliendo duritiam lapidis, non posset aliqua gutta subsequens illum cauare. Quocirca illud, quod dicitur, de certo numero actuum praescripto à natura ut habitus introducatur, gratis dictum est, nisi explicetur quid illi actus conferant, & quomodo, ut introductionem habitus. Adde, quod si quatuor actus, v. g. solum quia tali ordine facti sunt à potentia, relinquunt illum dispositam & magis capacem habitus, eadem ratione dicitur potentia habilitari, & propensior reddi ad operandum, solum quia plures actus in ea succedunt absq; vlla generatione habitus: est enim eadem seu proportionalis ratio: quia semper per posteriores actus potentia manebit magis disposita: & hoc est esse magis habilem ad opus.

X. Alia responsio est, priores actus neq; introducere positivam dispositionem, neque omnino nihil efficere, sed auferre impedimenta: quae resistunt introductioni habitus. Sed oportet primò explicare, quae sint haec impedimenta: sit enim, v. g. actus alicuius virtutis moralis, qui effecturus est habitum, cui potest resistere habitus vitij contrarij. Et argumentor in hunc modum. Non potest actus virtutis expellere habituale vitium nisi introducendo habitualem virtutem, quia actus non expellit habitum formaliter, quia non sunt formaliter contrarij: sunt enim effectiones & inclinationes diversarum rationum: oportet ergo ut expellat effectivè. Non potest autem expellere effectivè immediatè corrupedo, quia nulla efficietia tendit immediatè ad corruptionem, seu ad non esse, sed ad aliquod esse ex quo sequatur alterius non esse: ergo non potest actus virtutis diminuere vitium contrarium nisi introducendo aliquid suae virtutis. Non est ergo difficilius introducere aliquid virtutis, quam expellere aliquid vitij: quia, quanto diminuitur vitium, tanto minus resistit introductioni virtutis. Si ergo primus actus potens est ad diminuendum vitium, quod videbatur fortius ad resistendum, simul poterit introducere aliquid virtutis, quatum compositibile esse potest cum vitio sic diminuto. Quod si dicatur, resistentiam ad introducendum aliquid virtutis per primum actum, non provenire ex vitio contrario: explicare oportebit, unde proveniat, & qualis sit. Aut enim est mere naturalis, ut v. g. talis complexio, aut naturalis propensio ad aliquod vitium: & haec non minuitur nisi acquisitione virtutis animae, & aliquo vlu & exercitatione corporis, per quam interdù fit ut etiam ipsa dispositio corporis aliquo modo immutetur. Vel illa difficultas provenit ex aliis causis extrinsecis & accidentalibus, & illae sunt per accidès, nec cadunt sub scientiam: & si consistunt in aliquare positivae, non minuuntur per actum virtutis, nisi per positivam mutationem vel acquisitionem alicuius rei oppositae. Ac deniq; omnia ista impedimenta extrinseca,

quae non sunt in ipsamet potentia interiori eliciente actum, non possunt impedire quin actus efficiat aliquid in potentia; si alioqui natura sua actius est: quia illa omnia non sunt dispositiones, quae reddant potentiam incapacem, aut in se minus aptam ad talem effectum recipiendum. Imò, si quis rectè consideret, tota haec repugnantia extrinseca primò & per se ingerit difficultatem in ipso actu efficiendo, unde per ipsummet actum vincitur, & superatur illa repugnantia: respectu verò emanationis habitus aut dispositionis ab actu nulla est repugnantia, sed illa est merè naturalis, si alioqui est in actu aliqua naturalis vis agendi. Quòd autem haec ibi insit ex eo probamus, quòd natura sua tam actius est primus actus sicut quartus aut quintus, cum sint eiusdem rationis, & intensiois ut supponimus.

Ex quo etiam facile refellitur, quòd alij respondere solent, nempe, eam dispositionem, quam priores actus relinquunt, provenire tantum ex memoria, nam post priores actus facilius apprehenditur tale obiectum, vel similis actus ut conveniens, & plures rationes ad sic operandum facilius se offerunt. Sed imprimis hoc ipsum, quod manet in memoria per modum habitus, necessariò debet per illos actus paulatim acquiri: & in illo similiter concludemus, aut per primum actum aliquid acquiri, aut per posteriores nihil effici. Deinde, experimento constare potest, non solum in representatione obiecti, sed etiam in propensione ad obiectum representatum, esse maiorem facilitatem ceteris patibus: alioqui pariter ratione negari possent omnes habitus praeter species deseruientes memoriae. Tandem, quidquid sit de hac facilitate extrinseca aliunde proveniente, hic inquirimus intrinsecam dispositionem potètia, ob quam quintus actus v. g. efficit in illa habitum, & primus nihil efficit, nam ad hoc est impertinens facilitas vel difficultas memoriae. Nam illa neq; impedit, neque aptiorem reddit capacitatem potètia: ergo si alioqui actus est equè actius de se, aliquid etiam aget in talem potentiam: ergo è contrario, si quintus actus introducit habitum, & non priores, necesse est ut priores disposuerint intrinsecè potentiam, aliquid efficiendo in ipsam, quod in ipsa permaneat: & idem argumentum fit comparando quartum actum ad priores, & sic vsque ad primum.

Secunda assertio, & quomodo habitus non nisi per plures actus generetur.

XII. Dico secundò. Haec dispositio ad habitum, quae per primum actum inchoatur, & per subsequentes perficitur, non est essentialiter aut realiter distincta ab ipso habitu: non tamen habet statum habitus, donec ita sit radicata, ut difficulter amoveri possit, & facilitatem simpliciter tribuat in operando. Et hoc sensu verum est habitum in esse habitus, non generari nisi per plures actus. Ut hanc conclusionem probemus advertendum est, dupliciter intelligi posse habitum introduci post aliquem numerum actuum, etiam si priores actus, aliquid permanentes in potentia relinquunt. Primò, quòd illud praerium solum sit dispositio quaedam realiter & essentialiter distincta ab habitu, quae disponit potentiam ad habitum, & illo adueniente corrumpitur. Secundus modus est, quem in conclusione insinuavimus: quae non potest melius probari, quam excludendo priorem modum: quia praeter hos nullus alius excogitari potest supposita priori conclusione. Nonnulli

XI.

Tertia responsio confirmatur.

Burdens. D. Thom.

Boetius. Albertus.

XIII.

nulli ergo illum priorem modum amplexi sunt: quod videtur sentire Burleus 2. Ethic. cap. 1. & nonnulli Thomistae hoc sequuntur, quibus favere videtur D. Thom. 2. 2. quaest. 24. artic. 6. ad 2. ubi ait, in generatione virtutis acquisita non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam ut disponens, & ultimus qui est perfectior agens in virtute omnium praecedentium reducit eam in actum: Sicut etiam est in multis guttis cavantibus lapidem. Et similia fere verba habet in quaestione disputat. de virtutibus, art. 9. ad 11. Si quis tamen ea attentè consideret, facile intelliget optimè posse iuxta sensum nostrae conclusionis intelligi. Nam imprimis ibi ait, Primus actus facit aliquam dispositionem, quam perficit secundus. In quo satis declarat hanc dispositionem nõ esse formaliter per ipsos actus, sed effectivè ab illis fieri. Et tandem subiungit, Ultimus actus agens in virtute omnium praecedentium complet generationem virtutis. Non ergo vult D. Tho. per ultimum actum introduci totam entitatem virtutis, sed consummari & constitui in statu habitus seu virtutis. Et fauent huic nostrae sententiae Boetius, Albertus Magn. & alij, qui in Praedicatione. cap. de Qualitat. dixerunt, dispositionem & habitum accidentaliter differre, quia eadem quae in principio habet rationem dispositionis dum est facile mobilis, perficitur per actus, donec fiat habitus, quod ibidem Aristotel. non obscurè significavit, dicens dispositionem diuturnitate fieri habitum.

Ratione item probatur primò, quia nulla est causa diversitatis essentialis inter qualitatem, quam efficiunt priores actus, & quam efficit ultimus, cum vtraque sit actus primus inclinans ad idem obiectum, & ad similes actus: & vtraque sit qualitas de se permanens absque actuali influxu potètia. Quòd verò vna sit magis radicata quam alia, ad accidentalem differentiam pertinet. Deinde nulla est ratio cur adueniente effectu, quem facit ultimus actus, pereat totum id quod praecedentes fecerunt, cum non habeat contrarietatem aut repugnantiam. Nec forma expellere solet dispositionem ad ipsam nisi per accidès ob corruptionem subiecti: hic autem subiectum integrum manet. Quod si quis respondeat, priorem dispositionem amitti, quia iam superflua est, nos potius dicimus, novam qualitatem non introduci, quia superflua esset, si enim prima permanere potest & perfici, quid necesse est novam introducere, & expellere priorem propter solam superfluitatem vitandam? Eò vel maximè, quòd si illae qualitates sunt eiusdem speciei, manifestum est vnam non expelli ut introducatur alia; si autem sunt diversae speciei, cõferent perfectiones diversarum rationum, & ita non erunt superfluae, etiam si sint simul. Dicere autem, simul manere huiusmodi qualitates distinctas, improbabile est, cum nulla sit necessitas, neq; effectus, unde colligi possit: alias tot possent multiplicari qualitates huiusmodi quot sunt actus, quia posterior semper operatur in potentia magis disposita, & cum eadem proportione. Ex quo tandem sumitur argumentum, nam ultimus actus non est specie differens à praecedentibus: ergo nec conferet effectum specie differentem: nec dispositio facta à praecedentibus actibus est ad formam specie diversam. Eadem ergo dispositio magis radicata & perfecta efficitur habitus.

Rationibus in contrarium propositis satisficit.

XIII.

Ex his facile responderetur tum ad rationem dubitandi in principio positam, tum ad fundamen-

ta aliarum opinionum. Ratio enim illa rectè probat per priores actus aliquam dispositionem ad habitum fieri, non verò statim à principio fieri in esse habitus. Aristoteles autem dicit, habitum acquiri consuetudine & frequentia actuum, in esse & statu habitus: non verò negat paulatim acquiri aliquam dispositionem ad habitum. Quin potius 7. Ethic. cap. 7. ita distinguit continentem à temperato, quòd prior licet studiosè operetur ex aliquo vlu, dispositione, & virtute, adhuc tamen difficultatem patitur: alter verò iam ex virtute, & sine pugna operatur: continentia autem & temperantia sumptè in eadem materia, non distinguuntur specie, sed ut dispositio imperfecta, & habitus iam perfectus. Sic etiam Theologi, & morales Philosophi distinguunt tres status, incipientium, proficientium, & perfectorum, quorum primi nondum habent habitus in esse habitus, habent tamen in ratione dispositionis. Secundi verò iam habent aliquos habitus: fieri tamen potest ut nondum habeant virtutes in esse virtutis, id est cum cõnexione omnium virtutum: & aliis conditionibus quae censentur necessariae ad statum virtutis simpliciter, quamvis non sint necessariae ad essentiam eius. Ex his ergo possunt facile omnes opiniones supra citatae conciliari, si auctores earum velint.

Differentia verò à D. Thoma assignata inter habitum scientiae & alios in hoc posita est, quod quia evidèntia conuincit intellectum, necessitatemq; illi infert, ideo per vnum solum actum omnino illum determinat, omnemq; auferit difficultatem, & quantum est de se immobiliter adhæret, si alioqui species ex parte obiecti requisitae sufficienter memoria retineantur, & ministrantur. At verò actus opinionis, vel virtutis moralis, non ita determinat potentiam, vel ob debilitatem causae seu medij, ut in opinione, vel ob formalem libertatem ipsius potètia, aut repugnantiam oppositae inclinationis: & ideo habitus acquisitus per vnum actum scientiae dicitur habere non solum essentiam, sed etiam perfectionem habitus, saltem quantum ad determinationem potètia: opinio verò aut virtus non habet perfectionem habitus donec ob corruptionem subiecti: hic autem subiectum conuertatur. Cum verò dixit Aristotel. 2. Ethic. capit. 1. habitum scientiae doctrina, tempore, & experientia acquiri, vel loquitur de scientia unde quaque perfecta, vel certe loquitur de doctrina humana, quae non semper est evidens, & conuincit intellectum.

XV.

Discrimen inter actus evidentes intellectus & quosvis alios qualis.

SECTIO X.

Utrum habitus per actus perficiatur, & quomodo.

I. T ad punctum in quo est difficultas progrediamur, ea breuiter praemittenda sunt, quae clariora extiterint. Et imprimis suppono habitum, sicut per actus fit, ita per eosdem perfici non solum quia ex statu dispositionis perducitur ad statum habitus, iuxta dicta in praecedente sect. sed etiam quia in ipso statu habitus magis ac magis perficitur, donec ad complementum suae perfectionis perueniat. Et hanc totam perfectionem nunc comprehendimus sub effectione habitus, nec rigidè distinguimus inter nomen habitus vel dispositionis, sed absolute loquimur de illa qualitate ex quo incipit fieri, donec consumetur.

II.

Secundò suppono duplex solere distingui augmentum in his habitibus, vnum est per puram intentionem, alterum per aliquem modum extensionis. Prius est quando habitus in ordine ad idem omnino obiectum, & eisdem actus circa illud, magis ac magis perficitur, nimirum magis inclinando potentiam, & faciliorem reddendo ad similes actus efficiendos. Posterius augmentum esse dicitur quando habitus acquisitus circa vnum partem obiecti, ad alias extenditur: vt quando scientia augetur in ordine ad diuersas conclusiones. Quod variis modis contingit, scilicet, vel circa diuersa subiecta partialia seu specifica, vt cum in scientia de animalis cognoscitur vna proprietas equi, & alia leonis, vel circa idem subiectum, cognoscendo de illo diuersas proprietates, vt cum de homine cognosco esse admiratum, & deinde esse risibilem: & in habitibus appetitus, aliquando virtus extenditur ad varios actus efficiendos in diuersis materiis, vt temperantia ad abstinendum in cibo, & in potu, & charitas ad amandum nò solum Deum, sed etiam proximum, & quilibet virtus ad intendendum finem, & eligendum seu exequendum media; aliquando autem virtus extenditur ad efficiendos varios actus aliquo modo circa idem, vt cum religio extenditur ad orandù Deù, & ad sacrificandum illi: & charitas extenditur non solum ad amandum Deum, sed etiam ad desiderandum illum, vel gloriam eius, & gaudendum de bonis illius, &c. de quo augmento extensiuo, an verum sit, sect. sequent. dicitur.

III. Habitibus perficitur ad similibus similibus.

Tertiò circa primum augmenti genus certum est habitum non fieri seu perfici nisi per actus omnino conformes in ratione essentiali, & in obiecto circa quod versantur, & in modo tendendi in illud. Probatur, quia talis habitus non perficitur nisi in ordine ad similes actus ex vi illius augmenti: ergo non augetur hoc modo nisi per actus similes. Et in hoc omnes conueniunt. De hoc verò augmento intensiuo multa queri solent quæ quatenus communia sunt aliis qualitatibus quæ intensiorem recipiunt tractabuntur infra disput. 46.

Intendaturne habitus solum per intentiones actus.

III.

Hic verò solet specialiter queri, an vt actus intendat habitum debeat esse intensior. Nam licet supra disp. 18. definitum sit multitudinem formæ per se non conferre ad intensiorem effectus, nisi in aliqua saltem parte agentis tanta sit intentio: id tamen verum habet, quando principium formale agendi est eiusdem rationis cum forma, quæ est terminus formalis actionis: si verò forma sit nobilior in essentia, ratione illius poterit aliquando conferre effectui maiorem intensiorem in inferiori ordine, quam ipsa habeat in suo ordine superiori. Cum ergo dictum sit actum acquisitum esse nobiliorem habitu, fieri poterit, vt per solam repetitionem similibus actuum habitus intendatur, etiam si posteriores actus intensiores non sint.

V.

Atque ita opinatur Scotus in 1. distin. 17. q. 3. & ibi Durand. q. 8. & Gabr. in 3. distin. 23. q. 1. dub. 4. Quamuis hi auctores non fundentur in ratione à nobis insinuata, sed in vniformitate graduum intensiõis: putant enim intensiorem fieri per solam congregationem similibus graduum in eodem subiecto. Vnde cum similes actus multiplicentur, & æqualem vim agendi habeant, æquales gradus introducent in subiectum, ex quorum congregatione fiet

habitum intensior. Imò significat Scotus, cum subiectum sit per priores gradus habitus magis dispositum, etiam actus minus perfectos sufficere ad agendum aliquid, quo habitum intendant. Potest hæc sententia confirmari experientia, nam post plures actus virtutis vel virtutis etiam eiusdem modi & intensiõis sint, facilius & promptius similes actus exercemus, quam post primum actum: ergo signum est effectum talis habitus, & consequenter habitum ipsum perfici per tales actus, & non nisi intensiue: ergo.

Habitum intendi actibus intensioribus non verò equalibus.

VI.

At verò D. Thomæ sententia est habitum non augeri nisi per actus intensiores. In qua duo includuntur. Primum, quod intensior actus intendit habitum. Et hoc, absolute loquendo, manifestum est ex dictis: nam si actus efficit habitum, perfectior actus perficit illum, nam in forma intensiori actiua virtus efficacior est etiam ad intensiorem effectum. Et confirmatur primò, quia aliàs nulla via posset habitus acquisitus augeri: quibus enim actibus posset id fieri, si intensioribus non sit? Ergo, quæ experientia constat habitus acquiri, constat & augeri. Vnde etiam colligit, sicut per quemlibet actum fit habitus quoad entitatem eius, ita per quemlibet actum intensiorem intendi. Nec videtur probanda eorum sententia, qui dicunt non intendi habitum per vnum actum intensiorem, sed per plures: contra hoc enim eadem rationes fieri possunt, quæ factæ sunt de generatione habituum. Ac denique, quia in vno actu est virtus actiua talis intensiõis, aliàs neque in vltimo actu esset talis virtus: & alio qui subiectum est capax & dispositum per habitum remissum: ergo quilibet actus intensior, per se loquendo, potest habitum intendere. Maior difficultas esse posset an vnus actus statim conferat totam intensiorem sibi proportionatam: cuius resolutio constabit ex dicendis.

VII.

Secundum dictum huius sententiæ, in quo discordat à precedente, est, actum qui non est intensior habitu, non intendere illum, siue sit remissior, siue æque intensus. Ita D. Thom. 1. 2. quæst. 52. art. 3. vbi omnes Thomistæ consentiunt: & 2. 2. q. 24. artic. 5. & 6. Idem sequitur Almain. in 3. distin. 23. quæst. 2. & Maior quæst. 6. Fundamentum huius partis est, quia actio non sequitur nisi à proportionem maioris inæqualitatis: sed in virtute quæ non est intensior effectui, non est proportio prædicta: sicut in calore æque intenso non est proportio ad intendendum alium æqualem: ergo. In quo fundamento adhuc relinquitur difficultas in principio tacta, quam in discursu sequenti explicuimus.

VIII.

Addit verò duo Diuus Thomas, quæ non habent explicationem omnino facilem. Vnum est, actus æquales habitui disponere ad intensiorem habitum. Quod alicui ita explicant, vt post aliquos actus similes aliquis licet intensiorem æqualis intendat habitum in virtute priorum & dispositionis ab eis relicta. Nam D. Thomas indifferenter loquens de actibus intensioribus, & æque intensis, concludit, multiplicatis actibus crescere habitum. Aliud dictum D. Thomæ est, actus minus intensos habitum disponere, ad diminutionem eius: eo nimirum modo, quo cessatio ab actu disponit ad corruptionem habitus.

IX.

Hanc posteriorem sententiam absolute existimo veram

X.

veram; multa tamen in ea includuntur quæ non sunt æque certa, quæ distinguere ac declarare oportet. **A** Duobus igitur modis intelligi potest habitum fieri intensiorem. Primo in ordine ad efficiendos actus intensiores quam sint omnes illi, à quibus genitus vel auctus est habitus: ita vt talis habitus licet solum fuerit effectus per actus vt quatuor, nihilominus ipse ratione suæ intensiõis inclinaret, & det virtutem ad actus vt quinq; vel vt sex. Secundo intelligi potest, habitum fieri intensiorem in ordine ad actus æquales in intensiõne illis, à quibus genitus est, & à fortiori etiam ad minus intensos. Sicut enim potentia, licet de se sola habeat virtutem ad actum vt quatuor, nihilominus per additionem habitus vt quatuor fit promptior ad actus vt quatuor exercendos, non verò accipit nouam virtutem ad intensiores actus eliciendos, ita intelligi potest, eundem habitum qui ab actu vt quatuor genitus est, per similem actum vt quatuor accipere maiorem vim ad alios actus vt quatuor eliciendos, etiam si non crescat in virtute efficiendi intensiorem actum. Quomodo etiam in superioribus dicebamus, multitudinem formæ æqualis intensiõis posse conferre ad agendum fortius, & velocius similem qualitatem, non verò ad agendum intensiorem.

X.

In priori igitur sensu certum existimo non posse habitum intendi per actus, qui non sint intensiores. Quod vel ipsa experientia conuincere videtur: nullus enim remisse operando fit promptus ad feruentes actus. Vnde, quod Aristoteles dixit, habitum reddere actus firmes illis a quibus genitus est, non solum est verum de similitudine in essentia, sed etiam in gradu. Et ratio videtur manifesta, quia priores actus nò habent vnde virtutem conferant ad intensiores actus efficiendos, nam licet illi sint in multitudine plures: ex omnibus tamen simul sumptis non confurgit vnus intensior. Vnde quoad hoc est satis efficax illa ratio, quod sicut in actibus illis non est proportionata intensio, ita nec proportionata virtus ad efficiendum habitum intensiorem illo modo. Neq; obstat, quod hi actus sint essentialiter perfectiores habitu, quia nulla forma etiam si sit essentialiter perfectior, potest dare vel efficere virtutem ad efficiendam formam sibi similem in essentia, & intensiorem in gradu: habitus autem non est nisi virtus quædam effectrix actuum: quæ virtus per ipsosmet actus fit: ergo nunquam potest ab eis accipere vim ad intensiores actus efficiendos, quam sint illi à quibus & genitus, & perfectus habitus est.

An actus æquales augeant vim habitus in ordine ad æquales actus.

XI.

In posteriori autem sensu probabile est, actus æquales perficere habitum in ordine ad similes actus efficiendos, donec illi conferant omnem efficaciam & facilitatem, quam potest habere in reddendis actibus similibus, & æqualibus in gradu. Hoc videtur probabiliter suaderi, tum ex declaratione superius posita, tum etiam quia hæc cessat fundamentum declaratum in proxima assertione. Veruntamen hoc ipsum augmentum duplici ratione intelligi potest. Primò, quia non est necesse vt primus actus intensus, v. g. vt quatuor, efficiat actum æqualem sibi in intensiõne, quia nec subiectum est dispositum, & consequenter nec in ipso actu est tanta efficacitas. Vnde omnes concedunt per primum actum saltem valde intentum produci qualitatem illam, quæ est habitus, nullus tamè dicit, statim fieri habitum cum

tota illa intensiõne. Et experientia docet, non statim manere hominem promptum & habitum ad actus æque intensos efficiendos: eadem autem est proportio singulorum actuum respectu habituum sibi æqualium in intensiõne: non est ergo necesse, vt primus actus efficiat secundum totam latitudinem suam habitum sibi æqualem in gradibus.

XII.

Quod si hoc verum est (vt re vera est valde probabile) rectè intelligitur, secundum actum, etiam si tantum sit æqualis primo, posse augere habitum à primo productum, & ita per subsequentes actus æquales posse augeri, donec perueniat ad æqualitatem in gradu cum ipsis actibus. Et hoc modo sufficienter intelligitur fieri id, quod experiri videtur, quod per actus omnino æquales reddimur promptiores ad alios similes. Hoc etiam modo optimè intelligitur id quod D. Thomas addit, actus scilicet æquales disponere ad intensiorem habitum, etiam in ordine ad actus intensiores, quia illudmet augmentum in ordine ad actus æquales, est quædam dispositio licet remota, vt homo facilius prodeat in feruentiorem actum, per quem simile etiam augmentum habitus consequatur. Item iuxta hunc dicendi modum expeditur faciliè, quod supra quærebatur de intensiori actu. Quamuis enim quilibet actus intensior habitu intendat illum, non est tamen necesse vt vnus solus actus statim conferat habitum totam intensiõnem in qua illum excedit, sed paulatim perfici poterit per multiplicationem similibus actuum, est enim eadem proportio. Atque hoc satis est ad veritatem assertiõnis positæ.

XIII.

Obiici tamen potest, quia illi actus sunt æquales: ergo si primus non potuit efficere habitum, v. g. vt quatuor, nec secundus poterit. Vnde nunquam in agentibus naturalibus reperimus, quod æqualis forma possit intendere effectum, quem alia produxit, & intendere non potuit, etiam si forma producat sit essentialiter perfectior quam producta. Vt vnum lumen non poterit intendere calorem factum ab alio lumine æquali, si illud prius fecit quantum potuit: quia talia lumina sunt etiam æqualia in actiuitate. Respondetur, totum hoc esse verum, si cetera sint paria ex parte subiecti: in presenti verò non esse cetera paria: quia primus actus agit in subiectum nullo modo dispositum: secundus autem actus iam inuenit subiectum dispositum: & ideo etiam si in se æqualis sit, potest plus efficere. Sed vrgebis, quia vbi potentia passiva est de se capax totius effectus, non indiget positua dispositione, sed satis est vt non habeat contrariam: ergo quâdounque potentia non habet formam aliquam repugnantem actiuitati actus, hic efficiet quantum potest: sed potest actus ex se efficere habitum sibi æqualem secundum totam latitudinem intensiõis: ergo primus actus ita efficiet, per se loquendo. Respondetur, ipsamet indifferentiam potentiæ, & inclinationem quam habet ad alios actus vel obiecta, satis resistere vt nò possit primus actus statim à principio efficere secundum totam intensiõnem suam. Sicut lapis est capax imperpetuum vt feratur sursum, vel ad dexteram, aut sinistram: tamen quia per inclinationem ad cætrum resistit, ideo agens non imprimit imperpetuum quantum potest, sed quantum superat, ita primus actus non potest statim in principio omnino superare alteram inclinationem potentiæ: aliquantulum tamen eam relinquit magis propensam in suum obiectum; & ita magis dispositam, vt per secundum actum quamuis, aliàs æqualem, possit magis inclinari; & sic consequenter do-

nec assequatur totam inclinationem habitualement, quam illi actus secundum latitudinem suam possunt tribuere. Et hoc maximè videtur probabile in habitibus appetitus: & in habitibus opinionis: nam de actu scientiæ probabile est statim efficere habitum secundum totam latitudinem suam propter naturalem determinationem potentia. In hoc ergo sensu valde probabilis est dicta assertio.

Actus nullo modo augent habitum iam sibi æqualem.

XIII.

Vlterius verò potest quis progredi, asserendo, etiam postquam habitus peruenit ad æquales gradus intensiõnis cum actu (sive in costatu constituitur per vnũ, sive per plures actus) posse per similes & æquales actus si vltterius multiplicentur, magis ac magis roborari & augeri, non ita vt ad intensiorem actum inclinet, sed vt ad actum æquè intensum fortius ac vehementius inclinet. Tota enim hæc perfectio habitus videtur quãtum est de se, possibilis absque vlla repugnantia, & aliunde non videtur excedere vim actiuam talium actuum, quia nunquam dant virtutem ad perfectiorem effectum intensiũ, sed roborant, & augent virtutem ad æqualem effectum; ad quod satis esse videtur & nobilitas agentis, & multitudo formæ, cui æquiualeat multiplicatio actuum. Sed nihilominus hoc augmenti genus nec probari, nec satis intelligi potest, quia intensio, vt nunc suppono, non est aggregatio similium graduum, sed supponit latitudinem formæ cum aliquo ordine per se inter ipsos gradus, à primo vsque ad vltimum, in quorum assecutione intensio consistit, vt disput. 46. videbimus. Si ergo habitus iam peruenit ad quartum gradum, in quo adæquatur actibus, per quos factus est, & nihilominus similes actus multiplicati illi addunt aliquod augmentum, non possunt nisi quintum gradum intensiõnis addere, vel partem eius: & ita non solum fiet habitus promptior & facilius ad æquales actus, sed etiam potens ad intensiores.

XV.

Neque enim intelligi potest in tali habitu duplex modus intensiõnis in ordine ad eisdem actus, cum neque in ipsis actibus talis duplex intensio inueniatur, neque explicari possit qua ratione habitui vt quatuor addatur aliqua intensio, & quòd secundum illam non fiat potens ad communicandam actui similem intensiõnem. Solum potest quis respondere, illud augmentum nõ esse per additionem illius quinti gradus, qui per se habet ordinem cum prioribus quatuor, & illos perficit, sed veluti per quandam iterationem aliorum quatuor graduum similium, qui prioribus vniuntur, & licet non reddant habitum per se intensiorem in ordine ad actus, reddunt tamè fortiorem. Sed hoc potius est dicere, multiplicari habitus numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, quàm augeri habitum: quia illi gradus quasi per accidens accumulati in eodem subiecto (vt ita dicam) sicut natura sua non componunt latitudinem vnus qualitatis, ita nec vniri inter se possunt ad vnã qualitatem per se constituentem, vt ex his quæ de intensiõne dicemus, magis constabit. Multiplicare autem habitus numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, esset in infinitum progredi, repugnatque superius dictis de indiuiduatione accidentium, in disput. 5. Et ideo vetius est, nullum esse tale augmentum in habitibus, sed similes & æquales actus nihil vltterius agere, quando iam inueniunt habitum æquè intensum.

Obiectionibus in contrarium satisfi.

XVI.

Nequè contra hoc est alicuius momenti ratio Durandi, scilicet, quod omne passiuum, dum patitur, aliquã mutationem recipit; sed omnis actus elicitus ab habitu, agit aliquid in potentia, quia per illum potentia actu patitur: ergo talis actus cuiuscunque intensiõnis sit, aliquid imprimit in potentiam, quo augeat habitum. Respondetur enim negando minorem, quia actus immanens non semper agit in potentiam, sed ipse sit in potentia, & est impressio quæ per actionem immanentem fit in potentia ab agente intrinseco, quod est ipsamet potentia, vel sola, vel cum habitu. Neque etiam obstat fundamentum Gabrielis & aliorum, quia supponit falsum modum intensiõnis.

XVII.

Denique non obstat experientia supra adducta, quia sufficit ille modus augmenti per plures actus æquales explicatus à nobis priori modo. Nam postquam habitus operando peruenit ad quandam statum cum sufficienti morali facilitate, non potest experientia constare, quòd per actus omnino æquales illa facilitas augeatur. Maximè, quia non potest satis experimento agnosci, an actus sint omnino æquales nec ne. Accedit etiam, quòd ipsa dispositio corporis, & imaginationis ac memoriæ, potest aliquid conferre ad hanc facilitatem, non enim negare possumus, quin hæc iuuent quamuis non sint tota causa illius.

XVIII.

Tandem ex dictis in hoc primo puncto constat, quomodo habitus sic effectus & perfectus per plures actus similes, vnus sit: est enim vnus vnitate intensiõnis, quæ est vnitas per se in qualitatibus: & aliquando vocari solet vnitas simplex, vt distinguitur ab vnitate imperfecta, quæ solum est per collectionem plurium habituum, vel proportionem plurium qualitarum, qualis est in sanitate, vel pulchritudine. Quo sensu dicunt multi, habitum esse simplicem qualitatem, de quo statim videbimus. In rigore tamen illa est vnitas per compositionem, sicut est vnitas quantitatis continuæ: quia est per vnionem plurium graduum, qui in re ipsa distinguuntur. In quo eadem est ratio habituum, & relinquarum qualitarum quæ intensiõnem recipiunt, de quare dicturi sumus disput. 46.

SECTIO XI.

Quale sit augmentum extensiuum habitus: & quæ vnitas habitus illi respondeat.



Vidè huiusmodi augmentum sit in habitibus supra supposuimus ex communi doctrina, abstrahendo ab ea quæstione an sit proprium augmentum, nec ne, id enim hic inuestigandum reliquimus, inquirendo quale illud sit, & an reuera sit augmentum, vel potius productio noui habitus.

Quæstionis sensus & punctus proponitur.

II.

Vt autem difficultas quæstionis aperitur, suppono primò, habitum non posse recipere hoc augmentum extensiuum nisi per additionem alicuius rei quæ in illo fiat. In hoc enim omnes authores conuenire videtur. Et de illis quidem qui etiam memorant intensiõnem per huiusmodi additionem fieri putant, res est manifesta, & patet ex Scoto in 2. dist. 3. q. 10. & in 3. d. 23. Gabriel ibi q. 2. & in prolog. sentent.

Sec. V. Habitus per actus perficiantur.

ten. quæstione 8. O Cham ibidem, quæst. 1. & 9. Greg. quæst. 3. Inter eos verò, qui negant intensiõnem fieri per additionem, aliqui idem putant esse dicendum de hac extensiõne, quos infra referam. Nos tamen nunc oppositum supponimus, id quæ sumimus ex D. Thom. 1. 2. quæstione 52. articulo 1. Vbi distinguit hoc duplex augmentum, intensiuum & extensiuum, quamuis sub diuersis vocibus: nam augmentum intensiuum vocat ex parte subiecti, quia intensio fit in quantum subiectum magis ac magis participat eandem formam, seu eundem habitum: augmentum verò extensiuum vocat ex parte ipsius formæ secundum se; hoc enim augmentum dicit esse in habitibus secundum ordinem quem habent ad obiecta. Ut est (inquit) maior vel minor scientia, quæ ad plura, vel pauca se extendit. Et de hoc augmento subdit articulo secundo, fieri per additionem, quamuis de priori augmento intensiuo id negare videatur, de quo postea videbitur.

III.

Et ratione probatur, quia imprimis rationes quæ probare possunt in intensiõne, aliquid addi, multo magis hic concludunt. Deinde ex ratione communi augmenti realis id conuincit potest: quo modo enim mente concipi potest reale augmentum sine additione reali? Præterea per hoc augmentum fit in potentia nouus effectus formalis & realis, qui antea nõ erat, nam manet propensa ad nouum obiectum, verbi gratia, ad nouam conclusionem scientiæ, ad quam antea non erat: ergo illum effectum necesse est fieri per nouam formam, seu nouam partem formæ. Patet consequentia, quia neque effectus formalis potest fieri sine forma, neque forma præexistens potest conferre nouum effectum formalem, nam antea in formabat quantum poterat, nam hæc forma, de qua agimus, est forma absoluta, & actu inhærens secundum se totam, & consequenter actu etiam informans, quantum potest: ergo crescente effectu formali, & reali huius formæ, necesse est aliquid in re ipsa addi ipsi formæ. Quæ ratio licet generaliter de omni augmento reali concludere videatur, maximè tamen de hoc extensiuo, nam hoc conuenit ipsi formæ ratione sui, & secundum ordinem quem habere potest ad diuersa obiecta, vel diuersos actus & non tantum ratione subiecti. Vnde confirmatur, nam habitus per hoc augmentum habet nouam habitudinem transcendentalem ad nouos actus, & noua obiecta, sed noua habitudo transcendentalis non potest esse nisi in noua entitate addita, quia talis habitudo non prouenit ex mutatione alicuius extrinseci: ergo hoc augmentum necessario requirit huiusmodi additionem. Tandem illi habitui additur virtus actiua, non tantum quoad modum agendi, vel modum effectus, sed etiam quoad diuersos effectus, id est, quoad varios actus, vel speciem diuersos, vel saltem valde dissimiles in tendentia ad obiectum: ergo illud augmentum factum est per realem additionem, nam virtus realis non crescit per se & in se, sine reali additamento.

III. Extensiuum augmentum habituum fit per actus eisdem potentia circa diuersa obiecta.

tus diuersos, non augebant eundem, quia non potest vnus habitus esse in diuersis subiectis. Secunda pars probatur, quia si actus sint omnino similes, solumque differant in intentione, poterunt quidem intendere habitum, non tamen extendere, quia actus solum efficiunt in habitu perfectionem sibi proportionatam.

Primus punctus difficultatis de augmento extensiuo habitus quale sit.

V.

Ex his ergo variæ oriuntur difficultates. Prima est, quale possit esse hoc augmentum extensiuum in habitibus. Et ratio dubitandi est, quia vel id quòd additur per tale augmentum vnitur per se ac proprie habitui præexistenti, vel solum per aliud, scilicet quia vtrumque est in eodem proximo subiecto. Primum non potest intelligi: secundum autem non sufficit ad verum & proprium augmentum habitus: ergo, probatur minor quoad priorem partem, quia vnio per se inter qualitates eisdem subiecti intelligi non potest, nisi per modum intensiõnis: necesse est enim, vt quæ sic vniuntur, comparentur vt entitates partiales respectu illius integræ qualitatis, quæ ex illis coalescit, & consequenter quòd inter se comparentur, vt compartes inter se vnibiles. Solum autem duobus modis intelligere possumus duas partes esse inter se intelligibiles. Primo immediatè per modum actus & potentia, sicut vniuntur materia & forma: secundo, medio aliquo termino indiuisibili, in quo illæ duæ partes coniunguntur per modum continuatiõnis, sicut vniuntur duæ partes lineæ in puncto. Prior modus vnionis non habet locum inter partes eiusdem qualitatis, quia nunquam aliqua duo vniuntur illo modo, nisi vnum se habeat vt potentia, aliud vt actus: hæc est enim vnica ratio huius vnionis, hoc modo confurgentis ex multis, vt Aristotel. sepe docuit 7. & 8. Metaph. At verò partes eiusdem qualitatis non comparantur inter se vt actus & potentia, quia neutra recipitur in alia vt in subiecto, neque actuatur illam, sed vtraque proximè afficit idem subiectum, in quo inest tota qualitas. Vnde nec tales partes habent per se ordinem inter se, sed vnaquæque potest per se sola inhære suo subiecto: neutra ergo actuatur aliam: ergo non habent inter se illud genus vnionis. Quod manifestè patet in præsentia materia, nam etiam si vna virtus religionis, v.g. extendatur ad actus orandi, sacrificandi, & vouendi, & in ordine ad illos intelligatur habere diuersas entitates partiales, secundum quas talis habitus augeatur, non tamen comparatur vna pars ad aliam vt potentia ad actum, neque vna per se supponitur in subiecto ad aliam, sed indifferenter potest illa virtus inchoari per actus orandi, verbi gratia, & augeri per actus sacrificandi, & è conuerso: ergo prior modus vnionis non habet locum in hoc augmento, seu inter partiales entitates eiusdem habitus.

Aristot.

VI.

Neque etiam alter modus habet locum in qualitate, nisi ratione intensiõnis, in qua, vt infra videbimus est latitudo quædam proportionem seruans ad latitudinem extensiuam quantitatis, in hoc quòd est in infinitum diuisibilis, & consequenter in ea reperiuntur partes eiusdem latitudinis intensiue, & indiuisibiles termini quibus illæ partes vniuntur, nam sine his non potest habere locum talis modus vnionis. At verò in augmento extensiuo non potest hic modus vnionis inueniri propter duo. Primò, quia vnaquæque illarum partium extensiõnis, quæ sic vniri

dicantur, non est ulterius diuisibilis secundum extensionem, sed indiuisibilis, vt, verbi gratia, licet scientia dicatur habere latitudinem extensiuam secundum varios assensus diuersarum conclusionum, tamen vnusquisque assensus est indiuisibilis extensiuè, quia ad vnam tantum indiuisibilem veritatem terminatur. Vnde etiam illa partialis entitas seu gradus correspondens in habitu vniciq; actui est etiam indiuisibilis extensiuè, quia proportionatur actui per quem fit, & ad illum, eiusque obiectum indiuisibilitèr inclinat: ergo inter huiusmodi partes extensionis habitus, non potest esse vnio per modum continuationis: nunquam enim sic vniantur ea quæ indiuisibilia sunt.

VII. Secunda ratio est, quia in his quæ vniantur per modum continuationis, datur indiuisibilis terminus communis vtrique; extremo vnionis, vt supra dictum est de quantitate, & infra dicitur de intensiōe. In præfenti autem non potest dari huiusmodi terminus in quo vniantur partes extensionis eiusdem habitus, tum propter præcedentem rationem, nam cum illæ partes sint in se indiuisibiles non indigent ulteriori termino indiuisibili, imo neque illum habere possunt. Tum etiam quia ille indiuisibilis terminus deberet esse proportionatus entitati habitus: ergo debet iuxta modum suum inclinare ad aliquem actum & obiectum, quia tota entitas habitus huiusmodi est essentialiter. Cum ergo vna pars illius habitus inclinaret ad vnum actum, & alia ad alium, inquiri de illo indiuisibili termino in quo tales partes vniantur, ad quem actum inclinaret, quia non est maior ratio de vna, quàm de alio, nec verò potest ad vtrumque inclinare, cum ille dicatur esse indiuisibilis & in actibus sit latitudo extensiuæ. Item quia in actibus nihil est commune realiter in quo vniantur: ergo neque in habitu potest aliquid simile correspondere. Ex hoc ergo discursu videtur concludi, nullam esse posse realem vnionem inter id quod supponitur iam acquisitum in aliquo habitu, & id quod additur per augmentum hoc extensiuum. Ex quo fit, illa duo solum per aliud posse vniri, scilicet quia in eodem proximo subiecto coniunguntur.

VIII. Iam verò probatur altera pars superius posita, nimirum, quod hæc vnio non sufficiat ad verum augmentum habitus, quia illud non est augmentum, sed acquisitio noui habitus in eadem potentia. Nam ille modus vnionis communis est omnibus habitibus eiusdem potentia: ergo quotiescunque habitus acquiritur in vna potentia iam habente alium; erit augmentum extensiuum, quod improprissimè dicitur, quia id quod augetur, debet esse idem, quod antea genitum erat. Nisi quis fortasse dicat, vnus potentia esse tantum vnum habitum, quod esset absurdum in morali Philosophia, in qua receptissimum est dari in eodem appetitu plures virtutes morales, & in eodem intellectu plures virtutes intellectuales. Et in Theologia vt minimum certum est, Charitatem in Spem esse virtutes & habitus distinctos, etiam sint in eadem voluntate.

Secundus punctus, per quos actus crescat intensiue habitus.

IX. Secunda difficultas est, per quos actus fiat hoc augmentum extensiuum habituum, an per actus species diuersos, vel tantum numero distinctos. Quamuis enim dictum sit, acquiri per actus aliquo modo dissimiles, non tamen propterea sequitur debere esse

Non tantum singuli habitus sine in singulis potentis.

A specie diuersos, nam inter indiuidua eiusdem speciei, præsertim respectiua, possunt esse quadam omnino similia, vt verbi gratia, species visibiles Petri: & alia aliquo modo dissimilia indiuidualiter, vt species visibiles Petri, & Pauli, vt supra tactum est disput. 5. Videtur ergo hæc dissimilitudo indiuidualis non solum sufficere inter actus augentes eundem habitum extensiuè, verum etiam non posse esse maior. Primum patet, quia quacunque ratione actus tendant in diuersa obiecta non potest vnus generare inclinationem ad alium, neque è conuerso: ergo habitua- lis inclinatio acquisita per vnum actum augetur extensiuè ad nouum obiectum per alium actum, similem quidem in specie, dissimilem autem indiuidualiter, ob tendentiam ad diuersum obiectum quasi materiale. Secundum patet, quia si actus sint specie diuersi generabunt habitus speciei diuersos: ergo non possunt augere eundem habitum extensiuè. Consequentia patet ex dictis; & antecedens probatur. Tum quia habitus specificantur per actus, atque ita ex actibus specie diuersis sumuntur habitus specificas differentias diuersas. Tum etiam, quia actus est proxima causa habitus, quem relinquit tanquam semer suum ad similes actus: ergo habitus specie diuersi relinquet (vt ita dicam) semina specie diuersa.

X. In contrarium verò est, quia sola dissimilitudo indiuidualis actuum non videtur sufficiens ad hoc augmentum extensiuum. Primum quia alias per omnes actus numero distinctos, qui versantur circa diuersa materialia obiecta, augetur habitus extensiuè, vt iustitia restituendo huic pecuniam, illi triticum, & sic de aliis, quod videtur & superuacaneu & falsum. Secundò, quia alias nunquam idem habitus posset elicere actus specie diuersos, quia solum potest efficere actus similes illis à quibus effectus est: ergo si non potest fieri & compleri per actus specie diuersos, neque illos poterit efficere. Consequens autem videtur falsum, nam idem habitus scientiæ potest elicere assensus plurium conclusionum, & eadem virtus moralis elicit intensiōem & electionem, ac similes actus qui planè videntur specie diuersi.

Tertius punctus qualis sit vnitas habitus.

XI. IN his difficultatibus attingitur etiam questio illa celebris, an habitus sit simplex qualitas, vel collectio plurium, quæ vt supra inlinuauit, duos potest habere sensus. Vnus est an habitus ita sit simplex vt nullam in se compositionem admittat, secundum extensionem: alius est, esto habitus sit qualitas aliquo modo cõposita, an sit qualitas verè ac per se vna, an verò solum habeat vnitatem aliquam artificiosam ex collectione plurium: & vtriusque sensus, decisio pendet ex modo explicandi augmentum extensiuum, in quo nunc versamur.

Prima opinio, omnem habitum esse simplicem qualitatem.

XII. Sicut ergo in hac re variæ sententiæ. Prima est habitum esse qualitatem non solum per se vnam, sed etiam simplicem & indiuisibilem extensiuè: ita enim nunc loquimur, ne id semper admonere necesse sit. Ita sentit Caietanus 1.2. quæst. 54. art. 4. & Capreol. quæst. 3. prologi. Ferrar. 1. contra Gentes. c. 56. Henr. quodlib. 9. quæstione 4. Et eodem modo opinantur multi ex recentioribus Thomistis, & putant esse sententiam Diui Thomæ dicta quæst. 54. artic. 4. in 1.2. Qui consequenter eodem modo philosophantur de augmen-

Caietan. Capreol. Ferrar. Henric. D. Thom.

augmento extensiuo, quo de intensiuo quoad hoc, quod neutrum sit per additionem entitatis, sed per solum diuersum modum se habendi eiusdem in diuisibilis entitatis, respectu subiecti: quamquam dicti authores non tam aperte hoc declarant. Vnde, cum Diuus Thomas loco superius citato dicit, habitum secundum se augeti per additionem, exponere possunt, solum loqui de habitu intellectuæ, & de additione specierum intelligibilium. Quæ expositio habet fundamentum in verbis eius: nam 1.2. quæst. 52. art. 1. & 2. in particulari loquitur de scientia, quam dicit augeti per additionem plurium conclusionum, quæ non intelliguntur addi, nisi mediis speciebus intelligibilibus.

XIII. Ratio huius opinionis esse potest, quia habitus est propriissima, & per se species qualitatis: ergo omnis habitus qui in sua specie est vnus habitus, est etiã vna quantitas per se: non potest autem esse per se vna, nisi sit etiam simplex: ergo. Minor probatur à dictis autoribus argumento quod est commune ad intensiōem, scilicet, quia illa compositio ex partibus, seu gradibus non potest esse, nisi partes illæ numero distinguantur: non possunt autem ita distingui cum in eodem subiecto recipiantur. Sed hoc argumentum quantum vim habeat in intensiōe postea videbimus: præfenti verò certè non est efficax, quia respondetur, partes illius habitus si per actus specie diuersos fiant, non differre tantum numero, sed etiam specie partiali, esse tamen quasi heterogeneas partes, quæ vniri possunt ad componendum vnum habitum: si verò illi actus differant solum numero cum aliqua dissimilitudine in ordine ad diuersa obiecta saltem materialia, sic etiã non repugnat duo accidere eiusdem speciei esse simul in eodem subiecto vt supra disput. 5. declarauit. Efficacius ergo videtur illa minor probari discursu factò in priori difficultate de qua plura inferius dicemus.

XIII. Quamquam verò dicti authores ita sentiunt de simplicitate habitus, nihilominus simul docent, vnum & eundem habitum esse principium plurimum actuum, & versari circa latissimū obiectū, varias res seu materias in se cõprehendens, & in ordine ad illas interdum esse vnum habitum in statu imperfecto & inchoato, perfici autem & consummari per varios actus etiam illi intrinsecè nulla res addatur. Quod si petas, quomodo possit habitus vnus simplicis essentia ad tot res seu materias inclinare. Respondent, rationem esse, quia omnes illæ materie cõueniunt in vna ratione formali obiecti, sub qua à tali habitu attinguntur. Quæ sit autem hæc vnitas formalis obiecti, difficillimè explicatur, nec potest vna simplici, vel generali regula, quæ omnes habitus comprehendat, declarari: sed generatim solum dici potest, in vnoquoque habitu id quod se habet tanquam moriuum eius, seu tanquam ratio attingendi res in quibus versatur, esse rationem formalem obiecti, à qua sumit habitus vnitatem. Hæc autem ratio in diuersis habitibus, iuxta diuersitatem & proportionem eorum, diuersa est, quod in singulis materiis explicandum erit. Rursus si quis interroget, an actus illi quibus tales habitus consummantur, sint specie distincti, vel tantum numero: quidam ex dictis autoribus simpliciter negant differre specie, quia conueniunt in obiecto formali habitus: alij verò distinguunt: nam comparatione habitus sunt eiusdem speciei, secundum verò proprias rationes possunt specie differre. Denique si interrogetur quomodo plures & dissimiles actus possint eundem indiuisibilem ha-

bitum perficere. Nihil aliud respondent, nisi quod illa entitas indiuisibilis potest habere varios modos efficiendi subiectam, secundum quos potest variè perfici per varios actus.

XV. Fundamentum autem huius partis sic declaratur, est, quia habitus inclinans ad varios actus sub aliqua latitudine obiecti est verè vnus, non potest autem esse verè vnus, nisi sit simplex, vt ratio supra facta probat: ergo. Maior probatur, primo inductione, nam vna fide varias res credimus, & vna charitate diligimus Deum & proximum, & sic de cæteris. Aliàs, tot essent iustitiæ, vel temperantiæ multiplicandæ, quod sunt officia harum virtutum, & ita etiam in singulis scientiis, innumeræ essent multiplicandæ scientiæ. Deinde probatur ratione, quia habitus est medius inter potentiam, & actum, sed vna potentia cum sit simplex entitas se extendit ad plures actus, & ad plures res, prout in aliqua ratione obiecti conueniunt: ergo etiam habitus in suo ordine poterit ita in indiuisibilis existens multa in se complecti, sub aliqua ratione obiecti. Dico autem, non potest, quia oportet vt habitus tantum se extendat, quantum potentia quam perficit, quia est medium inter illam & actus, & ided ex vtroque extremo aliquid suo modo participat, vt neque sit tam limitata entitas, sicut actus, neque tam late pateat sicut potentia.

Secunda opinio distinguens inter habitus intellectus & voluntatis

XVI. Secunda opinio, distinctionem facit inter habitus intellectus & appetitus, & de prioribus negat esse simplices qualitates, de posterioribus vero affirmat. Hæc opinio tribui potest Soncin. 6. Metaph. quæst. 9. vbi cum expresse doceat scientiam non esse simplicem qualitatem, idem sentire videtur de omnibus habitibus intellectus. In solutione autem ad tertium expresse concedit habitus voluntatis esse simplices qualitates. Vnde quoad hæc secundam partem idem & ob eandem rationem sentit quod alij Thomistæ: quoad priorem verò in hoc fundatur, quod non admittit in intellectum alios habitus præter species intelligibiles, quarum collectionem ordinatam dicit esse habitum scientiæ. Vnde, in rigore loquendo de habitu iudicatio intellectus, de quo nunc disputamus, nec simplicem, nec compositum illum ponit, quia potius illum è medio tollit. Quamquam possit esse in hoc aliqua ambiguitas, & æquiuocatio in terminis. Nam Sonc. distinguit duplices species intelligibiles, quasdam quæ fiunt ab intellectu agente, & præcedunt assensum scientiæ, quas dicit solum representare res incomplexas: alias verò esse species intelligibiles, quæ fiunt in intellectu ex vi assensus scientiæ quas dicit representare ipsa complexa, & habitare intellectum ad similes assensus, & hanc speciem productam per assensum scientiæ dicit esse proprium effectum habituales demonstrationis. Tandem verò concludit, vniam scientiam esse compositam ex multis speciebus posterioris generis, & non esse simplicem qualitatem.

XVII. In qua sententia obscurum satis est quid intelligat hic author per species complexas productas per assensum conclusionis. Nam si intelligat esse veras species representantes obiectum, & deseruientes ad apprehensionem eius, non videtur necessariè respectu eorum obiectorum, quorum species sunt per intellectum agentem impressæ. Nam illæ sufficiant, non solum ad simplicem apprehensionem, sed etiam ad compositionem. Quia prima compositio per

illas solas facta est mediis conceptibus simplicibus, virtute earundem specierum formatis. Neque post primum assensum, etiam per demonstrationem habitum, potest iterum compositio, aut similis assensus fieri sine usu earundem specierum, quia sine consensu obiecti non potest cognitio fieri: cōcurrit autem obiectum per speciem. Nec satis intelligi potest quod species quæ vicem tenent obiecti, repræsentet illud nisi incomplexè: nam complexio solum est in compositione mentis, aut apprehensiva, aut etiam iudicativa, ut omitam nunc voces, & scripturas. Vnde licet aliquando contingat per actum imaginationis, aut intellectus possibilis fieri phantasma vel speciem intelligibilem alicuius obiecti, quod per solam actionem sensuum externorum, aut intellectus agentis repræsentari non potuit, tamen etiam illa species repræsentat simpliciter & incomplexè suum obiectum. Illæ ergo species repræsentantes complexè nec sunt necessariae, nec satis intelligibiles, si de propriis speciebus sermo sit. Si verò nomine speciei intelligat Soncinas qualitatem quandam, relictam in intellectu, ex efficacia assensus scientifici, inclinātem & determinantem intellectum ad similem assensum veritatis complexæ, sic verum est dari in intellectu huiusmodi qualitatem: illam verò nos vocamus habitum iudicativum. Neque illa qualitas habet vicem obiecti, sed potius tenet se ex parte potentia, cuius lumen seu virtutem auget ad iudicandum, & ad usum specierum, quapropter non propriè vocatur species intelligibilis. Atque ita in hoc sensu non differt hæc sententia quoad hanc partem à sequenti opinione.

Tertia opinio negans in vniuersum habitum esse simplicem qualitatem, aut per se vnam.

XVIII.

EST ergo tertia sententia, quæ in vniuersum negat habitus esse simplices qualitates, siue in intellectu, siue in voluntate, & consequenter etiam negat habitum esse qualitatem per se vnam, physicè, & in rigore loquendo, sed solum per quādam collectionem, vel coordinationem plurium qualitatum. Hanc sententiam tenuit Aureol. in prologo sententiarum, vbi eandem tenet Scotus quæst. 3. dub. 2. & Gregor. quæst. etiam 3. art. 1. & alij eodem loco, præsertim Ocham quæst. 1. & 9. & Gabriel. quæst. 8. & in 3. dist. 2. qu. 2. Fundamentum huius sententiæ consistit in duobus principiis, quæ à nobis videntur satis in superioribus probata. Vnum est, augmentum reale habituum, & præsertim extensiuum, non posse fieri, sine additione reali: aliud est illud quod additur cum habitus augetur extensiuè non posse habere propriam & per se vnionem cum ea parte habitus, quæ præsupponitur. Nam ex his principiis euidenter inferitur, habitum perfectum & consummatum (de hoc enim est sermo) non esse simplicem qualitatem quia per augmentum extensiuum consummatur. Sequitur deinde, talem habitum nec qualitatem per se vnam esse posse, quia in his qualitatibus nulla est cōpositio, seu vnio, ex qua possit resultare ens per se vnum. Et quoniam tota vis huius sententiæ consistit in his principiis, & eorum examine, omitto rationes alias, quæ à dictis autoribus afferuntur. Illud tamen vterius sequitur ex prædicta sententiâ, nimirum, hoc augmentum habitus per extensionem non esse proprium, sed esse (vt ita dicam) per iuxta positionem, & artificialem compositionem, sicut augetur domus cum ædificatur. Qualis autem sit hæc artificialis cō-

Aureolus;
Scotus.
Gregor.
Gabriel.
Ocham.

positio in habitibus, & quando in vna & eadem potentia sufficiat ad vnitatem habitus cum distinctione ab aliis habitibus eiusdem potentia, magnam habet difficultatem, & à dictis autoribus non satis explicatur.

Quarta opinio negans simplicitatem habitibus, non tamen vnitatem per se.

QUARTA sententiâ, & quasi media inter prædictas, est habitum esse qualitatem per se vnam, non tamen simplicem seu indiuisibilem secundum extensionem ad diuersos actus, & partialia obiecta, sed esse compositam ex partialibus entitatibus inter se verè ac propriè vnitis, quia sine additione non potest esse verum augmentum, & sine vnione non potest esse vera vnitas habitus. Hæc opinio placet nonnullis ex modernis doctoribus: ex antiquioribus enim nullis satis declarat hunc opinandi modum. Nonnihil verò fauere videtur Caietanus. 1. 2. quæst. 54. articulo quarto ad tertium Gregorij, quatenus comparat intensiōnem & extensionem habitus intensiōni & extensioni caloris dicens: *sicut in formis materialibus calor & latitudines eius intensiua & extensiuæ, non sunt tres entitates, sed vna habens duas condiciones, ita in habitu.* At verò (omissa pro nunc latitudine intensiua) dubitari non potest quin calor secundum latitudinē extensiuam habeat partes realiter distinctas, quamuis inter se vnitas. Et ideo licet calor & latitudo extensiuæ non dicantur duæ entitates, quia latitudo extensiuæ includit illas partes cum vnione earum, & totum non distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis: nihilominus tamen illa latitudine includuntur entitates inter se partialiter distinctæ: idem ergo erit in habitu, si in eo est similis latitudo extensiuæ. Atque iuxta hanc sententiam saluatur propriissimè augmentum extensiuum habitus: quia id quod additur per talem actionem, vnitur præexistenti, & ex vtroque fit vnum maius & perfectius. Et consequenter illi actus pertinebunt ad vnum habitum, qui licet inter se videantur diuersi, vel numero, vel etiam specie, sunt apti efficere in potentia habitus partiales, aptas vt inter se vniantur. Quādo vero illæ habilitates sint partiales, & habentes dictam aptitudinem, aut quando sint totales absque vnione inter eas non minus est ad explicandum difficile, quam sit in omni sententiâ vera vnitas habitus. Recurrendum verò est ad obiectum formale, & indicium sumi poterit ex affinitate & proportione actuum inter se.

Prima assertio ad resolutionem quæstionis.

RESOLUTIO huius quæstionis est sine dubio difficilis, quia radix & modus vnitatis habitus occulta valdè nobis est, & difficile est inuenire medium inter extrema, vt neque in vna potentia vnum tantum habitum, vel vnam tantum virtutem esse asseramus, neque tot multiplicemus, quot sunt actus & à cōmuni modo sentiēdi & loquēdi recedamus. In re tamen difficiliter dicam breuiter, quod verisimilius videtur. Et imprimis existimo nullam veram & realem compositionem extensiuam in habitibus reperiri. Hoc mihi probat efficaciter discursus factus superius qui ab autoribus contrariæ sententiæ nec dissoluitur, nec attingitur, neque explicatur quale genus proximè vnionis inter illas entitates habituales possit reperiri. Accedit præterea, quod in actibus intellectus & voluntatis, non potest inueniri similis

XIX.

Caietan.

XX.
Nulla vero
compositio
extensiuæ in
habitibus.

similis extensio cum reali distinctione partialiū entitatum & vera vnione earum ex parte obiectorum. Quod addo, quia in aliquibus actibus animæ potest inueniri latitudo, & compositio extensiuæ ex parte subiecti, vt visio corporalis quatenus est in subiecto extensio & continuo potest habere extensionem & continuationem partium, tamen neque illa extensio habet locum in intellectu & voluntate, neque etiā est ad propositum: quia etiam si in appetitu sensitivo, vel cogitatio locum habeat, nihilominus per quemlibet actum generabitur habitus, habens eundem modum extensionis, quia in eodem subiecto adæquatè generatur, quia non est maior ratio de vna parte subiecti, quàm de alia, & quia talis potentia per seipsum nota concurret ad actum; & similiter secundum se totam acquirit habitum seu facilitatem operandi. Hæc ergo extensio ex parte subiecti impertinens est ad augmentum habitus, vel ad vnitatem eius explicandam.

XXI.

Quod vero ex parte obiectorum non possit esse in actibus prædicta extensio & compositio, patet, quia vel potentia simul tendit in plura obiecta per modum vnus & sub vna & eadem ratione, vel per modum plurium. Quando tendit priori modo non est in actu formalis extensio & compositio, sed est indiuisibilis entitas, quæ totum illud obiectum, tanquam adæquatam terminum vnus habitudinis transcendens, complectitur. Aliàs dicendum esset, quando vnico actu volo dare elemosynam decem hominibus, in illo actu esse decem particulas, quibus tendo in singulos homines, quod per se apparet incredibile. Et inde sequuntur difficultates de augmento infinito, præsertim in intellectu & voluntate Angelij, aut animæ Christi, quæ distinctè videntur infinita in Verbo. Et præterea habet etiam locum discursus supra factus, quod illa vnio partium, neque esse potest per modum continuationis, nec per modum actus & potētia. Quod maxime verum est in iis, qui sunt actus secūdi & vltimi. Præter illos autem duos modos vnionis non est alius, qui realis ac physicus sit. Quod si potentia simul tendit in plura obiecta per modum plurium, erunt quidem actus illi distincti, de illis autem euidētius est non habere inter se vnionem, ratione cuius dici possint componere actum verè vnum: quia (præter rationes factas) in obiecto non est vnitas, in qua possit fundari vnitas actus.

XXII.

Tandem, quod ex actibus sufficiens argumentum fiat ad habitus, patet ex ratione generali, quia actus natus est efficere habitum sibi similem seu proportionatum. Responderi quidem potest, potentia non semper posse simul in vno actu exprimeri, quod in vno habitu continet: quia actus maiorem attentionem, & consequenter maiorem efficacitatem requirit. Sed licet in hoc genere verum sit, nihilominus, si ille modus compositionis haberet locum in habitibus, nulla sufficiens ratio reddi posset, cur in aliquibus actibus non posset habere locum, saltem quando habent inter se aliquam subordinationem: & potentia videtur ex vno ad alium extendi, vt ex assensu præmissarum ad assensum conclusionis, & ex intentione finis ad electionem mediorum: tunc enim cessat illa ratio de attentione & efficacia potentia, quia iam simul ad illa omnia attendit. Ratio ergo generalis est, quia hic modus compositionis & vnitatis neque in actibus, neque in habitibus locum habet. In dō si quis animaduertat, intelliget in nullis formis vel actibus quatenus tales sunt, inueniri talem modum

Tom. 2.

vnitatis nisi per modum intensiōnis, vel extensiōnis continuæ: alioqui necesse est, vt vna forma comparatur ad aliam per modum potentia passiuæ, & altera è conuerso per modum actus, vt vniri possint. Accedit vltimò, quod hæc sententiâ auget & non explicat difficultatem, nam in re tot multiplicat entitates, quot illa quæ ponit collectionem: sed præterea addit vnionem earum inter se, quam explicare non potest. Ac deinde, æquè difficile manet ad explicandum in hac sententiâ, vnde sumenda sit vnitas habitus, vt supra tetigimus.

Secunda assertio de habitibus, qui sunt simplices qualitates.

DICO secundò. Necesse est vt sint in anima aliqui habitus indiuisibiles, & qui sint simplices qualitates. Probatur, quia in habitibus non est vnitas per compositionem extensiuam: ergo vel est per collectionem plurium qualitatum, vel per simplicem entitatem. Si hoc posterius dicatur, id est quod intendimus. Si verò dicatur prius, necesse est, vt illa collectio ex multis simplicibus constet: quia omne compositum ad simplicia, & omnis numerus ad vnitates necessario reuocatur. Et ex ipsis terminis patet, nam si vnus habitus est collectio plurium qualitatum, rursus inquiri an vnaquæque illarum qualitatum sit etiam collectio aliarum, vel sit simplex. Si primum dicatur, de illis vterius inquiram, do nec sistamus in simplicibus qualitatibus, qui non potest in infinitum procedi. Rursus cum peruentum fuerit ad qualitates simplices, de illis procedit ratio, quia vnaquæque earum est vera & integra qualitas in sua spe, quia non est pars vera & physica alicuius qualitatis, nam esse partem numeri aut collectionis, non tollit rationem integri entis in suo genere. Sed huiusmodi qualitates non sunt nisi in specie habitus, vt ex dictis constat: ergo necesse est dicere dari habitus qui sint simplices qualitates.

XXIII.
Similiter
affertur
quod
habitibus
necessario
ad
ferendi.

Dices, Interdum vna qualitas constat ex multis, inter quas non est vera & realis vnio, sed solum cōtemporatio quædam & proportio, vt sanitas, pulchritudo, & similes, & in his generibus vel speciebus qualitatum nulla datur simplex, etiam si ex simplicibus constet: ergo idem potest de habitibus dici. Respondetur, quidquid sit de illa vnitate per solam proportionem plurium, an sit vera vnitas, & an habeat locum in habitibus (quod infra videbimus) quoadcunq; aliqua qualitas componitur ex multis & vocatur vna sub aliquo conceptu & nomine, componi ex multis, quæ licet fortasse sub eo nomine non censeantur completæ, tamē sub alia essentiali ratione sunt completæ & simplices qualitates. Vt quævis calor non sit completa sanitas, est tamen completus calor, vel passibilis qualitas: & in eo genere est qualitas simplex completa & perfecta: vnde si daremus sanitatem etiam esse passibilem qualitatem, & sub hac generali ratione de illis sermo esset, necesse dō dicendū esset, aliquas passibiles qualitates esse simplices qualitates, etiam si aliqua sint compositæ.

XXIII.
Obiectum
responderetur.

Similiter ergo in præsentia, si poneremus scientiam esse collectionem ordinatam specierum intelligibilem, & nomen scientiæ nil aliud significare, verum quidem esset, nullam scientiam humanam esse simplicem qualitatem, nihilominus tamen vnaquæque species intelligibilis, in ratione talis speciei, simplex & completa qualitas esset. Vnde si de eis agamus sub ratione communi vtrique, sub ea dabuntur & qualitates simplices & compositæ. Talis autem est ratio

XXV.

Sf ij

habitus in qua versatur: est enim generalis ad omnes qualitates, quæ per modum actus primi dant potentis facilitatem & promptitudinē ad actus secundos exercendos: unde sub hac generali ratione non requirit compositionem, aut proportionē plurium qualitatum: imò tantò erit perfectior habitus, quanto simplicior, ceteris paribus. Quamuis ergo aliquos habitus concedamus constari ex multis, quod incertum est, id tamen semper erit sub aliqua determinata ratione, vel scientiæ, vel talis scientiæ, aut talis virtutis. Ratio autem habitus ut sic illam compositionem non requirit. Atque ita concluditur, dari habitus, qui sint simplices qualitates: & illi sunt ex quibus alij componi dicuntur, esse veros habitus & simplices qualitates.

XXVI. Sed iam supersunt duo explicanda. Primum, quanta possit esse latitudo simplicis habitus, tum in rebus in quibus versatur, tum in actibus quos facere potest, vel ab eis fieri aut consummari. Secundum est, an ex simplicibus habitibus componantur alij, & qualis vel quanta compositio illa esse possit.

Tertia assertio de extensione simplicis habitus.

XXVII. **D**ico ergo tertio, Vnus & idem simplex habitus potest per suam entitatem simplicem ad varia obiecta partialia virtualiter extendi: & plures actus efficere, si vel omnino sint similes in ratione formali obiecti, quamvis in materiali differant, vel ita sint inter se connexi, ut vnus in alio virtualiter contineatur. Hæc assertio imprimis ostenditur inductione: nam saltem in habitibus infusis, nemo, ut opinor, negabit dari habitus simplices habentes huiusmodi virtutem extensionem. Fides etenim vnica tantum & simplex est, etiam si per eam innumeræ res credantur. Neque enim vllus verisimiliter dicere potest illam vnitatem consistere in collectione aut compositione plurium entitatum, tum quia tam indiuisibilis est illa fides ut nemo possit credere vni, si alteri articulo fidei differat, tum maximè, quia ipsa per se primò inclinatur ad rationem assentiendi, quæ & æqualis, & eadem est in omnibus. Idem est suo modo de charitate, & spe: & in poenitentia id clarissimè constat, nam eadem vniformiter detestatur omnia peccata, præsertim mortalia, quod indiuisibiliter conuenit tali virtuti, secundum formalem rationem eius.

XXVIII. Dicit quis, esse specialem rationem in virtutibus infusis, vel quia sunt superioris ordinis, & diuisa in inferioribus solent esse vnita in superioribus. Vel quia non fiunt à suis actibus, ut ea ratione oporteat eis omnino commensurari, & iuxta eos distingui. Vel quia non sunt meri habitus, sed aliquo modo participant rationem potentis: in potentiis autem non est dubium, quin vna simplex entitas possit habere illam virtutem extensionem. Respondetur, verum quidem esse plures causas vnitatis & simplicitatis reperiri in habitibus infusis quam in acquisitis. Nihilominus tamen potest ex illis sumi proportionale argumentum non leue, quantum ad id in quo conueniunt cum habitibus acquisitis, nimirum, in vnitatis & connexionis suorum actuum in aliqua ratione formali obiecti aliquo modo indiuisibili: nam hæc sufficit, vel potius requirit vnitatem vel simplicitatē habitus: etiam si aliæ causæ non postulent talem modum entitatis, dummodò illum non impediunt.

XXIX. Sic igitur rectè argumentari possumus ab habitibus infusis ac acquisitis. Ut verbi gratia, si poenitentia infusa est vna, & simplex, quia indiuisibiliter detestatur diuinam offensam ut sic, & ut auertentem

XXVII. Simplex habitus ad plura obiecta extendi potest, & quomodo.

XXVIII.

XXIX. In acquisitis habitibus ostenditur aliter.

à sine supernaturali, ita naturalis vel acquisita poenitentia (qualiscunque illa sit) detestatur omnia quatenus à sine naturali auertunt, proportionem seruata. Eadem proportio fieri potest inter fidem diuinam, & humanam hac seruata differentia quòd fides diuina tantum habet vnum Deum cuius autoritatis nititur; fides autem humana potest fundari in testimoniis diuersorum hominum: & idè necesse non est, ut idem indiuisibilis habitus, qui inclinatur ad credenda dicta vnius hominis, aliis etiã fidem tribuat: tamen respectu eiusdem & seruata proportione optimum est argumentum. Rursus in virtutibus moralibus acquisitis potest idem argumentum accommodari, nam si virtus iustitiæ inclinatur ad saluandam æqualitatem alteri in bonis eius, vbi hæc ratio æqualiter inuēta fuerit, ille habitus æqualiter & indiuisibiliter inclinabit.

Atque ex his facile erit ratione confirmare potestam assertionem. Ut autem illam per singulas partes conclusionis declarem, aduertendum est in omni habitu dari ex parte obiecti aliquam rationem tendendi in illud, quam motuum operandi possumus appellari: nam habitus intellectus de quibus agimus, sunt habitus iudicij: iudicium autem semper nititur in aliqua ratione assentiendi: habitus autem voluntatis tendunt ad prosequendum aliquod bonum: omnis autem prosecutio boni est ex aliquo motiuo, seu ex aliqua ratione bonitatis, quæ voluntatem attrahit. Hoc ergo motiuum seu ratio tendendi, est absque dubio, quæ dat actui specificam rationem; quæ eadem erit, si æqualiter aut eodem modo per actus attingatur: quia semper id quod est formale, est quod dat speciem: materiale autem est quasi per accidens, vel in diuisuale respectu talis actus. Dico autem, si æqualiter vel eodem modo in talem rationem tendat, nam contingit vnica & eandem rationem tendendi non æquè applicari diuersis materiis: & idè non eodem modo attingi per actus. Ut est, verbi gratia; bonitas diuina quatenus est in Deo & reddit illum amabilem, vel quatenus per quendam respectum applicatur proximo ut illum etiam amabilem reddat. Nam licet illa bonitas in se vna sit, non tamen illis rebus æquè conuenit: & idè modus tendendi in illam non est idem. Et idem est in vniuersum de bonitate finis respectu ipsius finis, & respectu mediorum, & de similibus, in quibus ratio tendendi alteri intrinsecè, aliis verò extrinsecè applicatur.

Tunc verò, licet inter eos actus sit aliqua diuersitas (non disputando modò quanta illa sit) est tamè quædam necessaria connexio. Quia actus qui versatur circa obiectum, intrinsecè ac per se habet rationem illam, est radix aliorum, & virtute continens illos, ut amor Dei amorem proximi: & similiter obiectum illud quod proprie ac per se tale est, censetur primum, & alia secundaria, non tantum ordine dignitatis (id enim non satis esset ad indiuisibilem vnitatē habitus) sed etiam connexionis cuiusdam & causalitatis, quatenus ratione illius reliqua attinguntur. Denique, etiam inter actus, qui versantur circa eandem rem, solet esse aliqua distinctio quidem ex modo attingendi talem rem, vel quia ipsamet ratio tendendi in illam diuerso modo consideratur, vel quia aliquid peculiare in ea attingitur per talem actum. Connexio verò, quia vnus actus alium supponit, & ex illo nascitur aliquo modo, sic comparantur in voluntate amor, desiderium, & gaudium, de aliquo bono, & odium, fuga, actiuitas de contrario malo: omnes enim isti actus (quacunque ratione distin-

XXX.

XXXI.

distincti sunt) in amore radicantur: nam ex amore boni, si absit, sequitur desiderium, vel etiam spes si arduum sit: si autem iam possideatur, sequitur gaudium. Et ex eodem amore nascitur odium & detestatio contrarij mali, & reliqua consequenter. In intellectu verò non est similis connexio actuum nisi ratione discursus, in quantum assensus conclusionis sequitur ex assensu præmissarum: & idè licet tales actus versentur circa idem subiectum, de quo vna proprietas per aliam, vel per definitionem demonstratur: semper tamen aliqua veritas distincta, est veluti adæquatum obiectum vniuscuiusque actus: & aliquid nouum cognoscitur de tali subiecto per vnum actum, quod formaliter non cognoscitur per alium.

XXXII.

Ex hac igitur declaratione statim per se apparet probabilitas conclusionis positæ, nam si ratio attingendi res materialiter diuersas est omnino eadem & æqualiter veluti informans illas, non solum habitus, sed etiam actus, in quacunque materia inueniatur. Hac ergo ratione potest idè indiuisibilis habitus habere extensionem quasi materialem ex parte obiecti, & actuum, qui circa illud versantur. Rursus, quando inter obiecta partialia est aliqua diuersitas in modo participandi rationem formalem, cum connexionem tamen & habitudine ad vnum, tunc etiam est sufficiens ratio ad vnitatem indiuisibilem habitus, quia vbi est vnum propter aliud, ibi est vnum tantum. Et quia potentia inclinatio, quæ per talem habitum perficitur, tota est primariò & indiuisibiliter ad illud vnum: ad reliqua verò solum quasi concomitanter, seu ratione alterius: ad eum fere modum, quo motus tendens in aliquem terminum vltimum, attingit intermedios. Tandem, quando actus ipsi sunt inter se connexi, & quasi radicati in aliquo primo, tunc etiam possunt habere similem connexionem saltem virtutem in ipso habitu: ergo quantum est ex hoc capite, si aliud non obstat, poterit idem indiuisibilis habitus esse principium huiusmodi actuum. Hæc verò omnia magis sequentibus illationibus declarabuntur & confirmabuntur.

Corollaria de augmento extensiuo habitus simplicis.

XXXIII.

Primum.

EX dictis ergo sequitur primò, huiusmodi habitus simplicem intra rationem suam, & (ut ita dicam) intra suum ambitum, non posse proprie augeri augmento extensiuo ex parte sui, sed ad summum ex parte specierum seu memoriæ. Probatum ex illo principio, quod satis, ut opinor, demonstratum est supra: scilicet, reale augmentum non posse fieri sine additione reali. Nec satis id explicatur per additionem modi realis, ut infra latius ostendam tractando de intensione, & in extensione est res euidentior, quia in re alioqui indiuisibili non potest intelligi extensio in effectu formali eius, nisi fortè ex parte subiecti crescat informatio. Ut, licet anima rationalis indiuisibilis sit, per augmentum hominis crescit quantum ad modum, & consequenter quantum ad effectum formalem quia ad nouam partem subiecti extenditur: unde crescit informatio, quia re vera infor-

matio diuisibilis est. At verò in præsentī habitus seu effectus eius formalis non augetur ex parte subiecti, nam est idem indiuisibiliter: & informatio eius semper est eadem; ergo si ipsa entitas habitus in se augeri non potest, eò quòd indiuisibilis sit, nullo modo poterit augeri extensiuè, & in sua latitudine. Quod addo ad tollendam æquiuocationem, si quis contendat, posse illi habitus adiungi alium, inclinantem ad nouos actus & obiecta: & ex vtroque coalescere vnum: nunc enim de hoc non agimus: nam ille habitus coalescens ex duobus (quidquid sit de talis coniunctionis possibilitate) esset alius, & alterius rationis ab illo indiuisibili, & haberet aliam latitudinem obiecti & actuum. Nunc autem solum cōsideramus habitum indiuisibilem intra propriam rationem, & perfectionem, vel augmentum, quod in ea potest habere. Sic ergo manifestum est, non posse in se augeri extensiuè, vel ex eo quòd indiuisibilis est. Quod verò addimus de augmento ex parte specierum ac memoriæ, satis per se est manifestum.

XXXIV. Secundum corollarium.

Vnde consequenter inferatur secundò, talem habitum statim ac in principio generatur, in quocunque gradu, & per quemcunque actum, & circa quamcunque materiam partialem sui obiecti, ex se habere vim ad quemcunque actum intra suum gradum intensiōis, & circa totam materiam sui obiecti, seu quamlibet partem eius. Probatum, quia ille habitus in illo gradu intensiōis est capax illius extensiōis ex parte obiecti & actuum, & non recipit illam per formalem extensiōem suam (ut sic dicam) id est, per additionem partium suæ entitatis: ergo habet illam in se quasi eminenter, & vnite, ex vi suæ indiuisibilis entitatis: ergo statim ac habet illam indiuisibilem entitatem, habet etiam totam illam vim: quia non est magis partibilis illa virtus quam entitas. Vnde, quanta fuerit intensio entitatis, tanta etiam erit intensio virtutis: extensio verò semper erit eadem.

XXXV.

Et confirmatur ac declaratur in omnibus modis connexionis, seu vnitatis supra explicatis. Nam in fide diuina, verbi gratia minima fides de se æquè inclinatur ad omnia credibilia ex testimonio diuino: quamuis fieri possit ut non omnia sint æquè applicata per species, seu doctrinā, & idè ex hac parte potest augeri fides, tamen in se ipsa non augetur, nec recipit additionem, nisi quando sit intensior. Sicut virtus caloris, verbi gratia, aut ignis, in se indiuisibiliter sumpta extenditur ad quodcunque combustibile proportionatum quod illi applicetur, quia secundum eandem rationem vel proportionem agit in illud. Sic enim fides de se æquè inclinatur ad quamcunque materiam, quia secundum eandem rationem operatur circa illam. Atque idem est vbiunque similis ratio obiectiua interuenerit, siue virtus sit infusa, siue acquisita: nam reuera in eo gradu intensiōis in quo quis affluuit temperatè comedere carnes, se sentiet propensum ad eandem moderationem seruandam, si offerantur pisces, vel alius similis cibus. Verum est tamen in vna materia posse interdum esse maiorem difficultatem, quam in alia, illa tamen per se non requirit propriam extensiōnem habitus, per se intensio sufficit ad illam difficultatem superandam, ut statim dicam. Item quando partialia obiecta sunt connexa & subordinata, nunquam habitus potest inclinare ad secundarium quin vel simul in re, vel etiam prius ratione aut natura inclinatur ad primum: quia illud ex hoc pender. Quomodo enim quis erit propensus in media, si non sit

propensus in finem: & sic de similibus. E conuerso etiam si talis habitus inclinet ad primarium, virtute etiam inclinat ad secundarium obiectum, quia vnum ex alio sequitur, vt si quis inclinatur ad finem, propensus etiam erit ad media, & sic de aliis. Denique idem argumentum fiet de actibus inter se connexi: nemo enim potest esse promptus & facilis ad actus radicatos in aliquo priori, nisi etiam ad illum similem promptitudinem habeat. Nemo enim desiderat nisi qui amat, & sic de aliis. Et similiter e conuerso, qui est promptus & facilis in primario actu exercendo, habet etiam habitudinem ad reliquos, nam ille quodammodo reliquos continet, & cum ille formaliter adest, facilitatem prebet ad reliquos: ergo & virtus ab eo relicta. Sic igitur constat modo hi habitus, in se indiuisibiles existentes, ad aliquam latitudinem obiectorum vel actuum extendantur.

XXXVI. Tercium collarium.

Tertio refertur, quandoque huiusmodi habitus augetur per intensiorem, augeri secundum totam extensionem suam, id est in ordine ad omnes actus quos elicere potest, & circa totam materiam in qua potest versari. Hoc facile ostendi potest, applicando cum proportione totum discursum factum: & ratio est clara, quia ille habitus licet habeat latitudinem intensiorem, tamen extensione est indiuisibilis: ergo quandoque intenditur, intenditur secundum totam suam proportionem. Dices. Etiam potentia eadem indiuisibiliter existens, est principium plurium actuum, & versatur circa varia obiecta, & tamen non per quemcunque habitum perficitur secundum totam suam adaequatam inclinationem. Respondetur non esse simile, nam potentia non perficitur per habitum ad modum intensiorem, ita vt ipsamet entitas potentiae in sua intrinseca entitate consumetur, sed perficitur tanquam potentia passiva per actum superadditum, qui non semper est adaequatus capacitati potentiae. Habitus autem dum perficitur intensiorem, consumatur intimè in sua entitate, & secundus gradus, verbi gratia adaequatur primo (vt sic dicam) & tertius secundo, & sic de ceteris. Tum quia hoc postulat natura sua perfectio & latitudo secundum intensiorem: tum etiam quia eadem est ratio de quo cunque gradu, quia eandem connexionem habent respectu illius, tam actus, quam obiecta partialia, quod magis explicabitur in sequenti puncto.

XXXVII. Quartum collarium.

Quarto itaque refertur, non posse vnum & eundem habitum ex his simplicibus, de quibus nunc agimus, esse intensum & remissum, seu magis & minus intensum respectu diuersorum, vel actuum, vel obiectorum. Vt verbi gratia si eadem simplex temperantia inclinatur ad moderatè comedendum & bibendum, non potest esse intensior eius inclinatio ad vnum actum, quam ad alium. Patet ex dictis, quia inclinatio talis habitus semper tota adaequate intenditur, quia indiuisibiliter: ergo quantum intenditur ad vnum actum, tantum intenditur ad alium: ergo nunquam potest esse inaequaliter intensa respectu diuersorum. Et praeterea declaratur in hunc modum, nam si idem habitus potest esse inaequaliter intensus illo modo, sit verbi gratia, vt quatuor respectu vnus actus, & vt tria respectu alterius: sequitur ergo illum quartum gradum esse actuum vnus actus, & non alterius, & inclinatur ad vnum, & non ad alium, nam si ad vtrumque inclinaret vt principium actuum, eius nulla esset inaequalitas quoad intensiorem. Quare ergo vterius an tertius gradus illius habitus sit vnus & idem respectu vtriusque actus,

vel sint diuersi. Si primum dicatur, ergo idem dicendum est de quarto gradu, quia respiciunt idem obiectum formale, & ideo eadem est ratio de vtroque. Si verò dicatur secundum, procedet vterius argumentum ad secundum gradum, & à secundo procedemus ad primum; atque ita tandem fiet, vel totam latitudinem graduum esse diuersam respectu talium actuum, & ita habitum non esse indiuisibilem extensiuè, vt dicebatur; vel totam latitudinem graduum indiuisibiliter inclinare ad omnes actus: & ita non posse esse talem habitum inaequaliter intensum respectu illorum.

XXXVIII.

Et confirmatur, nam si ille habitus est vt quatuor respectu vnus actus, & vt tria respectu alterius, ponamus crescere & fieri vt quatuor in ordine ad illum actum, ad quem prius remissius inclinabat: erunt ergo in illo habitu duo gradus vt quatuor, qui non intendunt illum vt quinque, & consequenter vnus non perficit alium, neque e conuerso: non ergo vniuntur inter se illi gradus per modum intensiorem, sed solum per quemdam extensionem, quod ostendimus fieri non posse. Dicitur verò potest, illos duos quatuor gradus non vniiri inter se immediatè, sed in alio, scilicet in tertio gradu, sicut duo rami vniuntur in trunco; & consequenter dicitur, illum habitum in fundamento suo (vt sic dicam) esse indiuisibilem extensiuè: postea verò in augmento habere extensionem secundum diuersitatem graduum, qui vniuntur in fundamento, & ita augent illud, non tamen inter se: sicut linea vniuntur in centro, non verò inter se, & ideo facile potest vna esse longior alia ex parte alterius extremi. Veruntamen hic modus intensiorem, praeterquam quod inauditus est, impugnari facile potest ex dictis de acquisitione huius habitus quoad eum vel eos gradus, qui considerantur vt fundamentum eius, in quo dicitur esse indiuisibilis: nam per eosdem actus intenditur, per quos acquiritur: sed quando primo acquiritur, semper indiuisibiliter acquiritur cum habitudine ad totum suum obiectum, & omnes actus suos, etiam si per vnum tantum actum acquiratur, quicumque ille sit, & circa quamcunque materiam, dummodo ad illum habitum pertineat: ergo si per similem actum intensiorem intendatur, adaequate etiam intenditur. Patet consequentia, quia in ipso actu non potest fingi illa diuersitas intensiorem, quia totus actus secundum omnes gradus suos versatur in eadem materia, & sub eadem ratione formali; ergo ille actus aequè efficax est ad intendendum, sicut fuit similis remissior ad generandum, ergo est impossibile intelligere in habitu illum modum compositionis, & intensiorem mixtae cum extensione. Et ratio omnium est, quia in obiecto & actibus eadem est vnitas, vel connexio respectu quorumcunque graduum intensiorem.

Proponuntur obiectiones, eisque occurritur.

Sed circa hæc, praesertim circa duo vltima collaria occurrunt difficultates. Prima est, quia eadem charitas intensius inclinatur ad amandum Deum quam proximum, cum ex charitate magis sit diligendus Deus, quam proximus. Et eadem ratione quilibet habitus intensius inclinatur ad finem, quam ad media: nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Secundo, experientia videtur docere eundem hominem maiori facilitate, seruare temperantiam in cibo, quam in potu, aut in hoc genere cibi, quam in alio; & homi-

XXXIX. Prima.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

XL. Prima difficultati occurritur.

Quid sit aliud magis amare appetitum.

XLI. Obiectioni satisfiat.

XLII. Secunda difficultati occurritur.

Cursu facilius aliquo opere.

& hominem inuenias qui facillimè restituet honorem, pecuniam difficilimè, aliam e conuerso. Et in eadem virtute religionis vnus est propensior ad orandum, quam ad vouendum, vel aliquid simile. Est ergo in his habitibus inaequalitas intensiua respectu diuersorum actuum, vel obiectorum partialium. Tertio, incredibile videtur, quod amor Dei aequè crescat per amorem proximi, ac per amorem ipsius Dei, vel etiam, quod amor proximi per amorem vnus aequè crescat erga omnes. Et idem proportionaliter est de ceteris virtutibus tam in indiuisibili, & aequali augmento, quam in acquisitione. Quarto videtur difficilior in habitu intellectus, nam per assensum vnus conclusionis nullo modo redditur facilis intellectus ad assensum alterius veritatis distinctae.

Ad primam difficultatem respondetur esse aequiuocationem in illa particula magis, non enim semper significat inaequalitatem intensiorem, sed interdum perfectionem, vel actiuitatem, aut inclinationem iuxta exigentiã rei de qua est sermo. Nego igitur habitum charitatis esse intensiorem respectu Dei, quam proximi: quia charitas secundum se totam, & secundum omnes gradus suos inclinatur ad Deum, & ad proximum. Et idem proportionaliter est de qualibet virtute respectu finis & mediõrum: & ideo qui magis, id est intensius, diligit Deum, aut finem, quantum est ex vi habitus etiam diligit intensius proximum, vel medium. Cum verò obiicitur, quod Deus ex charitate sit magis diligendus, non intelligitur magis intensiuè, seu appetitiuè, vt Theologi dicunt. Constat autem illa maior appetitiuè (vt opinor) in altiori ratione & nobiliori modo diligendi, ratione cuius magis adhæret voluntas per vnum actum vni obiecto, quam alteri per alium actum, etiam si aliàs in intensiorem aequales sint. Sicut calor vt octo est magis actiuus, quam frigiditas vt octo, etiam si in intensiorem aequales sint. Et cum Aristoteles dixit: Propter quod vnumquodque tale, & illud magis, non est locutus de maiori intensiõne, sed de maiori nobilitate vel in certitudine, vel in euidencia, aut alia simili proprietate. Quo etiam modo per intensiorem magis adhæremus fini quam per electionem medio, etiam si alio qui actus aequè intensi sunt.

Dices, hanc inaequalitatem posse vtrunque intelligi in diuersis actibus, non tamen in eodem indiuisibili habitu ad illos, vel ad obiecta eorum comparato. Respondetur negando assumptum: nam eadem indiuisibilis virtus potest inclinare magis ad vnum actum seu effectum quam ad alium, imò & esse potentior, magisq; actiuam ad vnum effectum quam ad alium, vt eadem voluntas natura sua magis propensa est ad bonum honestum, quam ad iucundum, etiam si in se indiuisibilis sit: & lux solis potest dici efficacior potentia ad illuminandum quam ad calefaciendum. Hæc enim inaequalitas non est per modum realis respectus in eadem re, & inter partes, seu gradus eius: sed à nobis concipitur per modum respectus in ordine ad res diuersas, quia nimirum virtus superior eas continet eminentiori modo: maioremque proportionem aut conuenientiam habet cum vna, quam cum alia.

Ad secundam difficultatem respondetur, illam inaequalitatem non semper provenire ex inaequali intensiõne habitus, sed ex aliis capitibus praesertim ex duobus. Primum est melior dispositio ipsius intellectus, vel aliarum potentiarum, & organorum, quæ virtuti deseruiunt. Quando enim homo con-

fucit exercere actus virtutis alicuius in aliqua certa materia, species intellectuales facilius illam proponunt, & representant conuenientiam aut honestatem quæ in illa est. Memoria etiam praeteritæ experientiae aut consuetudinis non parum iuuat, vt obiectum illud statim proponatur vt connaturale, & vt appetendum: & eodem modo confert multum phantasia, quæ huic proportioni obiecti similiter cooperatur. Ipsa denique corporis dispositio potest consuetudine & vsu circa aliquam materiam magis accommodari, & disponi, quam circa aliam. Vt quantus sit aliquis propensus ad penitentiam, facilius illam exercebit ieiuniis, quam flagellis, si in illis est consuetus & non in his: idque non ex diuisione ipsius habitus penitentiae, sed ex ipsa corporis, & imaginationis dispositione. Quamquam de habitibus qui in appetitu sensitivo & phantasia generantur, facilius credi possit diuidi in plures circa diuersas materias, etiam eiusdem virtutis, quia illi habitus sunt materiales, & illa potentia per se non attingunt rationem formalem virtutis. Aliud caput est difficultas ipsius obiecti: nam ceteris paribus ex parte omnium potentiarum & organorum, & ex parte habitus ac intensiõnis eius, potest vnus actus virtutis, etiam si sit eiusdem speciei, esse difficilior alio, ex resistantia materiae vel obiecti, vt sic dicam. Vt in naturalibus idem calor facilius calefacit lignum siccu, quam humidum: non quia minori intensiõne caloris operetur in vnum, quam in aliud: sed quia vnum passum magis resistit, quam aliud. Ita in maioribus, eadem fortitudo, licet in se sit aequè intensa respectu totius materiae facilius sustinet vulnera, quam mortem, ob maiorem resistantiam & difficultatem obiecti. Vnde fit, vt, quando virtus augetur per actus difficiliores ex parte obiecti si actus illi sint intensiores habitu (vt saepe esse solent quasi per antiperistasisim) tunc augeat habitum solum per modum intensiõnis: si verò non sint intensiores, sed remissè fiant, non augent habitum in se, quamquam ipse vsus & experientia talis materiae possit non nihil iuuare ad similes actus aliis modis in priori capite declaratis.

Ad tertiam difficultatem respondetur, non esse incredibilia ea quæ ibi inferuntur, si debito modo intelligantur & explicentur. Nam quod attinet ad amorem Dei & proximi, aut est sermo de supernaturali & infuso amore, vel de naturali. De priori suppono, illum amorem non augeri per actus effectiuos, sed meritorie, quia ergo amor proximi ceteris paribus, & ex suo genere non est tam meritorius sicut amor Dei, ideo non sequitur aequè augeri charitatem per vtrumque amorem: tamen quantum per amorem Dei augetur intensio charitatis respectu Dei, tantum augetur respectu proximi, & e conuerso, quantum per amorem proximi augetur eadem charitas respectu proximi, tantum augetur respectu Dei: quia nec quia charitas aliter augeti potest, nec meritum est de augmento charitatis sub vno vel alio respectu, sed simpliciter de tota charitate secundum adaequatam rationem suam. Si verò sit sermo de amore naturali, non est necesse esse eundem habitum quo diligitur Deus, & proximus: de quo aliàs. Et idem forte est de naturali amore proximorum inter se, generatim loquendo de amore, quia potest esse sub diuersis titulis & rationibus, quæ interdum sunt personales & indiuiduales: interdum sunt communes aliquibus non verò omnibus. Quando verò amor fundatur in ratione communi, & secundum speciè

LIII. Tertia difficultas soluitur. Cur habitus simplex augetur circa vnam partem obiecti per actus circa aliàs.

æquè participata ab omnibus, vt est, verbi gratia, amor proximi, præcipuè quia proximus est, & natura rationalis, sic verum est, acquisito habitu circa vñ, acquiri ad omnes, & aucto respectu vñius, de se æquè augeri ad omnes: quamvis ex parte apprehensionis & aliarum circumstantiarum possit non esse æqualis facilitas, vt declaratum est.

XLIII. Atque ad hunc modum respondendum est de cæteris virtutibus, quando actus earum sunt veluti æquales, solumque differunt in materialibus obiectis. Quando verò sunt aliquo modo inæquales & subordinati, vt est intentio finis, & electio mediij, tunc videtur esse nonnulla maior difficultas: tamen expedienda est proportionali modo, quo diximus de charitate infusa. Nam si consideramus naturalem actiuitatem, quam habet actus ad intendendum habitum acquisitum, fortasse maior est in actu intentionis, quam in actu electionis, cæteris paribus: eò quod perfectior sit, & fons alterius: nihilominus tamen vnusquisque eorum æquè auget habitum respectu vtriusque actus: nam quantum augetur habitus per intentionem, tanto maior promptitudo acquiritur ad faciilius eligendum; & si per ipsam electionem aliquantulum intenditur habitus (quod incertum est) etiam secundum illam intentionem magis inclinatur habitus in ipsum finem: quia tota ratio electionis vt sic est finis, vnde est virtualis tendentia in ipsum. Et ad hunc modum philosophandum est de omnibus actibus similibus.

De habitibus intellectus quomodo simplices sint, vel compositi.

XLV. Qvarta difficultas aliquantum obscurior est, & (vt opinor) conuincit quod intendit, quantum ad illos particulares habitus, de quibus procedit. Primum ergo distinguere oportet inter habitus voluntatis & intellectus: hæc enim locuti sumus præcipuè de habitibus voluntatis, & difficultas illa nõ proponitur de illis, estque in eis peculiaris quedam ratio, quam inferius exponam. Rursus in habitibus intellectus distinguendum est inter se habitus euidenter, qui sunt naturales virtutes eius, & habitus ineuidenter, qui non sunt virtutes, agimus enim de acquisitis. Inter quos est hæc differentia, quod habitus euidenter ostendunt veritatem rei in se ipsa, siue ex ipsis terminis, siue per aliquod medium: ineuidenter autem non ostendunt veritatem in se, sed per extrinsecam media inducunt intellectum ad assensum, etiam si veritatem non intueatur: quod commune est etiam fidei infusæ, & Theologiæ, quæ in illa fundatur, etiam si ob certitudinem infallibilem virtutes censeantur.

XLVI. Ex qua differentiam colligo, faciilius posse vnum habitum indiuisibilem ineuidentem inclinare ad varias materias & actus, quam habitum euidentem. Ratio est, quia extrinsecam ratio assentiendi potest faciiliè materijs diuersis vniformiter applicari. Quod maximè videre licet in fide, tam infusa, quam humana. At verò quando ratio assentiendi est intrinseca, vt est in habitibus euidentibus, nõ potest eadem ratio diuersis proportionibus applicari. Nam si veritas cui assentimur, est per se nota, ratio assentiendi est ipsa intrinseca connexio terminorum: in veritatibus autem diuersis semper est diuersa connexio, quia termini etiam esse debent aliquo modo diuersi, & idè semper est diuersa ratio assentiendi. Si autem veritas sit mediata, sicut est diuersa veritas, ita habet intrinsecum medium distinctum quo ostendatur.

Quod si contingat eodem medio immediatè ostendi duas conclusiones diuersas, verbi gratia, si ex vna passione duæ alie immediatè nascantur, tunc etiam intrinseca veritas vnus cuiusque conclusionis diuersa est: & medium illud non vtique est ratio assentiendi tali veritati, sed vt est radix talis passionis, & vt est vinculum (vt sic dicam) talis connexionis. Vnde obiectum formale talis assensus non est medium vtique, sed est veritas talis conclusionis, vt manifestata & connexa cum tali medio.

Ex quo (vt obiter hoc notemus) nascitur quedam differentia inter habitus intellectus & voluntatis. Nam, licet Aristoteles dixerit, ita se habere fines in moralibus sicut principia in speculabilibus, nihilominus in intellectu distinctus est habitus principiorum per se notorum, & conclusionum, in voluntate verò idem est habitus ad finem & media. Ratio autem differentie non est alia, nisi quia in assensu conclusionis ratio assentiendi non est sola veritas principiorum, sed ipsamet veritas conclusionis quatenus in se ostenditur ex connexione extremorum cum tali medio: at verò in voluntate tota ratio amandi medium est finis, vt superius Disput. 23. declaratum est.

Hinc ergo videtur inferri, per nullum assensum euidentem posse acquiri habitum indiuisibilem de se æqualiter inclinatem ad alias veritates, quia semper in illis est diuersa ratio assentiendi, vnde nec connexionem habere possunt, quæ ad talem vnitatem indiuisibilem habitus sufficere possit. Vtrumque sic declaro, nam, si veritates sint immediatè, & in se diuersæ, & diuersam terminorum vñionem habent, & vna cum altera non habet connexionem, quia nec ex illa nascitur, nec per illam cognoscitur: neque ex assensu vnius sequitur assensus alterius; solum videtur conuenire in modo quo intellectus eis assentit, nimirum, sine discursu ex immediata connexionem terminorum. Sed hoc non satis est ad indiuisibilitatem habitus, quia habitus non dat facilitatem ad illum modum, sed ad ipsum assensum, & ad penetrandas faciiliè rationes terminorum, & ad debitum vsum specierum intelligibilium quibus illæ representari possunt; & idè intelligi non potest quod idem indiuisibilis habitus, acquisitus per se solum vnum assensum veritatis per se nota, de se statim inclinaret ad veritates alias, immediatas quidem, sed diuersas: & consequenter necesse est, vt per assensum alterius principij reale fiat augmentum per additionem extensiuam nouæ entitatis, quæ cum non possit realiter vniri præexistenti, vt supra ostensum est, erit nouus habitus indiuisibilis.

Dicit aliquis, esto hoc verum sit quando illa principia per se nota sunt omnino diuersa in vtroque extremo, quando autem sunt de eodem subiecto, tunc posse habitum habere vnitatem indiuisibilem ex attributione ad tale subiectum. Vt si homini, verbi gratia, conueniunt immediatè duæ passionis distinctæ, idem habitus indiuisibilis sufficere ad assensum duorum principiorum immediatorum, quibus tales proprietates de homine prædicantur. Sed licet hic appareat aliqua maior ratio vnitatis, non tamen est sufficiens ad indiuisibilem habitum. Suppono enim cognitionem hominis non esse ita simplicem, vt in ipsa rei essentia eius passiones intueatur: hoc enim spectat ad angelicam perfectionem, sed post cognitam vnam passionem & essentiam, indigere hominem noua attentione, & compositione, & consequenter nouo etiam assensu, per quem de alia iudicet, etiam si immediata sit. Hinc ergo manifestum apparet

XLVII. Cur in intellectu sit proprius habitus principiorum, non in voluntate.

XLVIII.

XLIX. Ad duas proprietates diuidentur rei cognoscendas an vnus habitus simplex sufficere inclinare possit.

apparet, non posse ex vi habitus indiuisibilis acquiri per priorem assensum, intellectum manere faciilem & promptum ad iudicandum de alia passione; & comparandam illam cum tali subiecto, etiam si subiectum idem sit: quia connexio & alterum extremum sunt diuersa, & illæ duæ veritates non solum distinctæ sunt, sed etiam vna in altera nullo modo continetur: ergo identitas subiecti non sufficit.

L. Et confirmatur, nam si eidem subiecto duæ passionis conueniant, vna mediante alia, habitus quo cognoscitur de tali subiecto prima passio immediata, non satis est vt idem indiuisibilis inclinaret ad alium assensum circa passionem mediatam de tali subiecto vt constat ex omnium sententia, nam prior habitus pertinet ad intellectum principiorum, & posterior ad scientiam: quia talis passio secunda demonstratur per primam, quod docuit D. Thom. 1. 2. quæst. 57. artic. 1. ad secundum. Ergo quamuis vtraque passio, & veritas sit immediata, multò minus potest idem indiuisibilis habitus ad vtramque sufficere. Patet consequentia, quia licet hæc duæ veritates videantur habere maiorem conuenientiam in immediazione, & in modo quo cognoscuntur, aliud tamen non habent inter se connexionem, neque est virtualis contentia vnius in alia, sicut est in alijs: quæ tamen maximè videtur conferre, & esse necessaria ad vnitatem indiuisibilem habitus.

II. Ex quo vterius progrediendo ad habitus scientiæ, non videtur fieri posse, vt idem habitus indiuisibilis sufficiat ad assensum diuersarum conclusionum, non solum quò de rebus specie seu essentia diuersis, sed etiam quando de eadem essentia demonstratur. Prior pars videtur manifesta ex dictis. Primò, quia non minus differunt conclusiones illæ inter se quàm inter se differant principia ex quibus inferuntur: sed talia principia non possunt pertinere ad eundem indiuisibilem habitum, vt probatum est; ergo nec conclusiones. Secundò, quia Aristoteles 1. Poster. tex. 7. ait, eas esse diuersas scientias, quarum principia non ex eisdem sunt: quoties autem passionis demonstrantur de diuersis essentijs, seu speciebus rerum, principia per quæ demonstrantur, constant ex terminis omnino diuersis: ergo non possunt eundem indiuisibilem habitum circa conclusiones generare. Denique, omnia quæ diximus de habitu circa principia, à fortiori probant de habitu circa conclusiones. Altera verò pars probatur etiam proportionali ratione, quia assensus primi principij immediati, scilicet, in quo prima passio affirmatur de subiecto non generat habitum indiuisibilem, qui per se inclinaret ad proximam veritatem in qua secunda passio dicitur de eodem subiecto: ergo pari ratione assensus secunda proportionis, in qua secunda passio dicitur de subiecto, non potest generare habitum indiuisibilem, qui per se inclinaret ad aliam veritatem, in qua tertia passio dicitur de subiecto. Patet consequentia, quia est eadè distantia seu proportio: nam quod prima propositio sit immediata, & alie mediate, indicat quidem aliquam maiorem similitudinem in modo assentiendi, illa tamen non sufficit ad indiuisibilem vnitatem habitus, vt sæpe dictum est; alijs omnes scientiæ essent vna, quia conueniunt in modo assentiendi per discursum.

LII. Et confirmatur, quia cum infertur noua conclusio, quamvis subiectum sit idem, tamen veritas, & connexio nouæ passionis demonstratæ formaliter diuersa est: ergo nõ potest indiuisibilis est habitus prius acquisitus per se, & sine additione reali esse sufficiens

vt reddat intellectum promptum ad assensum illius distinctæ veritatis. Atque hæc rationes euidenter idè probant, quando conclusiones demonstratæ de eodem subiecto non solum sunt diuersæ, sed etiam vna non demonstratur per aliam, siue demonstrantur per diuersa media, quod clarius est, siue per vnum & idem. Quia nec illæ veritates inter se habent connexionem, aut virtuales contentiam vnius in alia nec connexio earum in vno principio sufficit, quia habitus indiuisibilis qui terminatur ad ipsum principium, per se nõ sufficit vt extendatur ad aliquam ex illis conclusionibus, vt ostensum est; id verò quod additur respectu vnius, non habet aliquod commune respectu alterius, neque è conuerso: ergo in nullo habitu indiuisibili possunt illæ duæ conclusiones immediatè vniri, vt sic dicam.

Concluido igitur, habitum iudicatum & euidentem intellectus humani nõ extendi ad nouas veritates iudicandas, nec dare facilitatem ad eis assentiendum, nisi per additionem & augmentum reale: hoc enim (vt opinor) satis probat discursus factus, quo ostensum indiuisibilem habitum nõ sufficere. Vnde etiam concluditur non satis esse augmentum intensiuum, sed necessarium esse extensiuum. Primò quidem, quia augmentum intensiuum, est (vt ita dicam) vniforme, ac circa idem, seu respectu eiusdem: ergo, si primus habitus, acquisitus per assensum vnius principij, seu conclusionis, nullo modo inclinaret ad aliam veritatem, ex vi solius intensiõis nunquam inclinabit. Secundò, quia si circa eandem conclusionem iterentur actus intensiores vtrique, ad summum gradum, & conatum, quem intellectus potest adhibere in tali assensu, habitus fiet intensus etiam in summo, circa talem veritatem: non verò inclinabit ad aliam: ergo, vt intellectus inclinatur ad nouas conclusiones per nouos assensus, necessarium est noui genus augmenti, quod non est nisi extensiuum. Tertio, quia hinc fit, vt propensio acquisita, ad diuersas veritates, etiam ex his quæ censeantur ad vnam scientiam pertinere, inæqualis sit in intellectu, id est respectu vnius intensa, & respectu alterius remissa. Non enim prouenit illa inæqualitas ex aliqua subordinatione talium veritatum inter se; pono enim non esse connexas, neque vnâ per aliam demonstrari: solum ergo prouenit ex maiori frequentia, vel intensiõne actuum circa vnam, quam circa aliam: ergo signum est illam esse inæqualitatem intensiõis in habituali inclinatione acquisita: ergo nõ potest esse vnâ & eadè indiuisibilitate: ergo est ibi reale augmentum extensiuum. Cum autem ostensum sit id quod additur in hoc augmento qualitatum, nõ potest per se venire præexistenti, concluditur, hoc augmentum reuera esse additionem nouæ qualitatis.

Est autem vltimò circa hunc punctum obseruanda differentia inter virtutes intellectus & voluntatis, quæ seruata proportione etiam versatur inter virtutes speculatiuas & practicas intellectus, nam virtutes appetitiuæ potissimè versantur in suis actibus circa singularia, & idè faciiliè potest vnus & idem habitus indiuisibilis talis virtutis versari circa plures actus, & circa plures materias, quia licet alioqui in esse natura videantur illæ materiæ valde diuersæ, tamen in honestate, quam virtus respicit, sunt quasi solo numero differentes. Et idem est suo modo de prudentia & arte, quæ ad singularia descendunt, imò in eis præcipuè versantur. Scientia autem speculatiua sistit in cognitione vniuersalium; & idè, quantum est ex se non applicat eandem veritatem

LIII. Quid sit modus extensiuus in habitibus euidentibus.

LIII. Differentia inter speculatiuos & practicos, quoad extensiuum.

formalem (vt ita dicam) ad plura materialiter diuer-
sa, sed semper extenditur per additionem nouæ veri-
tatis, quæ in sua vniuersalitate est formaliter diuerfa
ab aliâ: & ideo & assensum requirit formaliter diuer-
sum & reale augmentum seu extensionem habitus
ad illam inclinatis. Vnde si homo applicet scienti-
ficam conclusionem in vniuersali demonstratam ad
particularia sub ea contenta, hoc modo idem habi-
tus in diuisibilis scientiæ (vt opinor) æquæ ac sufficî-
ter inclinabit ad illas omnes veritates particulares in
vniuersali contentas: vt, si acquisita scientia huius
conclusionis, homo est risibilis, expositoriè inferat *Petrus est homo, ergo Petrus est risibilis*, & sic de cæteris,
ad omnes assensus illarum conclusionum particula-
rium, idem habitus in diuisibilis sufficîet, quia veri-
tates illæ materialiter potius quam formaliter diffe-
runt: & quia omnes illæ particulares propositiones
in vniuersali continentur confusè: & ideo solum ne-
cesse est addi, species, vel applicationem earum ad
singularia.

*Quomodo in scientiis detur vnitatis habitus
per compositionem, vel collectionem
simplicium qualitatum.*

L.V. **E**X his igitur omnibus infero, & dico quartò præ-
ter vnitatem in diuisibilem; quam habent aliqui
habitus per simplices qualitates, dari in aliquib. habi-
tibus vnitatem compositam per collectionem, & subor-
dinationem plurium qualitatum, quæ respectu illius
habitus integri censentur habitus partiales. Hæc as-
sertio præcipuè ponitur ad saluandum communem
modum loquendi de vnitatis scientiarum: omnes en-
nim censent, Geometriam, verbi gratia esse vnam
scientiam, non tantum genere, sed etiam specie: &
nos superius idem diximus de Metaphysica: hæc autem
vntas intelligi non potest per modum simpli-
cis qualitatis: ergo necesse est intelligi per aliquam
compositionem vel coordinationem plurium qua-
litatum: iam enim ostensum est, illas qualita-
tes non posse habere alium modum realis vniõnis seu
compositionis. Declaratur etiã ex illo vulgato prin-
cipio: quia quæ sunt plura in vno genere, vel sub vna
ratione, sub alia sunt vnum, vel componunt vnum.
quod in genere etiam qualitatis verum esse, patet in
habitibus aut dispositionibus corporis: nam sanitas
vel pulchritudo vna qualitas censetur in communi
modo loquendi & philosophandi: & tamen nõ sunt
simplices qualitates, sed ex proportione plurium re-
sultantes: ergo idem intelligi potest in qualitibus
animæ. Præsertim in habitibus scientiarum, in qui-
bus nec tanta vntas reperiri potest respectu plurium
conclusionum, vel principiorum, quanta est in sim-
plici qualitate: nec potest ei denegari omnis vntas
propter connexionem vel conuenientiam rerum, quæ
in vna scientia tractantur, vt ita iam explicabimus.

LVI.
Socinas.
Capreol.
Soto.
Toletus.
Fonseca.
D. Thom.

Et hanc scientiam in re tenent omnes citati in
tertia opinione: & Socinas etiam non discrepat,
quamuis in modo loquendi, illos habitus partiales
non vocet habitus, sed species: & Capreolus quæst. 3.
Prologi dubius est in hac re etiam de mente. S. Tho.
& Soto. quæst. 3. Proæmiali Logica, licet oppositum
teneat concedit tamen posse scientiam habere vni-
tatem, licet non sit simplex qualitas. Et probabile
censet, non esse simplicem qualitatem. Toletus verò
ibi quæst. 3. hanc sententiam simpliciter sequitur: &
Fonseca libr. 5. Metaphysic. c. 7. quæst. 5. Sectio. &
Denique fauet D. Tho. 1. 2. quæst. 54. artic. 4. ad 3. vbi
ait, per demonstrationem vnius conclusionis acqui-

ri habitum scientiæ imperfectum: cum verò ad aliam
conclusionem extenditur demonstratio, non generari
nouum habitum, sed priorem fieri perfectiorem,
quatenus ad plura extenditur. In quibus verbis Di-
uus Thomas admittit, addi perfectionem realem ha-
bitui scientiæ per extensionem ad nouam conclusio-
nem; quod non potest intelligi fieri per solam addi-
tionem specierum, nam per hoc solum non fit per-
fectior prior habitus, neque propter solas species
habitus immediatè inclinabit ad nouam conclusio-
nem, si eius entitas in se non perfectiatur & extenda-
tur. Quoad hanc ergo partem sine dubio est hæc o-
pinio Diui Thomæ: fateor tamen, si illa solutio
coniungatur cum corpore articuli, sentire Diuum
Thomam illum habitum sic auctum & perfectum,
semper manere simplicem qualitatem: quod ego li-
benter admitterem, si intelligerem aut illam exten-
sionem posse fieri per augmentum purè intenziuum,
aut in augmento extenziuo, posse interuenire realem
ac per se vniõnem inter partiales qualitates. Quia verò
neatrum horum intelligi potest, vt probauit, ideo
asserò illam scientiam esse vnam non tamen simpli-
cem habitum. Nec vult probat ratio quam Diuus
Thomas subiungit, scilicet, quia conclusiones & de-
monstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, & vna
deriuatur ex alia. Ad idem enim inde cõcluditur
subordinatio illarum qualitatum, & aliqua vntas
totius scientiæ, non verò perfecta simplicitas, aut
compositio per se. Aliter exponit illum locum Soc-
cinas, scilicet, habitum per primam conclusionem
acquistum perfecti per assensum secundæ conclusio-
nis, non tantum extenziuè sed intensiuè circa primam
conclusionem. Sed neque hoc est semper necessa-
rium; neque reuera D. Thom. id dicit. Sic enim ait,
*Habitus qui prius inerat, fit perfectior, vt pote ad plura se
extendens*: illa enim particula, vt pote satis declarat
in quo constituat Diuus Thomas illud augmentum
perfectionis, neque etiam ratio, quam Diuus Tho-
mas subiungit, alium sensum admittit.

*Soluntur obiectiones contra superiorem
assertionem.*

Contra hanc assertionem sunt multa argumen-
ta, quæ, vt opinor, non sunt difficilia. Quale est
illud. Quod si est vna sciẽtia, est vnus habitus si vnus
habitus, vna qualitas. Idẽ. n. argumentũ fiet de pul-
chritudine aut sanitate. Dicendum est ergo, omnia
esse vera proportionaliter loquendo de vnitatis eius-
dem modi. In communi tamẽ modo loquendi sim-
pliciter id admittitur sub nomine virtutis, aut scienti-
æ potius quam habitus, propter æquiuocationem
tollendam. Sicut etiam loquendo morali modo di-
cuntur vnus actus, exterior & interior, non tamen
dicuntur vna res. Imò vna virtus liberalitatis dicitur
constari ex habitu voluntatis & appetitus sensitiui,
vel vna virtus fidei ex habitu intellectus, & habitu
piæ affectionis voluntatis: & tamẽ sub nomine habi-
tus simpliciter nõ dicitur, vnũ esse in vtraq. potẽtia.
Itaq; nomen specificum sæpe magis admittit, & si-
gnificat illam compositionem, quam genericum.

Alia ratio fieri solet, quia potentia vnica & sim-
plex sufficit ad plures actus & obiecta parialiter ergo
& habitus sufficit cum sit perfectio proportio-
nata potentia. Hæc verò ratio ad summum concludit
seruandam esse eam proportionem quod fieri
possit: nam certum est non esse in hoc æqualitatem
inter potentiam & habitum: aliàs sicut vna potentia
simplex

LVII.
Vna scientia
quomodo fit
vnus habitus,
& vna quali-
tas.

LVIII.
Cur simplex
potentia ad
plures actus
sufficiat, non
verò habitus
simplex.

simplex sufficit ad omnes actus suos, ita sufficîet v-
nus simplex habitus ad omnes illos. In scientia ergo
non debet omnino saluari illa proportio quoad sim-
plicitatem qualitatis: quia potentia non acquiritur
per actus, sicut scientia. Vnde potentia est principiũ
superioris rationis, & quasi vniuersalis causa: scientia
verò paulatim fit per actus, & vnusquisque aliquid
efficit sibi proportionatum & commensuratum: &
ideo non potest per eos fieri vnus principium, vel
(vt sic dicam) instrumentum simplex omnino & v-
niuersale ad omnes illos.

LXI.
Quem ordinẽ
debet feruare
partiales habi-
tus vt vnam
scientiam di-
cantur com-
ponere.

Opinio Anto-
nij Mirandul.

Maior difficultas videtur esse in explicanda coor-
dinatione illa, vel accidentali vniõne ob quam dicitur
componi vna scientia ex similibus qualitibus:
quia si non habent inter se peculiarem vniõnem,
cum alioqui sint in indiuisibili subiecto, non appa-
ret quam compositionem aut ordinationem habere
possint. Ex quo etiam nascitur difficultas explicandi,
quæ sit latitudo scientiæ vnius secundum speciem,
vel secundum genus: vel cur potius extãto numero
harum simplicium qualitatum componatur vna sci-
entia, quam ex maioribus, vel minoribus. Vnde propter hæc
fortasse causam, vt supra retuli Disp. 1. Sect. 2. Anto-
nius Mirandulan. dixit tantum esse vnam scientiam,
quamuis per modum plurium distingatur a nobis, B
propter commoditatem addiscendi, & tradendi sci-
entias. Et potuit moueri ex eo, quod omnes scientiæ
videntur ita inter se connexæ vt nulla sine aliis possit
perfectè tradi. Atque ita cõsequenter dicere posset,
non tantum omnes scientias, sed omnes etiam vir-
tutes intellectuales esse vnam propter connexionem:
nam hæc maior est inter habitum principiorum &
scientias, quam inter scientias inter se. Vnde non est
dubium, quin principia propria alicuius scientiæ &
conclusiones eius per modum vnius scientiæ tradun-
tur: & ita solet appellari. Rursus scientiæ practicæ
multũ pendet ex speculatiuis, & moralia ex physicis:
& res artificiales a naturalibus, & mathematicis. Ita er-
go ex omnib. cõponetur vna virtus ad æquata intel-
lectus. Consequenter vero etiam dicendum erit, esse
tantum vnam virtutem in voluntate, quia non est mi-
nor con nexio inter virtutes morales seu appetitiuas,
quam inter intellectuales, imò maior, vt ex doctrina
moralis cõstat. Vnde vocati etiam solent virtutes om-
nes nomine vnius iustitiæ vniuersalis. Et Theologi
multi huius repositis ita loquuntur, vt dicat, licet vir-
tutes & dona infusa, inter se distincta sint, ex omnib.
constitui vnam ad æquatam iustitiam, qua homo in-
terius sanctificatur, & formaliter fit iustus. Ad hunc
ergo modum dicitur, iuxta hanc sententiam esse tan-
tum vnam scientiam ad æquatam intellectui.

LX.
Nominalium
sententia.

Ocham.
Marfil.
Grego.
Scotus.
Gabriel.

At verò nominales, vt eis attribuunt Soto, & alii
ad vitandum hoc extremum, in aliud declinant, di-
centes tot esse scientias, quot sunt simplices habitus,
seu quot sunt conclusiones sciẽtiæ: quia nullum putant
esse medium in hac re, quod possit ratione fundari,
vt in difficultate posita tactum est. Atque ita ad-
mittunt plures dialecticas, philosophias, Theolo-
gias: & omnes has in magno numero. Sed neq. Soto
aut alij referunt, vbi Nominales hoc modo loquan-
tur, neq. ego inuenire potui. Nam potius in prologo
Sentent. ageres de Theologia, licet negent esse sim-
plicem qualitatem, sentiunt esse vnam scientiam, vt
patet ex Ochamo quæst. 3. Prolog. dub. 8. Marfil. qu.
2. artic. 4. Grego. q. 3. præsertim artic. 3. & idem sen-
tit Scotus quæstio. 3. dub. 2. nec dissentit Gabr. quæ-
stione 8. quamuis non tam clarè de vnitatis scientiæ
loquantur.

Tom. 2.

In hac ergo re cauendæ sunt extremæ locutiones,
& maximè abhorrentes à communibus & receptis
Philosophorum sententiis; & præsertim in re, quæ
multum pendet ex modo concipiendi & loquendi.
Non est ergo negandum, quin dentur plures scienti-
æ in intellectu humano, sicut negari non potest,
quin in voluntate sint plures virtutes absolute lo-
quendo, vt dixi in citato loco 1. Disp. & magis con-
stabit ex diuisionibus habituum, quas breuiter attinge-
mus Sect. vltima huius disp. Nec etiam est negan-
dum, quin vna scientia possit extendi ad plures con-
clusiones, & plura obiecta partialia seu materialia,
ita enim omnes Philosophi loquuntur, dicentes vnã
esse Geometriam, vnã Arithmetica, &c. & Theo-
logi dicentes vnam esse Theologiam. Ratio verò
huius locutionis explicabitur melius respondendo
ad difficultatem tactam.

Plures scientiæ
in humano in-
tellectu asse-
rendæ.

Vni scientiæ
plura obiecta
partialia ad-
scribenda.

*Connexio habitus simplices cõponentes vnam
scientiam exponitur.*

Qvando ergo inquiritur quæ sit connexio, vel
coordinatio inter qualitates illas simplices, vt
vnam habitum, vel vnam scientiam componere di-
cantur, assero imprimis, etsi difficile sit hanc connexio-
nem seu coordinationem rerum seu qualitatum
in mente nostra declarare, dubium tamen non esse
quin magna sit. Vt constat primò ex ipsa memoria
seu reminiscencia; in qua rerum species ita collocan-
tur, vt interdum vna excitet aliam: aliquando verò
omnino disparatæ sint. Hoc etiam declarat impo-
tentia ratiocinandi ordinatè, proueniens ex inordi-
natione phantasmatum in phrenesi, vel infania.

Deinde addo, hanc coordinationem inter hos ha-
bitus simplices componentes vnam sciẽtiã, dupli-
cem intelligi posse, & vtrãq. simul posse concurrere
ad vnitatem scientiæ. Prima est subordinatio effe-
ctiua, qualis est inter partiales habitus inclinantes ad
subordinatas conclusiones, quarum vna deriuatur
ex alia. Quem modũ subordinationis attigit D. Tho.
1. 2. q. 54. art. 4. ad 3. Et iuxta hunc modum dicitur in
moralibus vnus actus constitui ex interno, & exter-
no, & vna virtus ex habitibus existentibus in diuersis
potentiis, quarum vna subest alteri quoad vsum talis
actus, vt fides voluntati. Secunda causa huius connexio-
nis est attributio seu respectus ad idem obiectum
totale. Vt v.g. in scientia de homine possunt de ho-
mine demonstrari aliquæ conclusiones inter se con-
nexæ, quarum vna deriuatur ex alia. Et rursus demõ-
strari possunt plures conclusiones deriuatæ quidem
ab eadem essentia totali, etiam si inter se, vna ex alia
non demonstretur, sed constituent veluti diuersas li-
neas, aut series conclusionum. Dicimus ergo, nõ so-
lum eas quæ sub vna serie quasi continuato discursu
inferuntur, sed etiam eas quæ non habent inter se huc
ordinem, si in eadem essentia eiusdem subiecti radi-
centur, & ad illud exactè cognoscendum ordinètur,
vnam scientiam cõstituere, quæ dicetur habere vni-
tatem per attributionem seu habitudinem ad idem
subiectum. Vt v.g. quæuis in Physica aliæ demõstra-
tiones fiãt de materia, & aliæ de forma, & aliæ de mo-
tu, quantitate, &c. quarum multæ non habent inter
se subordinationem: vna tamen ex illis omnib. cõfi-
citur scientia: quia illa redunt ad exactam cognitio-
nẽ entis naturalis. Nam sicut partes vel proprietates
non sunt propter se, sed propter totũ, ita demõstra-
tiones omnes, quæ circa partes vel proprietates qua-
tenus tales sunt versantur, tendunt ad scientiã perfe-
ctam ipsius compositi seu subiecti cõstituendam, &

T t

ita communiter dici solet scientia habere unitatem ex obiecto, iuxta doctrinam Arist. 2. de anim. tex. 33.

De potentia obiecti vnius scientie.

LXIII.

Qvanta vero esse debeat unitas illius obiecti, quod in secunda parte difficultatis petitur, etiam est difficile ad explicandum. Multi enim dicunt requiri unitatem specificam obiecti, non materialis, sed formalis: neque in esse rei, sed in esse scibilis, ut latè cum D. Thoma Caiet. explicat 1. p. qu. 1. artic. 3. Sed est cavenda æquinoctio in illa voce seu denominatione scibilis. Nam in rigore scibile dicitur per denominationem extrinsecam à scientia, seu per relationem rationis in ea denominatione fundatam: hoc autem modo non potest scientia habere unitatem ab obiecto scibili sub esse scibilis, quia potius ipsa dat illi unitatem: nam sicut obiectum est scibile, quia scientia terminatur ad ipsum, ita est vnum scibile, quia vna scientia terminatur ad illud: ergo non potest scientia sumere unitatem ex obiecto scibili, quatenus hac voce explicatur illa denominatio. Igitur si unitas scientie sumitur ex unitate obiecti, talis unitas obiecti præsupponitur ordine naturæ ad unitatem scientie: imò & ad esse ipsius scientie, & ad omnem denominationem à scientia sumptam. Cum ergo est sermo de obiecto scibili ut sic dante unitatem scientie, non significat illud esse scibile denominationem à scientia, sed aptitudinem proximam, ut sub vna scientiam cadere possit: quæ quidem aptitudo ex parte eius supponitur. Sicut cum dicitur obiectum visus esse colore & lumen & conueniunt in ratione visibilis, illud esse visibile non est sumendum per denominationem extrinsecam à visu: alioqui nihil explicaretur, sed potius peteretur principium, declarando obiecti unitatem ex unitate potentie: oportet ergo ut per eam vocem significetur aliqua ratio ex parte ipsarum rerum, ob quam censentur habere quasi aptitudinem proximam, ut eidem potentie visivæ per se obici possint. Nam, quia res differentes etiam secundum speciem in suo esse reali, cadunt sub eadem potentiam visivam, quærimus in eis aliquam convenientiam, quæ ex parte ipsarum rerum supponatur, ratione cuius possint vnum quasi specificum obiectum constitutere, qualis est, v. g. idem modus immutandi visum, vel aliquid simile: & hæc vocatur proxima ratio visibilis, ex parte obiecti. Ad hunc ergo modum intelligendum est, quod dicitur de obiecto scibili.

LXV.

Sed tunc æquè obscurum ac difficile explicatu est, quanam sit hæc ratio, quæ ex parte rerum ad eandem scientiam pertinentium supponitur, ratione cuius convenire dicuntur in eadem ratione scibilis. In quo multi existimant ex unitate specifica ipsius rei, quæ per se primo obicitur scientiæ sumi unitatem obiecti, etiam in esse scibilis, ita ut obiectum quod per se primo attenditur in scientia, sit per se vnum in esse rei: omnia vero alia cadant sub scientiam ratione illius. Quia illa unitas obiecti est formalis in scientia, quæ quodammodo connectitur, & virtualiter continet omnia, quæ in scientia tractantur: hæc autem est essentialis ratio ipsius obiecti: & ideo oportet ut illa sit vna, specifica, ac indivisibilis. Nam si sint plures differentie essentielles & substantiales, neutra per se loquendo continet alteram ut principium eius, neque ad alteram ordinatur. Neque etiã sufficit ut utraque contineatur in potentia in ratione generica, quia illa continentia non sufficit ad mediũ demonstrationis, & consequenter neque ad connexionem & unitatẽ,

quam scientia requirit. Vnde iuxta hanc sententiam species obiectorum scibilium multiplicabuntur iuxta species rerum, quæ per se primo sciuntur ut obiectum quod, ut sunt, regulariter loquedo species substantiæ. Nomine autem speciei intelligenda est non tantum species ultima, sed etiam species subalterna aut quæcunq. ratio formalis abstracta, sumpta præcisè secundum actualitatem suam: sic enim sumitur tanquam species quadam indivisibilis, & de illa ut sic demonstrantur ea tantum quæ præcisè ex vi talis rationis formalis illi conveniunt, ut est in physica gradus entis naturalis, aut gradus naturalis.

Dixi autem regulariter, propter duo. Primum propter scientias mathematicas, quæ non habet pro obiecto speciem aliquam substantialem, sed accidentalem, nimirum, quantitatem: & in eis censetur communiter vna scientia specie, quæ agit de toto genere quantitatis cõtinuæ vel discretæ. Quod fortasse ideo est, quia species quantitatis cõtinuæ, licet sint distinctæ, ita sunt per se ordinatæ, ut in vna, scilicet, in corpore, quodammodo contineantur reliquæ. Species verò numerorum neq. sunt ita propriè species, neq. differunt nisi per additionem unitatis, in quo servat eandem proportionem. Alia etiam potest reddi ratio, quia illæ scientiæ non tractant de quantitatẽ sub essentiali ratione eius, sed in ordine ad qualdam proportionem, respectu quarum est fere eadem ratio in illis spectibus. Deinde potui limitationem illam, propter quoddam species substantiales imperfectas, quæ sunt veluti partiales, ut est sanguis vel alij humores in homine, quarum non est per se scientia, sed ea tantum, quæ est de homine vel de animali.

Atque hæc sententia sic exposita est quidẽ probabilis, & maxime haberet locũ, si homo consequi posset propriam scientiam singularum specierũ substantialium secundum differentias ultimas earum: & ex illis perfecte & à priori demonstrare vniuscuiusque proprietates. Tamen scientia humana rarè aut nunquã est ita perfecta: & ideo loquedo de scientia humana, prout de facto acquiritur potest, parum confert ille modus unitatis obiecti ad eius unitatem explicandam. Et deinde per se est difficile creditu, quod de singulis elementis sint singulæ scientiæ: & quod singulorum generum vel rationum superiorũ, & inferiorum, dentur etiam singulæ scientiæ, videlicet, vna scientia entis ut sic, alia substantiæ, alia corporis, & ita per singulos gradus, qui secundum nostrum modum abstrahendi possunt quam plurimis modis variari.

Quapropter est sententia valde communis hanc unitatem obiecti in scientiis sumendam esse ex gradu abstractionis: & ita solet distingui triplex scientia ex triplici abstractione à materia, vel individua tantum, & non omnino à materia sensibili, vel à materia sensibili & non ubi intelligibili, vel ab omnibus. Quæ divisio antiqua est, eam verò copiose tractant moderni scriptores in principio Phys. & Metaphyl. Sed imprimis ille modus assignandi obiectum non est communis omnib. scientiis, nam in illo nõ comprehenduntur morales, aut rationales, neq. alia practica. Fortè tamen dicent aliquid proportionale cogitandum esse in obiectis aliarum scientiarum. Deinde, non constat an illæ rationes sufficiant ad unitatem specificam scientiæ, vel tantum ad genericam, in quo est magna diversitas opinionum, quam hoc loco tractare molestũ esset. Denique abstractio, si sumatur ex parte nostra, non potest constituere obiectũ formale, nã hæc abstractio respectu rerũ est sola denominatio extrinseca: iam autem ostendimus obiectum formale

LXVI.

LXVII.

LXVIII.

Quor & quas difficultates patitur.

formale debere præsupponi ex parte ipsarum rerum scibilium. Si verò sumatur fundamentaliter ex parte ipsarum rerum, sic nihil aliud per hanc abstractionẽ significatur, nisi ordo vel gradus vniuscuiusque essentia magis vel minus immaterialis: & ita eandem fere superest difficultas, quæ scilicet unitas in tali gradu sufficiat ad specificam unitatem obiecti, cum sub eodem gradu plures differentie essentielles, quæ inter se connexionem non habent, nec derivationem vnius ex alia, contineantur.

Resolutio de unitate obiecti sententia.

LXVIII.

Quocirca (ut verum fatear) nihil in hac materia invenire potui, quod mihi omni ex parte satisfaceret, ut certam aliquam ac generalem regulam præscriberem, quæ hæc unitas obiecti definiri possit. Et ideo id quod dixi de connexionem & subordinationem eorum omnium, quæ in eadem scientia tractantur, applicandum etiam censo ad declarandam specificam unitatem obiecti. Nam quando aliqua ratio formalis obiecti scibilis, quæ solet dici ratio, quæ talis est ut in ea connectantur omnia, quæ in illa scientia tractantur, aut demonstrantur, quia per illam aut in ordine ad illam reliqua inquiruntur, tunc illa ratio constituit omnia illa sub vna ratione scibilis, siue illa sit ratio specifica in esse rei, siue non. Quia non præbet unitatem ob solam essentialem unitatem quã habet, sed ob unitatem quam causat inter omnia, quæ tractantur in scientia, quatenus illa omnia in se aliquo modo connectit. Et ita, quamvis illa ratio aliquando in se sit alicuius generis in esse rei, fieri tamen potest, ut species eius non considerentur à scientia nisi quatenus in ea ratione connectuntur: non solum quia secundum differentiam tantum genericam cognoscantur, sed etiam quia licet secundum proprias differentias cognoscantur, tamen id est per quandam proportionem aut comparationem ad rationem communem, & collationem ipsarum specierum inter se. Ut scientia de elementis ita differat de cõmuni ratione elementi & de singulis, ut non possint seungi. Et fere ad hunc modum explicuimus supra unitatem Metaphysicæ. Et ita censo philosophandum esse de reliquis. Quod minus difficile apparebit consideranti hanc unitatem scientiæ non esse exactam & perfectam, sed quasi artificialem, ut explicuimus. Quod unitatis genus non solum in scientiis, sed etiã in prudentia & arte probabile est interuenire. Et ad aliquas etiam virtutes appetendi extendi potest: sed de his omnibus in particulari dicere non est præsentis instituti.

Corollarium de augmento extensivo compositorum habituum.

LXIX.

Vnde tandem intelligitur, in illo habitu, qui solum habet unitatem ex coordinatione plurium qualitatum simplicium, dati quidem posse augmentum extensivum, illud tamen fieri per additionem novæ qualitatis, quæ, licet respectu totius, partialis sit, tamen ex se absolute considerata, est integra quadam species qualitatis. Vnde etiam nullum est inconveniens, hoc genus augmenti fieri ex qualitativis specie differentibus, quia secundum illud imperfectum genus coordinationis seu unitatis, bene possunt qualitates specie differentes in vnam coniungi. Quo item fit, ut talis habitus rectè possit paulatim perfici per actus specie differentes, quibus illi partiales habitus proportionantur. Neque oportet ut illa distinctio, quod actus in ordine ad habitum sunt

eiusdem speciei, & in ordine ad obiecta diversã, quia actus non habet diversã speciem secundum hos respectus. Imò actus nullam habet specificationem ex respectu ad habitum, sed potius è contrario habitus specificatur ex habitu ad actum: quãquam enim actus, ut est actio quædam, dicat habitudinem ad habitum, ut ad principium, non tamẽ inde habet suam ultimam specificationem, sed ex termino vel obiecto. Neque illa sunt duæ specificationes, sed vna tantum, ut infra ostendemus ageres de actione. Possunt autem illi actus comparatione ad habitum dici solũ differre specie partiali, eo fere modo, quo de habitibus ad illis genitis dicebamus.

Specificatio habitus per actus obiter exponitur.

Ex quo etiam fit, ut cum habitus dicitur specificari per actus, id intelligendum sit cum proportionem. Triplex enim modus habitus ex dictis colligi potest; vnus est simplex qualitas (ut ita dicam) tam in essendo, quàm in agendo: quia scilicet tantum est actius vnius simplicis actus, ut verbi gratia, assensus vnius principij vel vnius conclusionis: & in hoc clara est specificatio & proportio. Alius modus habitus est qui in esse est etiam qualitas simplex, virtualiter autem seu in agendo est multiplex: quia est potens ad plures actus ita inter se connexos ut in ordine ad idem ac in indivisibile obiectum formale, necessariam connexionem inter se habeant, & in aliquo primo actu quodammodo radicentur, & ideo talis habitus dici potest specificati, vel à tali actu serie, vel ab illo primario actu, in quo alij radicantur, ut habitus, verbi gratia, charitatis ex amore Dei. Tertius modus unitatis habitus est ex collectione & subordinatione plurium simplicium qualitatum: quod genus unitatis minus perfectum est, & ita sumi potest ex collectione plurium actuum dicentium ordinem seu attributionem ad obiectum aliquo modo vnũ, prout paulò antea explicatum reliquimus.

SECTIO XII.

An, & quomodo habitus minuantur, & corrumpantur.



Hæc questio, sicut omnia fere quæ diximus, intelligenda est de habitibus acquisitis, nam infusi peculiare in hoc habent conditionem, quod licet paulatim augeantur & perfectiantur, non tamen remittuntur, etsi amitti possint: quo modo autem id fiat, scilicet, an demeritoriè, dispositivè, an etiam effectivè, non potest absque principiis Theologicis explicari.

I. Hæc questio de habitibus acquisitis intelligenda.

Ex variis causis, habitus remitti posse ac corrumpi.

De habitibus ergo acquisitis in genere loquendo, certum est, & diminui seu remitti posse, & amitti: hoc enim experientia ipsa docere videtur. Ratione autem idem ostendetur explicando causas talis remissionis, vel corruptionis. Duplex enim potest esse causa remissionis vel corruptionis alicuius formæ: vnam vocare possumus privatiã, quæ per solam absentiam, vel carentiã in fluxu causæ formæ remissionem vel corruptionem. Cũ enim corruptio & remissio tantum sit quædam privatio in fieri, ad illam

sufficere potest primitiua causa. Alia est causa positiua, quæ ulterius distingui potest in effectiuam, formalem, vel dispositiuam. Cõtingit enim causam efficientem per positiuam actionem corrumpere aliquam formam, id tamẽ nunquam efficit nisi introducendo aliam, quæ vel formaliter vel saltem dispositiuè alteri repugnet: quia necesse est, positiuam actionem directè ac per se terminari ad positiuam formam seu effectum: corruptionem verò vel remissionem inde resultare ex repugnantia introductæ formæ cum præexistente, quæ repugnantia non potest esse, nisi vel formalis, vel dispositiua.

Habitus non diminui per solam absentiam causæ conseruantis.

III. **Q**uod ergo spectat ad priorem modum corruptionis, vel diminutionis (eadem enim utriusque ratio: & ideo de illis indifferenter loquimur) videtur manifestum, non habere locum in habitibus, quia non pendunt in conseruari ab aliqua causa proxima per cuius absentiam, seu cessationem ab influxu, amitti possint: omnino enim cõseruationem necessariam causæ primæ, quia hæc non aufertur, naturaliter loquẽdo, nisi interueniente aliqua causa proxima corruptionis. Assumptum probo, quia duplex tarum causa hic interuenire potest, scilicet, materialis, & efficiens: nam formalis causa est ipsemet habitus, & non habet dependentiam ab alio in illo genere. Neque etiam pendet à causa finali secundum existentiam eius, vt per se constat. Hic etiam non habet locum dependentia quæ esse solet à termino existente, quo ablato aufertur aliud: nam habitus non est relatiõ prædicamentalis, vel aliquis modus vnionis, in quibus ille modus dependentiæ reperiri solet, sed est vera forma absoluta ac permanens, quæ licet habeat transcendẽtalem habitudinem ad suos actus, vel obiecta; tamen durare potest, & existere, etiam si illa actus non existant. Relinquitur ergo sola materialis causa, vel efficiens. Materialis autem causa habitus, est intellectus, verbi gratia, vel voluntas, quæ sunt perpetua: ergo ex parte talis subiecti non potest corrumpi habitus. Nec verò requirit habitus in talipotentiã aliquam dispositionem, à qua pendeat in genere causæ materialis; nam si quæ esset, maximè actus: nullam enim aliam dispositionem, per se loquẽdo, requirit habitus in potentia: constat autem non pendere habitum ex tali dispositione actuali: ahiã solum duraret quam diu durat actus. Et hæc ratio probat etiam de causâ efficiente: quia habitus non habet aliam causam efficientem proximam præter actus: constat autem non pendere ab illis in cõseruari.

Minuaturne habitus per solam cessationem actus.

III. **D**væ verò supersunt circa hanc partem difficultates. Prima est, quia habitus in verum minuuntur, ac tãdem corrumpuntur per solam cessationem ab actu: hæc autem non est causa positiua, sed priuatiua tantum: ergo. Maior videtur sumi ex Aristotele 2. Ethic. cap. 3. & 3. Ethic. c. 5. & ex D. Thoma 1. 2. qu. 53. art. 1. Et quæst. 52. artic. 3. propter eã dicit, per actus remissiones habitu disponi hominem ad diminutionem eiusdem habitus. Experimento etiam id constat videtur, præsertim in habitibus memoriæ & in speciebus intelligibilibus, quæ non minus permanentes sunt quam ceteri habitus: nam sola cessatione actuum res, quæ memoria tenebantur, obliuioni tra-

Art. D. Thom.

duntur, quod est signum, etiam ipsas species amitti. In actibus etiam id experimur, & multò magis in moralibus virtutibus.

Propter hæc Gabriel in 3. distinct. 23. quæst. 1. art. 3. dub. sexto. & Almain. tract. primo, Moral. c. 18. censent, diminui & corrumpi habitum per se per solam cessationem ab actu, sicut corrumpitur lumen per absentiam solis. Itaque docent pendere habitum ab actu non solum in fieri, sed etiam in conseruari. Adhuc verò, hanc dependentiam in conseruari non esse æqualem in omnibus rebus: quædam enim ita pendunt, vt ablata causa statim omnino pereant, vt lumen à sole: & omnes creaturæ à Deo: alie vero ita pendunt vt ablata causa statim diminui incipient, non verò profus pereant vsque ad aliquod tempus: alie denique sunt, quæ nec etiam statim diminui incipiunt, sed post transactum aliquod tempus absentie causæ, & carentiæ influxus eiusdem. Et in hoc tertio genere constituunt habitus respectu actuum. Quod si in hæc, quia si per breue tempus potest habitus conseruari sine vlla causalitate actus, iam habet pro illo tempore sufficientem causam cõseruantem sine actu, & consequenter per illam poterit quolibet tempore conseruari, licet actus cesset: quia diuturnitas temporis nihil ad hoc refert, eò quod alia causa possit toto illo tempore durare: nil aliud respondet, nisi hanc esse talium rerum naturam, vt petant illo modo conseruari.

Veruntamen Ditus Thomas loco citato, quem eius discipuli, & omnes fere alij Theologi in tertio, distinct. 23. & Henricus: quod lib. quint. q. 18. sequuntur, docent, cessationem ab actu non esse causam per se corruptionis habitus, sed solum per accidens, id est, esse occasionem, vt alie causæ insurgant, seu alij actus exerceantur, quibus vel corrumpantur habitus, vel omnino obruantur. Ratio prioris partis Philosophica & propria iam tacta est, quia ex natura habitus constat esse qualitatem permanentem absolute in fluxu, & efficientiam actus. Vnde fit solum dependere in conseruari ab influxu primæ causæ, quia non est alia causa proxima à qua pendeat, ablato actu: influxus autem primæ causæ de se est perpetuus, nisi noua causa secunda interueniat, quæ postulet ablationem talis influxus. In præsentem autem sola cessatio ab actu, eò quod diuturnior sit, non est noua causa, per se loquẽdo. Dicere autem, huiusmodi res natura sua postulare conseruari tanto tempore sine actu, & non diuturniori, est gratis dictum: tum quia, si sit sermo de tempore extrinseco, concomitantia illius accidentaria est; si verò de duratione intrinseca, cum illa sit permanens, semper est eadem: tum etiam, quia nullum est signum, aut effectus ex quo talis conditio, aut natura harum rerum colligi possit, vt ex probatione posterioris partis sententiæ Diui Thomæ constabit: tum denique, quia omnis res, quantum est ex se, postulat perpetuò conseruari, nisi occurrat alia, quæ postulet destructionem eius, aut nisi causa proxima, per se necessaria ad conseruationem, aufertur.

Neque inuenietur in natura exemplum alicuius rei, quæ aliter potest conseruari. Solum quod supra tractauimus de impetu impresso, & modo corruptionis eius, potest hic nonnullam ingerere difficultatem. Sed, præterquam quod est valde incertum, an impetus sit specialis qualitas, in illo est singularis ratio, quia non est qualitas natura sua permanens in eodem statu, sed semper est aut in continuo augmento, aut in diminutione. Vnde solum est instrumentaria virtus

V. Gabr. Almain.

VI. Oppositio sententia probatur. D. Thom. Henricus.

VII.

virtus veluti fluens actualiter: & præterea non corrumpitur sine aliqua resistantia aut motione contrariæ virtutis. At verò habitus est qualitas permanens natura sua, vt experientia docet, nam integer manet, & in statu quieto (vt sic dicam) etiam postquã actus cessauit. Vnde etiam est optimum illud argumentum, quia si sola cessatio ab actu per se sufficeret ad corruptionem, per se etiam sufficeret ad remissionem: ergo quam primum suspenderetur actus, inciperet habitus diminui, & cæteris paribus vniformiter & continuè diminueretur, quod est contra experientiam. Quod verò dicitur, remissionem non incipere, nisi post certam moram, nulla noua adhibita causâ præter cessationem, est omnino voluntarium, & præter omnem philosophicam rationem.

VIII. **E**t præterea inquitam post illam moram, an remissio continuè fiat vel etiam per discretas morulas: nam illud prius etiam videtur esse contra experientiam: hoc autem posterius multò magis voluntarium est. Imò, si post aliquod tempus cessationis actus incipit habitus diminui, nulla est ratio cur successiuè minuatur, & non statim totus pereat, cum causa eius, quæ dicitur necessaria ad conseruationem, omnino absit. Tandem confirmo, quia si actus est per se necessarius ad conseruationem, vel intelligitur de actu æquali, vel etiam de intensiori. Si hoc posterius dicatur, sequitur non posse habitum conseruari, nisi etiam interdum augeatur, quod est aperte falsum, & contra experientiam. Neque etiam dici potest illud prius, quia actus æqualis nullam actionem vel efficientiam habet in habitum æqualem: ergo per se nihil confert ad conseruationem eius: ergo neque è conuerso carètia eius potest per se minuere aut corrumpere habitum.

IX. **A**ltera pars huius sententiæ D. Thomæ posita est propter experientias adductas, quibus manifestè constat, per non vsum amitti proprietatem quam habitus confert: cum ergo id per se non fiat, necesse est vt saltem per accidens sequatur. Quomodo dixit etiam Aristoteles lib. de longitudine & breuit. vitæ, capit. 2. scientiam corrumpi per obliuionem, quod non potest intelligi per se, sed per accidens: quia dum homo propter non vsum obliuiscitur medijs demonstratiuis, interdum incidit in errorem, qui scientiam expellit. De quo videri potest Caiet. 1. part. quæstione 79. artic. 5. Est igitur hæc Diui Thomæ sententia magis philosophica, & rationi consentanea. Solum oportet circa hanc partem amplius explicare, quomodo hæc causalitas per accidens sufficiat ad experientias saluandas: nam id quod per accidens tantum fit, nec semper nec frequentiùs euenit: promptitudinem autem habitus diminui & amitti per non vsum, tam est regulare vt per se sequi videatur. Deinde, quia si hoc sequitur per accidens, ideo est, quia per cessationem actus occasio præbetur positiuis causis contrariis, vt possint interuenire, & corruptionem efficere: ergo vbi tales causæ non sunt, vel non interueniunt, nunquam sentietur diminutio propter solam cessationem: ergo nunquam obliuioni tradetur scientia propter cessationem actus, si ea occasione homo non incidat in contrarium errorem, & idem erit de arte, quod tamen videtur esse contra experientiam.

X. **R**espondent aliqui. Cum potentia nostræ non essent omnino ab operando, si profus cesset aliqua earum ab vsa alicuius habitus, ex natura rei necessario sequi, vt in aliis actibus exerceatur. Illi autem actus dupliciter comparari possunt ad habitum ca-

Tom. 2.

rentem actu, primò directâ oppositione & repugnantia, & hoc neque semper, neque per se necessarium est, vt argumentum probat. Secundò, vt sint tales actus omnino disparati, & hi etiam censentur sufficere ad corruptionem habitus, eò quod multitudine & varietate sua obruant illum. Nam potentia est finita capacitatis, & ideo non potest ad disparatos actus simul promptè intendere, vnde per nimum vsum circa actus omnino disparatos amittitur facilitas, atque adeo habitus, circa actus quorum vsum cessauit. Qui modus dicendi videtur habere fundamentum in Aristotele loco supra citato, dicente, scientiam obliuione amitti, nam hæc obliuio non videtur prouenire nisi ex multitudine dissimilium actuum vel cogitationum. Veruntamen dicta ratio sumpta ex limitatione potentie, parui momenti est, quia et si potentia non possit simul intendere ad plures actus perfectè & promptè, simul tamen potest habere habitus intensissimos ad plures actus quantumuis disparatos, dummodo repugnantes non sint. Quia potentia nõ concurrit actiuè ad habitum conseruationem: ergo, quantumuis sit limitata in agendo, poterit habere simul habitus disparatos, quia in recipiendo est quasi infinita, dummodo inter ipsas formas non sit repugnantia. Ergo per actus tantum diuerse rationis, si non sint repugnantes, non potest alter habitus minui: quia illi tantum possunt gignere alios habitus, dissimiles quidem, tamen compatibles cum altero habitu. Et confirmo exemplo simili de speciebus intelligibilibus, quæ possunt simul esse in quacunq; multitudine, licet actus earum non possint esse simul, & ideo vna species intelligibilis non corrumpitur per acquisitionem aliarum quantumuis dissimilium, seu disparatarum: ergo similiter, & c.

XI. **D**ico igitur, habitum in se ac propriè non diminui ob cessationem actuum, nisi ea occasione exerceantur actus aliquo modo repugnantes habitui. Quod satis indicauit D. Thomas citato loco dicens, ex cessatione actus oriri varias imaginationes, quæ interdum disponunt ad contrarium, & ita diminui, vel corrumpi habitum: ergo nisi intercedat aliqua contrarietas vel repugnantia, non satis est multitudo aliorum actuum. Et ratio facta hoc satis probat. Quocirca ad experientiam de diminutione habitus per non vsum dicendum est, interdum fieri propriam diminutionem in ipso habitu, aliquando verò solum superaddi impedimentum, ratione cuius etiam si ipse habitus in se integer maneat, non tamen æquali facilitate operatur. Et ideo in superioribus sub distinctione locutus sum, dicẽs, per non vsum, & per alios actus qui ea occasione exercentur, vel minui habitum, vel obrui, quia per superuenientes habitus, aut memorias, seu imaginationes impeditur, ne tanta facilitate operetur. Primum ergo, id est diminutio habitus, nunquam contingit nisi per actus aliquo modo contrarios & repugnantes, siue repugnent directè per propriam contrarietatem secundum específicas rationes, vt intemperantia temperantiæ opponitur: siue per quancunq; repugnantiam seu impossibilitatem formarum, ex quouis capite proueniat.

XII. **S**ecundum verò, id est impedimentum habitus sine diminutione, fieri potest per actus disparatos, & omnino dissimiles, præsertim si nimium multiplicentur. Potest autem huiusmodi impedimentum esse, vel ex parte corporis, quia est instrumentum quo habitus exercet suas actiones, & sæpe male disponitur per disparatas actiones, vt aperte constat in operibus artium, & in aliquibus actibus virtutum moralium,

Quomodo ob cessationem habitus diminuat. D. Thom.

Habitus impeditur potest ne facile prorumpant in actus quo modo.

qui ex corporis dispositione non parum pendent. Aliquando verò est hoc impedimentum ex parte memorie, vel imaginationis quia ea in quibus homo exercetur, magis adherent memorie, & facilius imaginationi occurrunt. Et hoc impedimentum generale est, tam quoad vsum habituum appetitus, quam in vfu artium, vel scientiarum: omnia enim hæc multum pendunt ex memoria: memoria autem ex vfu. Quia licet species intelligibiles semel acquisite non amittantur, vt statim dicã, obruuntur tamen, & quasi sopiuntur, per multitudinem & maiorem actualitatem superuenientium specierum. Præterquam quod phantasmata necessaria ad vsum memorie, amitti possunt ex corporis dispositione, vt statim videbimus. Denique, hoc impedimentum aliquando provenire potest ex parte affectus, præsertim in moralibus virtutibus, vt si quis omittens vsum virtutis iustitiæ, verbi gratia, exerceatur in lucro pecuniarum, & amore earum, etiam si non amittat virtutem iustitiæ, nec directè minuatur illam, difficilius exercebit actus illius, & ita, licet indirectè, paulatim disponetur ad amissionem vel diminutionem eius. Atque ita satis constat, quo modo per non vsum habitus per accidens minuitur, vel impediatur, & quo modo hoc frequentius accidat, quia non potest homo ita cessare à quibusdam actibus, quin in aliis exerceatur.

Amittiturne habitus ex defectu cause materialis.

XIII. **S**ecunda difficultas circa hunc modum corruptionis habitus per solam absentiam vel defectum cause conferuantis oritur ex causa materiali: nam licet habitus non habeat causam efficientem à qua pendeat in conseruari, habet tamen materialem, à qua in conseruari pendet, & ex defectu eius corrumpi potest: sic enim amittuntur habitus qui sunt in corpore, amisso vel mutato corpore. Respondetur imprimis, hanc mutationem ex parte subiecti nunquam fieri sine aliqua causa positiua mutante dispositionem subiecti, & ideo hunc modum corruptionis comprehensum à nobis esse sub posteriori membro superioris posito. Deinde, vt hic corruptionis modus magis explicetur, distinguere oportet inter habitus materiales, qui recipiuntur in corpore, & habitus spirituales, qui sunt in intellectu & voluntate. Sub priori membro comprehendo non tantum corporales habitus improprie dictos, vt sunt sanitas vel pulchritudo: hos enim à præsentis disputatione iam exclusimus (quamquam de illis manifestum sit pendere ex subiecto corruptibili, & per transmutationem eius diminui posse vel corrumpi) sed præcipuè comprehendimus habitus proprie dictos existentes in potentiis animæ materialibus, & corporeis, vt sunt appetitus sensitivus, & phantasia seu cogitativa: in qua considerate possumus & habitus qui tenentur ex parte potentie, & latè loquendo, dici possunt iudicatiui, & phantasma vel species sensibiles, quæ in memoria sensitiva per modum habitus conseruantur. Omnes ergo hi habitus sunt in subiecto simpliciter corruptibili, & ideo corrumpi possunt ad corruptionem eius. Quod maximè verum est & euidentiùs constat, quando subiectum ipsum omnino corrumpitur & perit, vt contingit in morte hominis: tunc enim, cum potentie ipsa sensitivæ desinat esse, habitus etiam in eis existentes corrumpi necesse est.

XIII. **Q**uamdiu verò hæc potentie non corrumpuntur, non videntur ex parte earum corrumpi habitus, tamen quia hæc potentie habent organa corporea, quæ

certam dispositionem & temperamentum primarum qualitarum requirunt, possunt in illis alterari, & plurimum immutari, & ex hac parte possunt ad mutationem subiecti amitti, vel diminui aliqui habitus harum potentiarum. Quod præcipuè verum apparet de habitibus apprehensivis, seu phantasmatis, aut speciebus sensibilibus: de quibus, vel ipsa experientia satis constat, multum pedere ex dispositione organi: nam humiditas vel siccitas cerebri confert ad conseruationem harum specierum: & affectiones provenientes ex diuersis humoribus, sanguineo, verbi gratia, aut melancholico, multum conferunt ad concipienda vel formanda diuersa phantasmata. Atque ita non est dubium, quin ex parte phantasmatum fiat mutatio in his habitibus ob alterationem subiecti seu organi.

De propriis tamen habitibus, qui se tenent ex parte potentiarum, & per actus immanentes earum acquiruntur, vt sunt, verbi gratia, virtutes vel vitia appetitus sensitivi: de his (inquam) magis dubia res est, an per solam mutationem organi immutentur. Et videtur sanè probabilius non immutari in se, etiam si quoad vsum actuum impediri aliquo modo possint. Quia non est verisimile, amitti proprios habitus vitiorum ac virtutum moralium, etiam prout sunt in appetitu sensitivo, per solam naturalem alterationem corporis sine illius actibus contrariis. Item, quia sicut potentie ipsæ in sua entitate non mutantur propter organi alterationem, nisi tanta sit vt omnino corrumpantur, ita verisimile est, habitus, qui se tenent ex parte potentie, imitari quoad hoc conditionem eius, præsertim cum fiant per proprios actus immanentes, qui sunt superioris rationis. Est itaque probabilis hæc pars, quamuis incerta.

De habitibus verò intellectu & voluntatis, generaliter dicendum est, nunquam corrumpi, vel in se minui ex defectu subiecti, vt rectè docuit D. Thomas 1.2. quæst. 53. artic. 1. & secundo. Et ratio est, quia habent subiectum incorruptibile, & in eo non requirunt peculiarem dispositionem, per cuius alterationem seu amissionem ipsi amitti possint. Non desunt tamen qui in hoc differentiam aliquam constituent inter species intelligibiles, & proprios habitus intellectus. Nam de speciebus intelligibilibus absolute & sine limitatione veram esse censent assertionem positam: de habitu tamen scientiæ, verbi gratia, vel opinionis aiunt, amitti posse per accidens ob mutationem subiecti secundarij, nempe organi corporei: nã licet talis habitus non sit proprie in illo vt in subiecto, pendet tamen ab illo quoad vsum, & ideo videtur etiam pendere in esse suo. Quam sententiam aliqui tribuunt D. Thomæ, eamque indicant Almainus, & alij Nominales. Mihi autem falsa esse videtur. Primò quidem, quia nulla est differentie ratio, cum etiam species intelligibiles pendeant in vfu à phantasmate, & organo corporeo, quando anima est in corpore: nam sine phantasmatis nullus omnino vsum posset esse talium specierum. Et nihilominus non pendunt in esse suo à phantasmatis: nam etiam si in morte omnia phantasmata corrumpantur, manent species in intellectu: idem autem est de habitu scientiæ vel opinionis, per se loquendo, seu quantum est ex parte subiecti, vt est res certa & constans ex doctrina de anima. Deinde, illa dependentia in vfu tantum est secundum quandam concomitantiam, aut tanquam ab instrumeto inferiori & posteriori, & ideo non potest inde colligi dependentia in esse: alioqui etiã de ipsa anima similis dependentia colligi posset.

Relin-

XV.

Habitus appetitus sensitivi, ipso manente non mutantur.

XVI.

Mec ex defectu phantasmatis deservientur.

Relinquitur ergo, proprios habitus spirituales nunquam corrumpi hoc modo ex parte subiecti: quia dispositio corporis nullo modo est causa conseruas proprios habitus existentes in spiritualibus potentiis animæ. Quando ergo D. Tho. significat hos habitus pendere ex dispositione organi corporei, intelligendus est, primò quidem ac per se quantum ad vsum, secundariò autem & per accidens quantum ad esse, quatenus operatio vel dispositio phantasiæ potest esse occasio, vt in superiori parte animæ fiat actus corrumpentes tales habitus. Ad eum modum quo dicebamus scientiam posse obliuione amitti.

Corrumpanturne habitus immediatè ab actibus, vel à contrariis habitibus.

XVII. **S**perest dicendum de alio modo corruptionis per actionem positivam, quæ à D. Tho. & aliis vocatur corruptio per se, non quia huiusmodi actio per se tendat ad talem corruptionem, sed vt distinguant illam à corruptione quæ fit ad destructionem subiecti, quæ solet vocari corruptio per accidens, quia supponit aliam corruptionem cum qua concomitantè fit: hæc verò non supponitur alia corruptio sed solùm positiua actio & terminus. De hac ergo corruptione certum est fieri per actus contrarios, seu pertinentes ad contrarium habitum. Difficultas verò est an talis corruptio immediatè fiat per ipsos actus, vel solùm mediante opposito habitu, quæ introducunt. Et ratio dubitandi est, quia si actus per se ipsum immediatè expellit habitum contrarium: ergo non expellit effectiuè, sed formaliter: ostendimus enim supra disp. 18. non posse vnam formam effectiuè expellere aliam per se ipsam immediatè, quia omnis efficientia positiua terminari debet ad aliquam formam, vel effectum positivum, ex quo sequatur corruptio alterius: nulla autem forma potest efficere se ipsam, & ideo si effectiuè corrumpit aliam, non potest immediatè per se ipsam, illam expellere. Igitur in præsentia quia actus non producit effectiuè se ipsum, non potest effectiuè expellere habitum per se & immediatè, sed solùm formaliter: effectiuè autem expellet ipsa potentia, vel quidquid est principium effectiuum ipsius actus. Consequens autem est falsum, quia forma solùm expellit formaliter aliam sibi contrariam, & repugnantem: actus verò non est formaliter contrarius habitui: sunt enim diuersorum generum & rationem, nam comparantur vt actus primus & secundus, & quasi potentia & actus. Vnde, sicut non repugnat esse in potentia ad vnum actum, vel motum, & agere seu recipere contrarium, ita nõ repugnat habere habitum: & operari actum contrarij habitus: hæc igitur duo non includunt formalem repugnantiam, neque actus formaliter ac per se ipsum expellit habitum.

XVIII. **I**n contrarium verò est, quia si actus solùm expellit habitum efficiendo, & introducendo in potentia contrarium habitum, sequitur habitum semel acquisitum nunquam deperdi, donec contrarius habitus in gradu intenso ac perfecto acquiratur. Consequens est falsum: ergo. Sequela declaratur & probatur, nam in aliis contrariis habitibus latitudinem graduum, & formaliter se expellentibus, ita contingit, vt non possit remissus gradus vnus contrarij expelli per contrarium formam nisi in gradu intenso, vt frigus vt vnum non expellitur nisi per calorem vt octo, neque incipit remitti nisi quado calor incipit excedere gradum vt septem. Et ratio est, quia subiectum est capax totius latitudinis talium formarum, & ideo

donec latitudo illa incipiat excedi, nõ incipit vnum contrarium aliud expellere, vt dicemus latius disput. seq. Hæc autem ratio eodem modo procedit de habitibus contrariis, nam potentia est capax tantæ latitudinis graduum habitus: ergo si habitus non expellitur formaliter nisi ab habitu contrario, nunquam expelletur habitus remissus nisi ab habitu excedente in intensione, cum proportionem. Et consequenter habitus acquisitus per actus remissos nunquam poterit amitti, nisi per actus intensiores: quia habitus contrarius intensior non potest acquiri, nisi per actus intensiores. Consequens autem est falsum, tum quia videtur esse contra experientiam, nam habitus acquisitus per actus remissos per contrarios actus etiam remissos & æquales amitti solet: tum etiam, quia inde sequitur, per actus contrarios & remissos acquiri habitus contrarios simul permanentes in potentia in esse remisso, quia vnus non expellit alium donec excedat in latitudine intensioris: hoc autem etiam videtur falsum, quia error, & sciencia, virtusque & vitium in nullo gradu possunt esse simul.

Propter has rationes diuersæ sunt sententiæ circa hanc corruptionem habituum, nam Gabriel in 3. d. 23. q. 1. art. 3. dub. 6. dicit actum solum corrumpere habitum mediante proprio habitu quæ inducit: aur verò Gregorius in 1. d. 17. q. 3. a. 2. ad 10. tenet habitum immediatè corrumpi vel remitti ab actibus oppositis. Quam sententiam aliqui moderni defendunt, afferentes nihilominus, actus ipsos per se & immediatè effectiuè expellere habitum. In quo non rectè neque consequenter loquuntur: quia vel sentiunt actus immanentes esse puras actiones absque intrinsecis terminis, vel esse veras qualitates, quæ per proprias actiones fiunt. Priori modo impossibile est talem actionem effectiuè expellere habitum per se ipsam immediatè: quia positiua efficientia, vt dicebam, necessariò tendit immediatè ad positivum terminum: actio autem immanens iuxta illam sententiam nullum habet positivum terminum, ergo si nullum etiã inducit habitum, non relinquitur aliqua efficientia per quam possit habitum expellere. Si verò actio immanens vt actio, habet intrinsecum terminum, qui est qualitas idem argumentum fiet de ipso actu immanente, prout est talis qualitas, quod scilicet non possit per se ipsum efficere immediatè remissionem vel corruptionem habitus, quia non habet alium positivum terminum illius efficientiæ. At verò de ipsa actione vt sic, ita dici potest iuxta hanc sententiam effectiuè expellere contrarium habitum, sicut dici potest effectiuè introducere suum intrinsecum terminum, qui est ipse actus immanens in esse qualitatis, quod satis improprie diceretur, quia actio non est proprie causa efficiens sui termini, sed causalitas ipsa: sed in modo loquendi non est cur immoremur.

Consequenter verò dicendum esset in illa sententiâ, actum ipsum immanentem formaliter tantum expellere oppositum habitum tanquam formam contrariam illi incompossibile, quia nõ relinquitur alius modus expulsionis vel corruptionis. Atque hoc etiam sentit Gregorius, qui tamen non consequenter loquitur: nã ipse in citato loco contendit contraria non posse esse simul in eodem subiecto, etiã in gradibus remissis, & tamen ibidem ait actum posse esse simul cum habitu opposito: imò, tam remissum esse posse actum, vt non diminuat oppositum habitum: ergo vel non est vniuersaliter vera eius sententia de formis contrariis, vel necesse est vt fateatur, actum & habitum non esse formas contrarias. Quod sanè absolutè

XIX. G. brielis opinio.

Gregorius opinio sententia.

XX.

probabilis videtur, loquendo de formali contrarietate. Virtualiter enim dici possunt oppositi, quia unus habet virtutem repugnantem alteri: formaliter tamen non videntur habere immediatam oppositionem, ut ostendere videntur rationes dubitandi propositae, quia habent modum afficiendi subiectum valde diuersum.

Resolutio, actum expellere habitum medio contrario habitu.

XXI. Quapropter sententia Gabrielis recte intellecta, mihi probabilior videtur. Distingueren oportet exclusionem formalem & effectiuam. In genere ergo efficientis dicens actum immediatè expellere contrarium habitum, non quia sit proxima forma, à qua formaliter expellitur, sed quia est proximum principium efficiens talis corruptionis, & hoc modo dixit Arist. 2. Eth. ca. 3. habitum per actus corrumpi. Vnde, sistendo in hoc genere corruptiuis effectiuè, habitus non potest dici expellere contrarium habitum immediatè, ut à fortiori probant argumenta facta. At verò loquendo de formali expulsioue, sic habitus verè dicitur immediatè expellere contrarium habitum: quia est forma immediatè incompossibilis illi. Atque ita respectu illius, & mutando (ut sic dicam) genus causalitatis, dici potest actus, melius expellere habitum, scilicet, mediante habitu opposito quem introducit.

XXII. Per se ipsum expellere contrarium habitum non formaliter, neque effectiuè, sed dispositiuè. Quo modo multi censent, per actum scientiæ immediatè expelli habitum opinionis, non solum circa oppositam conclusionem, sed etiam circa eandem, quia per talem actum redditur potentia indisposita ad vsum talis habitus. Idem ergo à fortiori dicendum erit de actu virtutis respectu oppositæ virtutis & sic de aliis. Sed hoc etiam nihil non probatur. Quia licet actus quatenus disponit ad generationem vel augmentum vnius habitus, consequenter disponat ad corruptionem oppositi, tamen nisi re ipsa introducat oppositum habitum in gradu incompossibili, per se & immediatè non est dispositio incompossibilis habitui. Nam licet ita disponat potentiam, ut stante illo actu non possit per alium habitum operari, tamen neque absolute reddit illam ineptam ad retinendum talem habitum, neque ad operandum postea per illum, cessando à priori actu. Nulla ergo ratio reddi potest talis expulsiouis dispositiuæ per se & immediatè. Quod idè addo, quia per accidens & remotè potest actus disponere ad remissionem vel corruptionem habitus, quatenus disponit ad repugnantem habitum vel etiam quatenus occasionem præbet faciendi alios actus repugnantes tali habitui, vel perfectioni eius. Quo modo actus remissus dicitur disponere ad remissionem proprii habitus, non per se & directè, nam hoc modo potius conferuat proprium habitum, quantum in ipso est, sed per accidens quatenus non omnino impedit quin actus contrarij aliquando exerceantur, ut in superioribus tactum est, & latius tractat Caiet. 2. 2. q. 24. a. 6.

Caietan. XXIII. Ratio posterior dubitandi soluitur.

In ratione autem dubitandi in contrarium posita dux petuntur difficultates. Prima est an habitus contrarij possint esse simul in gradibus remissis, secunda, an habitus remittatur solum per admisionem contrarij in gradu incompossibili: quæ difficultates de omnibus qualitatibus contrariis tractandæ sunt in disputatione sequenti, & idè ibi commodius vi-

debimus, quid in hoc sit de habitibus & actibus sentiendum, & an aliquid peculiare in hoc habeant. Nunc, generatim loquendo, nullum inconueniens esse cenleo concedere posse habitus contrarios esse simul in potentia in gradibus remissis, & consequenter alterum non omnino corrumpi, donec alius perfectè intendatur.

SECTIO XIII.

Quot sint genera & species habituum, & præsertim de distinctione habituum in practicum & speculatiuum.

Non est in animo exactè prosequi ac discutere ea omnia, quæ sub hoc titulo comprehendendi possunt: esset enim res ferè infinita: ad quam tractandam oporteret multa ex naturali & morali philosophia, imò etiam ex Dialectica, & Theologia in hunc locum adducere, præter omnem rationem ac methodum: solum ergo intendimus generalem quandam notitiam omnium habituum tribuere, magis terminos quam res ipsas explicando, & generalia quedam principia quibus in particularibus scientiis vtendum est. Quia verò Arist. in lib. 1. & 6. Metaph. & cum eo ferè omnes scriptores huius doctrinæ, de habitu practico & speculatiuo ex professo disputant, idè in vltima parte huius sectionis in his membris explicandis aliquantulum immorabor.

Triplicis distinctio habituum, numerica, specifica, generica.

Est autem imprimis supponendum dari in habitibus diuersitatem numericam, specificam, & genericam. De distinctione numerica nihil hic addere oportet, quia in hoc nihil est habitibus peculiare: de distinctione autem specifica ea quæ in præsentibus sunt in generali dicitur tacta sunt in sectio. II. Distinctio verò generica in præsentibus appellatur, non in eo rigore, in quo solum dicuntur differre genere, quæ sunt diuersorum prædicamentorum: nam hoc sensu omnes habitus sunt eiusdem generis, imò & vnius speciei subalternæ contentæ sub genere qualitatris, quam speciem in hac disputatione declaramus. Dicuntur ergo illi habitus differre genere, qui differunt quibusdam differentiis valde communibus, & generalibus, constituentibus diuersas series & quasi lineas habituum. Et hæc generales diuisiones præsertim sunt à nobis hoc loco explicandæ.

In quo est vltèrius considerandum ex D. Thoma 1. 2. q. 54. varia esse principia, per quæ possunt habitus distingui. Potest enim habitus considerari, vel secundum se, vel secundum suas causas, & ita potest etiam à nobis distingui: quia tamen nos non cognoscimus habitus in se ipsis, idè eos potissimum distinguimus ex causis: sub quibus comprehendimus etiam effectus, quia habitus præter suum effectum formalem, non habet alios effectus præter suos actus, per quos etiam habitus distinguimus, non tamen ut per effectus, sed ut per causam finalem propter quæ est habitus.

Denique aduertendum est hæc diuisiones habituum non posse ita coordinari ut vna sub altera propriè contineatur, ita ut vna sit sub diuisione alterius, sed quæ plures diuisiones sunt adæquatæ, & se mutuo diuidentes, quia principia vnde sumuntur, valde generalia sunt, ut ex sequentibus constabit.

Prima

Prima diuisio habituum in acquisitum, & infusum.

V. Primò ergo diuiditur habitus in infusum & acquisitum, quæ diuisio formaliter considerata sumitur ex diuersis causis efficientibus: tamen si per se intelligatur, indicat diuersitatem essentialem in ipsis habitibus. Est enim habitus acquisitus qui per proprios actus hominis operantis efficitur. Quod si nomen habitus extendatur ad species intelligibiles, vel sensibiles, acquisitus habitus generaliter dicitur omnis ille qui per efficientiam alicuius proximæ & particularis causæ creatæ obtineri potest. Infusum autem habitus dicitur qui per influxum solius Dei obtinetur. Quia verò potest Deus se solo efficere omnem formam quæ per causas secundas fieri potest, idè omnis habitus acquisitus potest à solo Deo infundi, atque ita esse infusus. Quapropter si nomen habitus infusi in ea amplitudine sumatur, vel diuisio non erit conueniens, quia non datur per differentias omnino oppositas, vel saltem non erit essentialis: solum quæ indicabit diuersos modos productionis habitus, qui possunt esse accidentales illi.

VI. Quare addendum est, duobus modis posse habitum infundi à Deo, vno modo, quia ex natura sua non est aliter producibilis, nec per actus, nec per aliam causam creatam. Alio modo ex sola voluntate & potentia Dei ita distinguunt Theologi duplicem habitum infusum: priorem vocant infusum per se, quia per se & natura sua postulat ita, & non aliter fieri. Posterioriorem autem vocant infusum per accidens, non quia quando infunditur à Deo, non per se ac propriè fiat per infusionem, tanquam per actionem per se terminatam ad illam, sed quia talis habitus per se non postulat illum modum productionis, accidit quæ illi ex voluntate & potentia extrinsecæ causæ ut ita fiat. Igitur diuisio data intelligenda est de habitu per se infuso. Et hoc modo licet detur per ordinem ad causam efficientem, seu per diuersos modos productionis, indicat tamen essentialem diuersitatem talium habituum. Nam formæ quæ natura sua postulant tam diuersum productionis modum, & causas diuersorum ordinum, diuersas habent naturas & essentias, ratione quarum tantam diuersitatem in causis & productionibus requirunt.

Sitne aliquis habitus cum natura congenitus.

VII. Solum potest in illa diuisione desiderari tertium membrum de habitibus naturalibus, id est à natura ipsa datus, qui propterea neque acquisiti sunt, cum non efficiantur per actus, neque etiam sunt propriè infusi, cum comitentur ipsam naturam. Veruntamen, loquendo, ut loquimur, de habitibus humanis, non existimamus hoc membrum esse necessariū nullum enim credimus in homine esse habitum proprium à natura ipsa datum. Loquor autem de habitu proprio, nam sanitas, vel pulchritudo, & similes dispositiones, quæ habitus interdum dicuntur, possunt esse connaturales: eas verò nos supra exclusimus à proprio genere habitus, & consequenter à tota tractatione de habitibus. Nam hi propriè solum sunt habitus operatiui, qui super adduntur potentis, ut in virtute agendi eas perficiant, & hoc modo nullus est habitus in homine à natura ipsa datus. Quia omnis naturalis propensio & inclinatio potètiæ ad actum, est per ipsammet naturam & entitatem potentis: & non per habitum distinctum, & illi à natura inditum: esset enim superflua illa distinctio, & additio neque

potest esse in natura aliquod eius indicium, quod in superioribus etiam tactum est, & supra etiam disput. I. vbi nonnihil de habitu principiorum diximus.

At verò, si sermo nem extendamus ad habitus angelicos, inueniuntur in illis quidem habitus connaturales, nam à principio habent omnium rerum naturalium scientias, & species innatas. Vnde si velimus hos habitus in illa diuisione comprehendere, sub habitibus infusis merito numerabuntur: quia, ut verior habet opinio, non fiunt ab aliqua causa creata, nec propriè manant à natura angelorum, sed infunduntur ab auctore naturæ, licet iuxta capacitatem connaturalem & perfectionem naturæ debitam. Et iuxta hoc poterit subdistingui habitus infusus in eum, qui est commensuratus naturæ, & eum qui est supra ordinem & debitum naturæ. Et prior vocari solet indutus seu innatus, quia hæc voces significare videntur commensurationem ad naturam, posterior verò per Antoniasiam retinet nomen infusi. Si quis tamen aduertat ea quæ in principio huius disputationis diximus, vbi species intelligibiles ab hac tractatione exclusimus, intelliget non esse necessariam moderationem illam, vel subdiuisionem, quia in angelis nulli sunt habitus connaturales, vel à natura inditi præter species intelligibiles, quas requirunt propter coniunctionem obiectorum: in qua perfectione superant intellectum humanum qui à principio est tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum. At verò ex parte potentiarum multò minus indigent angeli habitibus connaturalibus, quam homines. An verò acquisitos habere possint, alterius est considerationis.

IX. Itaque iuxta hanc interpretationem diuisio illa sufficiens est, & adæquata: coincidit quæ, cum illa, qua habitus diuidi potest in supernaturalem, & naturalem, nam omnis infusus supernaturalis est: hæc enim est causa ob quam per solam infusionem haberi potest: acquisitus verò est naturalis, non quatenus naturale dicitur, quod est cum natura congenitum, sed quod est naturali capacitati proportionatum, vel quod per naturales vires aut causas obtineri potest. Et de hoc posteriori membro præcipuè intelliguntur, quæ hætenus de habitibus diximus: alterius autem membri consideratio altior est, & Theologorum propria.

Secunda diuisio habituum in eum, qui est potentis cognoscentis, vel appetentis.

X. Secundò diuidi potest habitus in intellectualem, & moralem seu voluntatis, vel generalius in cognoscentium & appetituum. Quæ diuisio sumpta est ex causa materiali proxima, seu proximo subiecto habituum, quod est potentia cognoscentia, vel appetitiua, seu intellectus, aut voluntas. Vnde non est dubium quin diuisio sit essentialis, tum quia potentis ipsæ essentialiter differunt, tum etiam quia ibi implicite continetur distinctio formalium obiectorum, nam obiecta habituum sunt proportionata obiectis potentiarum, & sub eis formaliter contèta. Sicut ergo illæ potentis habent obiecta formaliter diuersa, ita etiam habitus earum. Vnde licet secundum moralem considerationem dicatur interdum vna virtus componi ex habitibus diuersarum potentiarum, tamen Metaphysici proprias rerum essentias considerado, fieri non potest ut habitus diuersarum potentiarum eiusdem sint essentia, seu natura. Est itaque illa diuisio essentialis, & quasi generica in sensu superioris declarato, quia datur per differentias valde communes, & diuersas series habituum comprehendentes,

VIII. De angelis eadem quæstio tractatur.

& quia quæ materia seu subiecto differunt, solent dici genere differre. Est etiam illa diuisio adæquata, quia, ut supra vltimum est, hæc tantum potentia, quæ proprios habent actus immanentes, sunt capaces habituum proprie dictorum, huiusmodi autem potentia solam sunt aut cognoscitiua, aut appetitiua. Quocirca hæc diuisio adæquata etiam est præcedenti, ita ut vtrunq; membrum illius per hanc diuidi possit, & è conuerso non enim solum acquisiti habitus, sed etiam infusi, cognoscitiui esse possunt, & appetitiui & è conuerso, tam cognoscitiui quam appetitiui habitus potest in naturalem & supernaturalem distingui. Quod certissimum est saltem de habitibus intellectus & voluntatis: nam de habitibus appetitus sensitui, aut cogitatiui magis controuersum est an possint esse per se infusi, & proprie supernaturales quoad substantiam: quæ disputatio, ut dixi, proprie est Theologica, & sine propriis Theologiæ principis intelligi non potest.

XI.

Diuisio habitus in intellectualem & moralem.

Morale multipliciter aliquid dicitur.

Sub hac verò diuisione comprehenditur, & facile intelligitur alia, qua diuiditur habitus in intellectualem & moralem, nam iuxta diuersas significationes illius vocis *morale*, potest hæc diuisio, vel eadem esse cum præcedente, vel cum ea conuerti, licet aliquantulum differat. Morale enim, cum à more dictum sit, quatenus assignatur ut differentia habitus, significare potest aut illum habitum qui est proximè & per se elicitiuus actus moralis, aut generalius quemlibet habitum, qui est per se principium aut regula talis actus. Et priori quidem sensu idem est habitus moralis, quod habitus voluntatis, nã actus moralis proprie ac formaliter est actus voluntatis, quia solus ille est formaliter liber: mores autè solum in actibus liberis consistunt. Habitus ergo elicitiui per se actuum moralium, proprie sunt actus voluntatis, & per quandam participationem, & subordinationem etiam habitus appetitus sensitui, ita nominantur. Habitus autem intellectuales generatim dicuntur omnes qui sunt in intellectu. At verò si habitus moralis dicitur etiam ille qui est proxima regula moralium actuum, sic etiam aliqui habitus intellectuales, solent morales appellari, ut prudentia dicitur virtus moralis. Et hoc sensu, licet diuisio hæc sit adæquata præcedenti, non tamen est ita essentialis, nec datur per differentias ita oppositas, cum vna & eadem virtus possit intellectualis & moralis sub diuersis considerationibus, & respectibus appellari. Dicitur enim intellectualis ex subiecto, moralis verò ex obiecto seu materia circa quam versatur.

XII.

Illud etiam est in hac diuisione animaduersione dignum, licet omnes habitus voluntatis, dicta generali consideratione, verè ac proprie dicantur morales, speciali tamen ratione distinguere. Theologos in voluntate quosdam habitus seu virtutes morales à Theologalibus: non quia hæc, morales etiam non sint, prout sunt in voluntate, sed quia habent excellentiam quãdam, eò quod in Deum ipsum proximè & immediatè tendunt. Vnde differentia illa *Theologalis habitus seu virtutis*, cum ex materia circa quam sumatur, non solum quibusdam moralibus habitibus, sed etiam intellectualibus communis est, quatenus etiam intellectus proximè & immediatè in Deum ipsum tendere potest. Quare etiam illa differentia *Theologalis habitus*, non solum aliquibus habitibus infusis, sed etiam acquisitis conuenire potest. Quatenus naturaliter etiam potest Deus cognosci & amari: quamquam per Antonomasiã seu excellentiam quandam solet peculiariter illa differentia solis quibusdam virtutibus infusis attribui.

Tertia diuisio habitus in virtutem & non virtutem.

Tertiò principaliter diuiditur habitus in virtutem, & non virtutem. Virtus est habitus disponens potentiam ad perfectam operationem naturæ illius consentaneam. Ita enim frequentius vtuntur Philosophi nomine virtutis: solet enim hæc vox interdum sumi pro quacunque facultate operandi, ut cum dicimus virtutem mouendi, calefaciendi, imò etiam extendi solet ad quancumque perfectiõnem rei significandã, in qua significatione videtur sumi ab Aristot. 7. Physic. 3. cum ait, virtutem esse perfectiõnem quãdam, vnde pulchritudinem, sanitatem, & robur, virtutes corporis appellat; & in vniuersum optimam rei dispositionem, quæ in statu perfectio illam constituit. Interdum verò nomen virtutis sumitur pro obiecto seu effectu talis facultatis, quo modo virtus rei dici solet perfectissimum obiectum, seu perfectissimus effectus quem potest attingere. Quo modo dixit Aristot. 1. de Cæl. text. 116. virtutem esse vltimum potentia, ut exponit D. Tho. 1. 2. q. 55. a. 1. ad 1. quãuis Aristot. ibi non expressè vtatur nomine virtutis: sed simpliciter dicat denominari potentiam ab eo quod est maximum in illa. Hinc ergo nomen virtutis impositum est ad significandam illam dispositionem potentia, qua perficitur, & prompta redditur actus bonos & reftos, ac suæ naturæ consentaneos, eliciendos. Quia ratione ait Aristot. 2. Ethicor. c. 5. & 6. virtutem esse habitum, qui habentem facit se bene habere, & opus ipsius bene reddere. Vbi *bonum*, ut generalis sit definitio, non est accipiendum pro bonitate morali, sed absolute pro bonitate seu perfectiõne consentanea potentia. Et sic etiam Aug. li. 83. q. in 31. dicit, virtutem esse habitum bonum modo & ratione, naturæ consentaneum. Vnde cum habitus proprie dictus solum sit in potentia aliquo modo rationali, ut supra dixi, virtus etiam, quæ essentialiter habitus est, in sola huiusmodi potentia reperiri potest, primò quidem ac principaliter in intellectu, & voluntate, per quandam verò participationem in inferiori hominis portione, quatenus aliquo modo rationem participat, & motioni eius subditur.

Quapropter omnes virtutes vel formaliter vel radicaliter ad virtutes intellectus, vel voluntatis reducuntur. Consistit autem perfectio intellectus in attingenda veritate: perfectio autem voluntatis in attingenda honestate, & ideo virtus in communi & simpliciter appellatur habitus indefectibiliter attingens bonum simpliciter potentia rationalis, subdistinguiturque in virtutem intellectualem, & affectiuam seu voluntatis. Intellectualis illa est, quæ ad veritatem cognoscendam infallibiliter inclinatur. Affectiua verò seu appetitiua illa est, quæ ad rectè & honestè operandum sine defectu inclinatur: de qua potissimè intelligitur descriptio Aug. li. 2. de li. arbit. c. 18. & 19. Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuatur, & qua nemo malè vtitur. De qua particula vltima multa scribunt Theologi: nobis satis est virtutem voluntatis talem esse habitum, qui non elicit actum nisi bonum, & honestum vt talis est: an verò aliunde, possit tali actui adiungi extrinsecè vel accidentaliter malitia, ad essentiam habitus vel virtutis declarandam, nihil nunc refert.

Habitus verò qui non est virtus solet aliquando vitium appellari. Ita enim Aristoteles 7. Physic. cap. 3. hanc attingens diuisionem, *Habituum* (inquit) *alij virtutes, alij vitia sunt*. Nos autem libèrius vsi sumus nomine

XIII. Virtutis nomen quot & que significet.

Aristoteles D. Thom.

August.

XIII.

XV. Vitium quid proprie significet.

Sect. XIII. De variis diuisionibus habituum.

nomine vniuersaliori per negationem explicato, quia *vitium* proprie significat habitum malum, & contrarium virtuti, & ex se inclinans ad actum contrarium perfectiõni potentia, in qua est. Vt in intellectu dicuntur vitia, errores, & habitus inclinantes ad falsum, in voluntate verò vitia sunt habitus inclinantes ad turpes, & inhonestos mores. Sic autem sumptum vitij nomen non diuidit adæquatè habitum contra virtutem: quia dantur aliqui habitus qui licet non attingant perfectiõnem virtutis, non tamen vitia sunt. Huiusmodi est in intellectu opinio vera, quæ licet virtus non sit, eò quod quantum est extratione sua, potest ad falsum inclinare, ut rectè notauit D. Tho. 1. 2. q. 55. a. 4. non est simpliciter malus habitus, quia non inclinatur ad malum talis potentia, sed ad bonum, licet imperfecto modo. Idemque erit proportionaliter in voluntate, si in illa sunt aliqui habitus in differentes ex obiecto, de quo alias. Propter hanc ergo causam contra virtutem distinguimus habitum qui non est virtus, qui vltimus diuidi potest in habitum vitiosum seu malum, & habitum indifferens, seu imperfectum in suo ordine, quamuis absolute malus non sit.

D. Thom.

XVI.

Atque ex declaratione huius diuisionis constat, illam esse adæquatam præcedentibus, quamquam non eodem modo. Nam secunda, & tertia diuisio ita comparantur, vt vniuersiusque membrum possit per alterius membra diuidi: non tamen virtus intellectualis, quam appetitiua diuidi potest per virtutem, & non virtutem, seu vitium, & è conuerso virtus diuidi potest in intellectualem & appetitiuam, & vitij similiter. At verò prima & tertia diuisio non ita se habent: nam licet habitus acquisitus diuidatur per virtutem & vitium, non tamen infusus: & è conuerso, licet virtus diuidatur in infusam & acquisitam, non tamen vitium.

XVII.

Vitium n. illud à Deo infundi potest.

Non desunt tamen Theologi, præsertim Nominales, qui dicant, non repugnare dari vitium infusum à Deo. Falluntur tamen non solum in habitu per se infuso, quod videtur manifestum, sed etiam in habitu per accidens infuso, quia repugnat diuinæ bonitati & veritati, vt per se Deus fit auctor mali, & ad malum vel falsum inclinatur. Quæ ratio probat optimè de vitio, proprie sumpto, nam si datur habitus indifferens, nil repugnat illum infundi à Deo: erit tamen ad summum infusus per accidens, nam inter habitus supernaturales quoad substantiam non existimo dari posse, aut in intellectu habitum opinatum, aut in voluntate habitum indifferens, vt in Theologia latius demonstrandum est. Itaque diuisiones illæ ita se habent, vt sub vno membro vnius contineatur, & totum vnum membrum alterius diuisionis, & magna pars alterius membri, & è conuerso, ita vt sub virtute comprehendatur habitus infusus, & magna pars habitus acquisiti, & sic de aliis. Verum est, D. Aug. dict. lib. 2. de li. arbit. ponere in definitione virtutis, quod sit qualitas *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, loquutus verò est de virtute magis Theologicè & Christianè, quam purè Philosophicè.

XVIII.

Vnde hic etiam occurrebat quæstio, de hac diuisione habitus in virtutem & non virtutem, an sit in membra essentialiter diuersa. A multis enim existimatur esse tantum subiecti in accidentia, eò quod idem habitus possit habere rationem virtutis in vno statu, & non in alio, vt coniunctus cum charitate, vel cum perfectè prudentia, aut seiunctus ab illis. Quod videtur sensisse Scotus quodlib. 18. art. 1. & in 1. d. 17.

Scotus.

quæstio, 2. vbi significat, virtutem à vitio solum distingui per quandam relationem. Sed potest esse æquiuocatio in vsu illius nominis *virtus*: interdum enim significat non solum naturam habitus, sed etiam statum, & sic non solum dicit essentiam, sed connotat, vel requirit aliqua accidentia, vt sufficientem intensiõnem & extensiõnem, & connexionem cum aliis virtutibus. Interdum verò significat solam naturam habitus. Et hoc modo in præsentibus sumitur, & ita non est dubium quin diuisio sit essentialis, vt patet facile ex dictis, & latius tractat Caietanus 1. 2. q. 55. articulo 1. illa verò duo membra vltimus subdiuiduntur in varias virtutes & vitia, vt ex dictis in præcedente diuisione intelligi potest, & ex his etiam que tractauimus de distinctione habituum ex obiectis, in præcedente sectione, & in sequenti etiam diuisione aliqua attingemus, quantum præsens institutum permittit.

Caietan.

Quarta diuisio habitus in practicum, & speculatiuum.

Quartò principaliter diuiditur habitus in practicum, & speculatiuum. Quæ diuisio in vno sensu potest etiam esse vniuersalis, & adæquata habitui in communi, in alio verò magis vsitato & recepto dari solet de habitibus intellectus, & applicari potest tam ad habitus qui non sunt virtutes, quam ad virtutes, nos autem exempli & claritatis gratia in virtutibus, & scientiis id explicabimus, nam inde facile erit per eandem proportionem ad reliquos habitus eandem doctrinam applicare. Quoniam verò habitus practicus ex omnium sententia ille est, qui circa praxim per se & natura sua ac peculiari quodam modo versatur, idcirco vt intelligatur dicta diuisio, duo à nobis declaranda sunt. Primum, quid sit praxis & quomplex: secundum, quo modo habitus versari debeat circa praxim vt sit practicus, & inde etiam constabit quis sit habitus speculatiuus.

XIX.

Quidnam praxis sit.

Praxis igitur sic definitur ac Scoto qu. 4. Prologi in principio, *Praxis est actus alterius potentia, ab intellectu naturaliter posterior intellectu, natus est conformiter rationi recte ad hoc vt sit rectus*. Etenim, quod praxis actum seu actionem significet, indubitatam est ex ipsa verbi græci significatione. *Praxis* enim Græcè actionè vel actum significat à *πραττω* quod est ago seu facio. Quamquam apud Aristotelem, vt infra notabo, solet nomen *praxis* strictius sumi pro actione, quam ipse à factiõne distinguit: tamen ex rigorosa vocis significatione, & ex vsu tum communium, tum etiam necessariorum ad diuisionem positam, explicandam, generalis sumitur nomen *praxis* vt significat operationem.

XX.

Scotus vt praxim definiat.

Quod autem illa operatio quæ praxis dicitur, debeat esse actus alterius potentia ab intellectu, probat Scotus ex quodam communi dicto, quod *intellectus extensiõne sit practicum*: quod sumptum creditur ex Aristotele 3. de Anima, cap. 10. text. 50. vbi distinguit intellectum practicum à contemplatiuo ex fine, quia *practicum* (inquit) *alicuius gratia ratiocinatur & principium est agendi*. Quod videtur necessariorum intelligendum de actione, quæ sit extra ipsum intellectum: nã intra ipsum etiam intellectus speculatiuus est principium agendi. Et fauet huic sententiæ D. Tho. 1. 2. q. 57. a. 1. ad 1. vbi ait, *Praxis vel operatiuum, quod diuiditur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori, ad quod nõ habet ordinem habitus speculatiuum, sed solum*

XXI.

Aristoteles

D. Thom.

ad interius opus intellectus, quod est speculari verum. Vbi etiam D. Tho. cum de opere exteriori loquitur, non intelligit solas actiones transeuntes, sed omnes actus alterius potentie ab intellectu. Agit enim de opere interiori & exteriori comparatione ipsius intellectus. Vnde 2. 2. q. 179. a. 2. explicans diuisionem vite actiue & contemplatiue per ordinem ad intellectum actiuum & contemplatiuum, dicit, actiuum appellari ex eo quod ad exteriorem actionem ordinatur, vbi eodem modo sumere videtur actionem exteriorem, pro actione extra intellectum.

XXII. Soto.

Hanc sententiam sequitur Soto questione quarta proemiali Logicæ. Quam hac ratione confirmat: Omnis operatio intellectus est speculatio, sed praxis est operatio ab speculatione distincta: ergo. Sed hæc ratio non videtur efficax, quia non omnis actus intellectus videtur esse speculatio, alioqui omnis habitus intellectus esset speculatiuus, quia habitus speculatiuus est cuius actus est speculatio. Et hoc maximè vrget in opinione Thomistarum, qui ponunt actum imperij elicatum ab intellectu, qui nullo modo est cognoscitiuus veritatis, sed impulsiuus ad opus: ille ergo non poterit dici speculatio. Sed de vi huius rationis plura inferius.

XXIII. Capreol.

Eandem sententiam videtur probare Capr. qu. 2. Prologi, concl. 4. adiuncti quadam limitatione, quæ fortasse Scotus non negaret. Primò enim rectè probatur actionem exteriorem, quæ dicitur praxis, non debere intelligi de sola actione transeunte, sed etiam de immanente, dummodo sit extra intellectum, in voluntate. v.g. vel appetitu, nam prudentia, est virtus practica, quæ versatur circa praxim, & per se primò versatur circa affectiones voluntates, quas dirigit, seu imperat, & vtrumque docet D. Tho. 1. 2. q. 47. a. 2. & 5. Et q. 16. de malo a. 8. ait, cognitionem qua æstimator aliquid esse eligendum vel appetendum esse practica seu affectiuam, sentiens ipsam electionem seu affectionem esse praxim. Hinc verò addit Capreolus etiam, ipsum actum intellectus, quatenus liber est saltem quoad exercitium, esse praxim, quia vt sic cadit sub electionem voluntatis, & directionem prudentie, vt notat etiam D. Tho. 2. 2. q. 47. a. 2. ad 2. ergo si ipsa electio voluntatis est praxis, etiam omne opus quatenus sub talem electionem cadit, erit praxis, quantumuis alioqui secundum se sit speculatio. Et confirmari hoc potest, nam sub hac consideratione ille actus non existimatur verus vel falsus, sed bonus vel malus. Vnde sicut actus intellectus secundum se non est formaliter bonus, vel malus moraliter, sed quatenus extrinsecè denominatur ab actu voluntatis bono, vel malo, ita non dicitur praxis: secundum se & intrinsecè, sed quasi per denominationem extrinsecam, sub qua ratione comparatur ad modum cuiusdam actus exterioris. Et ideo dixi verisimile esse, Scotum non fuisse negaturum hunc modum praxis in actibus intellectus. Vnde idem Capr. eadem qu. 2. ad 1. Gregorij ait, opus intellectus non esse praxim nisi mediàte electione: & ad secundum infert, hanc non esse verè praxim, sed potius electionem illi, quæ immediatè regulatur ratione practica.

XXIII. Thom.

Hinc tamen ulterius argumentari possumus, vt etiam Scotus sibi obicit, vt intellectus sit practicus, non oportere vt extendatur ad actum alterius potentie ab ipso intellectu, sed satis esse si per vnum actum suum extendatur ad regulandum alium actum ab ipso etiam elicatum: & consequenter, praxim non semper esse actum alterius potentie ab intellectu,

sed esse posse actum ipsiusmet intellectus, quatenus per alium actum eiusdem intellectus dirigitur ac regulatur. Probatur prior pars, quia si actus intellectus, dirigit opus voluntatis, vt rectè fiat in suo ordine, est practicus, cur non etiam vnus actus intellectus dirigit alium vt rectè fiat in suo genere? Quòd enim vnus sit actus intellectus, alius voluntatis, non est sufficiens ratio, sed potius petitur principium, nisi alia ratio adhibeatur. Et confirmatur, nam talis actus non est speculatiuus omnino, quia neque est propter se ipsum tantum sed propter dirigendos alios actus intellectus, neque etiam est propter solam cognitionem veritatis, sed propter directionem alicuius potentie in operando. Hinc ergo probatur altera pars, nam aliquis actus intellectus, vt directus & regulatus per alium actum eiusdem intellectus, est verè praxis: ergo non est de ratione praxis quòd sit actus alterius potentie ab intellectu. Antecedens patet, quia vnus actus intellectus regulans, & dirigit alium, practice comparatur ad illum: ergo è conuerso actus regulatus & directus comparatur vt praxis ad alium.

XXV. Gregor. Oham. Gabr. Aureolus.

Propter hæc ergo multi censent, non esse de ratione praxis, vt sit actus alterius potentie ab intellectu, vt Greg. quest. 5. Prologi ar. 1. & Aureol. quest. 3. Oham etiam q. 4. art. 1. & Gabriel. quest. 10. dicunt aliquem actum intellectus esse praxim, sed illi loquuntur eodem sensu quo Capreol. scilicet, quantum ad vsum, & medio actu voluntatis actum intellectus posse praxim appellari: & idem tenet Fonslib. 2. Metaph. c. 3. q. 2.

XXVI. Alique partes definitionis praxis ab Scoto tradite improbantur.

Exilimo tamen diffensionem esse magis denominum significatione, quam de re: quia in re constat actum intellectus posse subesse directioni & regulis artis, & voluntariè ita fieri potius quam alio modo: quæ conditiones sufficiunt in actibus aliarum potentiarum, vt sunt praxis: ergo an actus intellectus ita sit appellandus, necne, tantum potest pertinere ad vsum vel significationem vocis. Haec tamen verò nulla sufficiens ratio reddita est ob quam non possit praxis appellari: quod magis infra constabit declarando rationem practici habitus. Adde verò vltimò circa hanc partem, non omnem actum alterius potentie ab intellectu, esse praxim: nam Arist. eum 3. de Anima, c. 10. distinguit intellectum in practicum & contemplatiuum, sub nomine intellectus etiam imaginationem seu phantasiam comprehendit, vt ex principio capitis constat: vnde etiam in phantasia distinguit duplices actus, alios practicos, qui mouent ad opus, alios merè speculatiuos, qui in sola obiecti representatione seu cognitione consistunt. In histamen non dicitur esse praxis, vel speculatio nisi per quandam participationem rationis, & ideo sub intellectu comprehendi possunt.

Alia particula definitionis praxis ab Scoto posita, vel non omnes necessariae sunt, vel iuxta ea quæ haec tamen diximus sunt interpretanda. Quod enim ait, praxim debere esse actum naturaliter posteriore intellectione, simpliciter verum est de omni praxi quæ est extra intellectum, nam de ratione praxis est, quod sit actus regulabilis per intellectum practicum: & ideo praxis vt sic, natura sua supponit intellectionem illam quæ est eius regula. At verè si aliquis actus intellectus est praxis, non oportet vt sit posterior quacunque intellectione, vel sub quacunque ratione, sed cum proportionè, scilicet, quod quatenus est actus artificiosè factus, sit posterior ea intellectione per quæ applicatur regula talis artificij. Quomodo

Quæ rectitudo praxi conueniat

modo dialectica, vt est modus sciendi, natura sua est prior alius scientiis, iuxta illud 2. Met. 15. Absurdum est simul quarere scientiam & modum sciendi. Denique, quod vltimo loco Scotus ait, praxim debere esse actum conformem rationi rectæ, primum non simpliciter conuenit omni praxi, sed illi quæ rectè fit; & ideo ipse etiam Scotus addidit illam particulam vt sit rectus, nõ erat tamen id necessarium in communi definitione. Deinde est aduertendum duplicem rectitudinem inueniri posse in praxi, vnam moralem, quæ solet dici rectitudo in vtu, aliã generali nomine possumus appellare artificialem, quæ dici etiam solet quoad facultatem operandi, quæ duæ rectitudines & diuisiõ coniuictim possunt reperiri in praxi: nam si quis optime depingat, non tamen rectè intentione, erit praxis recta artificiosè, non moraliter: è conuerso si bona intentione & prudenter depingat, & non iuxta regulas artis, erit praxis moraliter recta, non tamen artificiosè; si verò vtrumq; habeat, erit vtroq; modo recta, praxi ergo abstrahit ab vtraque rectitudine. Et præterea, si generaliter loquamur, abstrahit etiam à rectitudine: datur enim etiam praxis vitiosa duplici modo opposito prædictæ duplici rectitudini.

XXVIII. In quo formaliter sit praxis.

Igitur de ratione praxis solum esse videtur, vt sit actio humana seu rationalis, quatenus dirigitur, seu dirigibilis ad regulabilis est per rationem humanam (nunc enim de humana praxi tantum loquimur.) Quæ descriptio satis constat ex dictis, & ex communi sententia omnium qui de praxi loquuntur: & ex inferius dicendis magis declarabitur. Quoniam verò praxim actionem voluntariam esse dicimus, oportet vltimò aduertere nomen actionis apud Aristotelem interdum esse æquiuocum. Nam aliquando actio generatim significat omnem veram actionem, siue interior sit, siue exterior, siue manens, siue immanens, siue transiens. Aliquando verò distinguit Aristoteles actionem à factione, vt patet ex 9. Metaph. c. 9. & actioni accommodat nomen praxis, factiõnem verò ποιητικὴν appellat. Est autem apud ipsum ambiguum in quo distinguat actionem à factione. Triplex enim expositio illius diuisionis apud illum inueniri videtur.

XXIX. Quod sit discrimen inter actum & factiõnem.

Primò enim ita illas distinguit, sicut nos distinguimus duplicem rectitudinem, moralem, scilicet, & artificiosam, ita vt actus vt regulabilis in vfu morali, dicatur actio, vt regulabilis verò artificiosè dicatur factio. Quem sensum indicat Aristoteles 6. Metaph. capit. 1. vbi distinguens scientiam practica in actiuam & factiuam, ait, idem esse agibile quod eligibile. Et iuxta hanc interpretationem idem actus poterit esse factio sub vna ratione, & actio sub alia: inter habitus verò, ars erit factiua, prudentia verò actiua. Secunda expositio est, vt per actionem intelligat Aristoteles actus immanentes: per factiõnem verò transeuntes. Et hanc significat 9. Metaph. capite nono, quam ibi Diuus Thomas, & in alio loco 6. Metaph. approbat, & 1. 2. questione 57. articulo quarto. Tertia expositio est, vt actio dicatur illa, quæ non est propter aliquod opus efficiendũ, quod maneat & perseueret post actionem, factio verò sit quæ relinquit aliquod opus factum & permanens. Sic indicat Aristoteles libro primo, Magnorũ moralium capite vltimo. Vbi sic inquit. Facientium & agentium non idem factile & actile, nam factilius præter facturam, finis superest aliis, sicut domesticus præter edificacionem domus est: at in eis quæ sub actionem cadunt, præter actionem nullus est alius finis, vt præter

Tom. 2.

cythara modulatum finis non est aliis, sed id est finis, exercitium, & actio. Ex quibus exemplis constat etiam in actionibus transeuntibus distinguere Aristotelem actionem à factiõne. Vnde iuxta hanc tertiam expositionem, sub actione comprehenduntur omnes actus immanentes regulabiles per rationem, & præterea aliqui transeuntes: quia omnis actio immanens nihil operatum ex se relinquit: transeuntes verò non omnis, sed aliqua. Verum est Aristotelem 6. Ethicorum, capite quinto, significare actionem, prout à factiõne distinguitur, aliquando relinquere aliquid actum, sic enim scribit, Finis effectiõnis est quid aliud præter ipsam, actiõnis vero non semper: vbi cum indehinitè ait non semper significat, aliquando oppositum contingere etiam in actione. Sed vel illa particula non semper, non est accipienda in eo rigore, sed in vi absolute negationis, vel (vt in expositione indicat Diuus Thomas) dicit non semper, quia licet actio possit esse propter se ipsam in finem, aliquando etiam potest in alium finem extrinsecum ordinari: quamuis talis finis non sit aliquis terminus intrinsecus factus, & permanens ex vi talis actiõnis, sed aliquid aliud intentum ab operante. Et ita accidit actioni vt sic esse propter alium finem; factiõni vero est intrinsecum & per se: quia intrinsecum illi est habere terminum per ipsam factum, & post ipsam permanentem, propter quem principaliter intenditur.

XXX.

Atque hæc tertia expositio maximè videtur intenta ab Aristotele, quamquam, quia inter actiones præcipuè sunt immanentes, & in eis rectitudo moralis præcipuum habet locum, ideo interdum solet actionem & agibile in actionibus immanentibus, & in ordine ad prudentiam, & bonitatem & malitiam explicare, vt videre licet in locis citatis. Quidquid verò sit de hac distinctione actionis & factiõnis quod ad præsens spectat, vtraque comprehenditur sub nomine praxis: quia vtraque est actio humana, voluntaria, & regulabilis per rationem. Et hæc de priori puncto.

Quomodo habitus practicus circa praxim versetur.

XXXI.

Circa alteram partem propositam, scilicet, quomodo habitus practicus versetur circa praxim, aduertendum est, variis modis posse habitum aut potentiam circa praxim versari. Primo, elicendo ipsam actum, qui est praxis, sicut temperantia elicit bonam electionem, quæ verè est praxis. Secundo imperando, regulando, aut dirigendo praxim; quomodo prudentia se habet ad dictam electionem & ars pingendi ad motionem manus. Et hi duo modi sunt per se ac proprii: alius verò potest excogitari minus proprius, & non ita per se, neque ex directa intentione vel causalitate habitus seu potentie, de quo infra dicemus: quia ille non sufficit ad rationem habitus practici.

XXXII.

Igitur iuxta illos duos modos explicari potest diuisio habitus in practicum & speculatiuum. Nam si sumatur in tota illa generalitate, quæ sub illis duobus modis comprehendit potest, adæquata erit diuisio habitui in communi sumpto. Nam omnis habitus est in potentia vel appetitiua, vel cognoscitiua aliquo modo rationali, & quatenus talis est vt supra dixi; ergo omnis habitus est principium cognitionis, aut appetitiõis aliquo modo rationali. Omnis autem appetitio, quæ aliquo modo ratio-

nalis est, habet rationem praxis: quia est opus alterius potentia ab intellectu, regulabile per rationem, ergo omnis habitus existens in appetitu, est habitus practicus. Atque ita docuit Capreolus, supra in fine quartae conclusionis, loquitur tamen specialiter de actu voluntatis. Sed est eadem ratio de actu appetitus sensitivi quatenus est aliquo modo actus humanus, & rationi ac voluntati subordinatus: sub hac autem ratione est noster appetitus capax habitus. Cognitio autem rationalis, aut sistit tantum in cognitione veritatis, aut ad opus ordinatur. Prior cognitio est speculativa: posterior vero cognitio practica: unde Aristoteles 2. Metaphys. capite secundo agens de scientia, inquit, *speculativa finis veritatis: practica autem operis*. Neque inter duo illa membra inveniri potest medium, quia necesse in omnem cognitionem mentis ad veritatem aliquo modo ordinari. Vel ergo in ea sistit, & haec est contemplatio seu speculatio; vel ulterius progreditur in alium finem tendens: hic autem finis esse non potest nisi aliqua operatio, siue immanens, siue transiens. Ergo omnis etiam habitus intellectus, aut speculativus est, aut practicus; ergo illa partitio adaequate dividit habitum, quamquam sub vno membro comprehendat omnes habitus appetitivos, & quosdam intellectuales: sub alio autem reliquam partem intellectuum virtutum, seu habituum.

XXXIII.

D. Thomas.

Quoniam vero nec ratio speculativi habitus in appetitu locum habet; nec ratio practici habitus in eo habet difficultatem ullam, ideo peculiariter dati solent illa divisio de habitibus intellectus. Et hoc modo potissimum de illa tractant Theologi in Prologo sententiarum, & in 1. d. 35. & super primam partem quaest. 1. artic. 4. & q. 14. artic. 16. & Philosophi tum in quaestionibus proemalibus Dialecticae, & Philosophiae, tum in libr. 1. 2. & 6. Metaph. Ad cuius explanationem multa inquirunt. Primum unde sumenda sit distinctio inter illa duo membra. Secundum quantum sit distinctio habituum per illas differentias, id est, an sit essentialis, vel tantum accidentalis. Tertium, an sit distinctio realis, vel tantum rationalis inter illa membra. Quartum, an sit sufficiens, in quo duo includuntur, scilicet, an sit aliquis habitus intellectualis qui utramque illam rationem participet; & an sit habitus qui neutram habeat. De quibus ab aliis multa dicuntur: brevitatem tamen expediri possunt, si verborum contentionem & equivoocationem auferamus, & ad rem ipsam attendamus.

Differentia in speculativum & practicum habitum unde sumatur.

XXXIV. Algazelis sententia improbat.

Secunda sententia.

Circa primum ergo, quidam distinguunt hos habitus ex obiecto materiali: quia habitus speculativus est de re non operabili a nobis, practicus vero de operabili. Ita significat Algazel libro primo Philosoph. capite primo. Sed hoc non est satis, quia de re operabili a nobis potest esse speculatio, ut de visione, de amore, & caetera, quamvis de conuerso scientia practica ut sic esse non possit de re non operabili a nobis: quia repugnat fini eius, qui est opus. Alij ergo haec distinguunt ex eisdem obiectis formalibus sumptis: nam scientia practica est de re operabili ut operabilis est, id est docens illam operari, & consequenter regulans & dirigens operationem eius: scientia vero speculativa versatur circa rem non ut operabilem, sed precise ut intelligibilem, seu speculabilem. Quod discrimen coincidit

tandem cum illo, quod Aristoteles assignavit ex fine: nam finis speculativi habitus sistit in cognitione veritatis: practici vero est aliquod opus, scilicet, ultra cognitionem veritatis. Necessario enim debet habitus practicus intellectualis immediate ordinari ad aliquam veritatis cognitionem: non enim potest habitus intellectus non esse principium intelligendi, & cognoscendi aliquid sub ratione veri. Hoc ergo commune est habitui practico, cum speculativo: differt tamen, quod speculativus ex se ultimatè sistit in cognitione veritatis: practicus vero ultra tendit in operationem. Atque ita distinguuntur hi duo habitus, tum ex obiectis formalibus, tum etiam ex fine: haec enim duo idem ferè sunt, si loquamur de fine obiectivo, seu qui per habitum obtinetur. Et in his ferè omnes conueniunt.

XXXV.

D. Thom.

Caietan. Ferrar. Soneinas.

Dubitant tamen ulterius an intelligendum sit de fine ipsius habitus secundum se, vel de fine addiscentis seu habentis talem habitum. Aliqui enim putant utrumque finem esse necessarium ad rationem practici habitus. Ex quorum sententia, si aliquis addiscat scientiam edificandam domum, non animo exercendi, aut dirigendi tale opus, sed sciendi qualiter possit & debeatur exerceri illud opus, scientia non erit practica. Quam sententiam ferè his verbis videtur docere D. Thom. 1. part. quaestione 14. artic. 16. qui consequenter ait, scientiam, quam Deus habet de creaturis, si non habeat voluntatem operandi illas, esse speculativam, si vero habeat, esse practicam. Unde haec opinio frequens est inter Thomistas, ut patet ex Caietano ibi, Ferrar. 3. contra gentes, capite 20. Soneinas 5. quaestione 4. Iauell. quaest. 5.

XXXVI.

Tertia sententia. Ocham. Gabriel. Gregor.

Contrarium vero docent in Prologo, Sentent. Ocham quaestio. 11. articulo 2. alias quaestio. 11. Gabriel quaest. 11. Gregor. q. 5. Quia alias esse practicum vel speculativum esset in aliquo habitu sola denominatio extrinseca ab intentione scientis. Unde sola mutatione intentionis idem habitus ex practico fieret speculativus, & de conuerso.

XXXVII. Auctoritas sententia.

Existimo vero quoad partem hanc, quaestionem esse de modo loquendi. Non est enim dubium, quin scientia ut applicata ad opus per intentionem operantis, habeat peculiarem ordinationem ad opus, ratione cuius peculiarem denominationem praxis aut practici suscipere potest. Tamen etiam est certum, scientiam, si ex se & natura sua ita versetur circa rem operabilem ut operabilis est, ut quantum est ex se praebeat facilitatem in operando, illam esse proprie & intrinsece practicam, & non tantum speculativam. Unde D. Thomas, supra non dixit ex fine operantis scientiam esse simpliciter speculativam, vel practicam, sed secundum quandam rationem, aut denominationem: quod nos dicere possumus, secundum statum quem habet in tali subiecto. Est autem aduertendum, finem operantis duplicem esse posse. Vnum merè extrinsecum, & per accidens ipsi scientiae. Et hic non sufficit ad constituendam scientiam practicam: nam licet quis naturalem Philosophiam aut Metaphysicam addiscat animo lucrandi pecunias, vel capiendi voluptatem, non propterea scientia illa erit practica. Alius est finis scientis intrinsecus & connaturalis ipsi scientiae: & hic potest pertinere ad perfectum illum statum scientiae practicae: semper autè hic finis supponit scientiam ipsam ex se ordinari ad opus, vel esse regulativam operis. Et ita praeter illam intentionem operantis supponitur, in tali habitu intrinseca differentia, qua tendit ad opus,

opus, per quam sine dubio differt ab habitu pure contemplativo: unde ratione illius merito potest practicus appellari.

XXXVIII. Intellectus in practico & speculativo ut distinguitur.

Quod, ut amplius declarem, aduerto duo. Primum est, Aristotelem 3. de Anima, c. 10. & 6. Ethic. cap. 1. & 5. etiam diuidere intellectum in practicum & speculativum ex fine, quia ille sistit in contemplatione veritatis, hic ad operationem extenditur. Haec autem distinctio in intellectu ipso non pendet ex intentione voluntatis, sed ex se conuenit intellectui ut antecedit voluntatem: distinguitque facultates seu munera potentiae. Unde etiam fit, ut intellectus non solum non fiat practicus absolute ex intentione voluntatis, sed etiam, ut ipse quatenus practicus est, voluntatem moueat & afficiat: quamquam postea per voluntatem possit magis applicari ad opus, & ut ita dicam, magis practicus fieri quoad usum. Habitus ergo intellectualis optime diuidetur in practicum & speculativum ex subiecto, nimirum ut speculativus sit, qui perficit intellectum ut speculativus est: practicus vero, qui illum perficit ut practicus est. Unde etiam oriatur distinctio ex ordine ad actus, per quos optime distinguuntur habitus, nam intellectus speculativus ut sic, speculationem tantum exercet, practicus vero practicam cognitionem. Vterque autem intellectus potest suos actus exercere, & prout ab illo eliciuntur sunt practici vel speculativi, & non tantum ex intentione voluntatis. Idem ergo est de habitu, quoad substantiam & intrinsecam rationem eius, quidquid sit de perfectione seu denominatione accidentaria ex parte operantis.

XXXIX. Varia genera habituum practicum.

Secundò obseruandum est, habitus practicos intellectus, quosdam versari proximè circa appetitum, dirigendo vel mouendo illum ad opus: alios vero versari circa alias actiones humanas: quae duae genera habituum comprehendit saepe Aristoteles nomine prudentiae, & artis. Et potest illis accommodari diuisio supra tacta de habitu practico in actiuum & factiuum, iuxta varias expositiones superius datas. Et ideo etiam priores habitus, qui versantur circa opus voluntatis seu appetitus, dicuntur practici quoad usum, quia voluntatis est mouere & impellere caeteras potentias ad exercitium & usum: unde vsus actiuus est quidam peculiaris actus voluntatis: munus vero ditorum habituum est dirigere, & mouere voluntatem in suis actibus, & vsu eorum. Alij vero dicuntur practici quoad facultatem actionum, quia ex se non excitant appetitum ad tales actiones, sed solum sunt principia quaedam ad illas artificiose exercendas: & ideo huiusmodi habitus saepe ab Aristotele vocantur potentiae. Priores ergo habitus non possunt semper supponere intentionem operandi ex parte cognoscentis, quia ipsemet inducunt ad huiusmodi intentionem. Unde, sicut operatio intellectus simpliciter antecedit operationem voluntatis, ita etiam actus practicus, & consequenter etiam habitus, ex suo genere est prior quam intentio operantis.

XL.

Nec refert, si quis dicat prudentiam supponere intentionem finis: tum quia, licet id sit verum de prudentia quoad actum praecipuum electionis, non tamen quoad actum iudicii de tali fine particulari hic & nunc intendendo, qui actus etiam est practicus, & valde probabile est ad prudentiam pertinere. Tum etiam, quia saltem ad intentionem finis supponitur iudicium synderesis, quae est habitus practicus, nam iudicium eius practicum est,

Tom. 2.

cum natura sua ordinetur ad opus voluntatis, & sit regula eius.

XLI.

Alij autem habitus, qui solum dant facultatem operandi, minus videntur pendere ab intentione operandi voluntatis, quantum ad suum esse, etiam si pendeat quoad usum & exercitium suarum actionum, quod est posterius quàm esse ipsius habitus. Talis ergo habitus non ideo est practicus, quia actu applicatur ad operandum, sed potius quia practicus est, ideo natura sua aptus est ut applicetur ad praxim dirigendam, vel exercendam: ergo si tali modo comparetur hic habitus ut re vera ex se praebeat facultatem seu facilitatem operandi, quacumque intentione ex parte addiscentis acquiratur, vel obtineatur, erit intrinsece & secundum suam substantiam practicus, etiam si illi desit (ut ita dicam) status practicus.

XLII.

Vnde oriuntur formalis differentia inter habitum practicum & speculativum.

Ex his ergo concludimus, habitum practicum & speculativum differre primò & per se ex fine intrinseco, quia speculativus sistit in contemplatione veritatis quam propter se intendit: practicus tamen gradit cognitionem veritatis, ut regulam & principium alicuius operis humani, quod habeat rationem praxis. Unde consequenter etiam differunt ex suo genere in materia circa quam versantur: quia scientia practica necessario versari debet circa rem operabilem a sciente, quia proximè debet dirigere aut regulare operationem eius; non potest autem operatio alicuius versari nisi circa rem ab ipso operabilem: scientia autem speculativa ex se habet versari circa rem non operabilem a sciente. Quod si versetur interdum circa rem operabilem, differt saltem a scientia practica in modo: quia haec (ut communiter dicitur) versatur circa rem operabilem modo operabili, qui modus redundat in obiectum formale: & ideo dicitur practica scientia esse de re operabili ut operabilis est: speculativa vero de re ut speculabili, id est quatenus in se habet veritatem cognoscibilem, siue illa consistat in re operabili, siue non. Unde ille modus operabilis non excludit, quin habitus practicus possit procedere definiendo & demonstrando: haec enim communia sunt omni scientiae, sed addit solum, quod modus procedendi talis sit, ut per illum comparetur cognitio quae ex se se sufficiens regula, & in suo ordine sufficiens principium praxis. Quod si ab hoc non perueniat, in sola speculatione sistit, quamuis veritas in qua versatur, sit in re operabili: quae omnia magis patebunt ex responsionibus ad alia puncta proposita, quae breuius expediri possunt.

Differantiae essentialiter in eadem potentia habitus practicus, & speculativus.

XLIII.

Circa secundum ergo punctum, an haec differentiae sint essentialiter habituum intellectualium, necne, suppono iam non esse sermonem de illa denominatione, quae potest sumi ex intentione operantis: nam illa manifestè est extrinseca & accidentalis. Quo supposito, & omittis opinionibus, respondeo, quando haec differentiae sunt adaequatae habitibus, eas esse essentialiter: aliquando vero fieri posse ut alicui habitui neutra illarum sit adaequata, & tunc comparatione eius practicum & speculativum non esse ita essentialiter differentis, ut causent in eo essentialiter diuersitatem, quamuis ille habitus essentialiter differat ab habitu adaequate speculatio, vel adaequate practico. Haec resolutio

V u 2

primò patet exemplis, nam Metaphysica, quæ est adæquatè seu purè speculatiua, essentialiter differt ab alia scientia purè practica: in Theologia verò, quæ iuxta anteriorem sententiam simul practica est & speculatiua formaliter, differentia illæ non sunt essentialia, quamuis ipsa Theologia habeat aliquam differentiam, quam essentialiter differt à scientia purè practica vel speculatiua. Ratio verò à priori est, quia hæ differentia sumuntur ex ordine ad finem, & obiectum formale scientia.

XLIV. Sed dubitant multi, quo modo possint differentia, quæ in aliquibus causant diuersitatem essentialem, formaliter coniungi in aliquo. Sed hoc facilè intelligitur, aduertendo esse posse has differentias sub quadam consideratione subalternas, & sub alia vltimas, iuxta varias conuenientias & differentias, quæ in rebus inueniuntur. Postunt ergo duæ scientiæ in hoc conuenire, quòd vtraque agit de re operabili vt sic, differe verò, quia vna agit adæquatè de re operabili, seu tantum de illa: alia verò non adæquatè, sed superiori aut vniuersaliori modo. Sic ergo, practicum sumi potest vel vt abstrahit ab adæquato, & inadæquato: & vt sic est tantum differentia subalterna: vel vt definitur ac limitatur ad habitum adæquatè practicum, & sic est differentia vltima: & idem proportionaliter est de speculatiuo. Illæ ergo differentia non causant diuersitatem essentialem nisi vt vltimæ sunt, & vt sic nunquam coniunguntur in eodem habitu, vt autem sunt subalternæ, possunt coniungi: quia eadem res potest habere differentias subalternas constituentes genera inter se non subalternatim posita. An verò præter diuinam Theologiam sit aliqua scientia naturalis simul practica & speculatiua, dicam paulò inferius: nunc solum dicimus, ex parte quidem subiecti non repugnare, nam eadem facultas intellectus simul practica est & speculatiua. Quod exemplum aptum etiam est ad declarandum, quod diximus, de differentia practico & speculatiuo.

XLV. Est autem circa hoc vltimò obseruandum, sententiam hanc aliter declarandam esse, si habitus est simplex qualitas, aut si est collectio plurium qualitatum subordinatarum. Nam priori modo non solum eadem sententia vel habitus, sed etiam eadem simplex qualitas, erit simul practica, & speculatiua; sicut idem intellectus, licet sit simplex qualitas, est practicus & speculatiuus, quia est principium notitiæ practicæ & speculatiuæ. Et hoc modo censo habitum fidei infulsæ, etiam si simplex qualitas sit, simul esse practicum & speculatiuum, nam & est principiu contemplandi veritates diuinas, & regula principiorum, seu veritatum quibus humanæ operationes dirigendæ sunt, vt superiorem quandam honestatem habeat. Et idem fortasse est de lumine gloriæ: imò multi idem credunt de visione ipsa beata: quia in rebus supremi ordinis, non solum idem principium, sed etiam idem actus potest complecti, vtramque rationem practici, & speculatiui ad imitationem diuinæ scientiæ: sed de hoc alias. At verò si scientia est composita ex pluribus qualitatibus pro diuersitate principiorum, & conclusionum, sic non poterit eadem humana scientia esse simul practica & speculatiua secundum eandem qualitatem, sed secundum diuersas: quia vna & eadem conclusio non est simul practica & speculatiua: qualitates autem illæ dicuntur multiplicari iuxta varietatem conclusionum. Et ita etiam habitus principiorum diuiduntur in synderesim & intellectum, ex eo,

*in re distincti
afferentie in-
tellectum pra-
cticum ab spe-
culatiuo.*

*Quomodo
vnus habitus,
practicus &
speculatiuus.*

*Fidei habitus
est practicus
simul & specu-
latus.*

*An idem sit
de lumine
gloriæ & vi-
sione beata.*

quod circa principia practica & speculatiua versantur. Posset autem quis facilè dicere, illum habitum esse vnum collectione quadam, & ita simul practicum, & speculatiuum quamuis secundum diuersas partes.

An practicum & speculatiuum re, vel ratione differant.

XLVI. EX resolutione præcedentis dubij facilis est responsio ad tertium. Quamquam nonnullam difficultatem circa illud ingerat Aristoteles, qui aliquando videtur separare intellectum speculatiuum & practicum tanquam potentias re ipsa distinctas, vt patet ex 3. de Anima, capite decimo. Vbi primum ait in textu 50. intellectum, qui est principium agendi, sine differe ab intellectu speculatiuo: postea verò textu 53. sic ait. *Constat etiam eos oportere qui partes anime diuidunt, si modo potentias diuidant atque separent, complures ipsos esse concedere: nutriendi principium, sentiendi, intelligendi, deliberandi, & appetendi: hac enim plura inter sese differunt, quam potentia cupiendi, & irascendi.* Vbi per potentiam intelligendi & deliberandi, intellectum speculatiuum & practicum intelligere videtur: & inter eos distinctionem realem apertè constituere. Et similiter 6. Ethicorum, capite primo, distinguit duas partes anime, quas dicit genere differre, aliam qua contemplamur, aliam qua de rebus agendis consultamus.

Nihilominus certum est, has facultates non esse in re distinctas, vt Diuus Thomas prima parte questione 79. articulo 11. & omnes docent; & est per se euident, nam intellectus est vniuersalis potentia habens pro obiecto ens aut verum. Vnde verum operabile & non operabile respectu intellectus sunt quasi differentia materiales, vel inadæquata. Item non possunt distingui hæ facultates in re, tum quia ratio componendi & discurrendi eadem est in omni materia, & æquè requirit spiritualem potentiam cognoscitiuum, tum etiam quia eadem facultas est, quæ per naturale lumen assentitur primis principiis, tam speculatiuis, quam practicis: est enim idem modus assentiendi in omnibus illis ex immediata connexion terminorum: sola autem terminorum diuersitas non requirit diuersitatem potentia, cum eadem vis intellectiua sufficiat ad apprehendendum huiusmodi terminos, eorumque rationes penetrandas: ergo eadem etiam est vis seu facultas intellectiua, quæ ex vtrisque principiis discurret. Adde etiam, tantam esse connexionem inter veritates practicas & speculatiuas, vt sapè non possint practica exactè cognosci sine adminiculo aliarum à quibus pendent: & idè nulla est scientia adeò practica, quæ vel non aliquid habeat speculationis, vel saltem non sit aliquo modo subordinata, vel subalternata scientiæ speculatiuæ. Ac propterea speculatiua scientia ex suo genere est prior & nobilior, vt Aristoteles dixit in præmio huius operis. Ergo principium cognitionis speculatiuæ & practicæ, necessariò debet esse idem quoad vim intelligendi. Et confirmatur tandem, quia plus differre videntur opinio & scientia, quam practicum & speculatiuum, sed facultas sciendi & opinandi eadem est, ergo multò magis intellectus practicus & speculatiuus.

Neque Aristoteles potuit oppositum sentire; quin potius Diuus Thomas citato loco, hanc eandem

*XLVII.
Intellectus
practicus non
distinguitur
in re ab intel-
lectu specu-
latiuo.*

*XLVIII.
Aristot. 2.*

dem sententiam colligit ex illo axiomate, quòd intellectus speculatiuus extensione sit practicus, quod etiam ipse affert ex Aristotele 3. de Anima. Item ex eo, quod cognitio practica ex fine tantum distinguitur ab speculatiua, vt in eodem loco libro 3. de Anima Aristoteles dicit. Quæ differentia respectu cognoscitiuæ facultatis, accidentaliter est. Vnde etiam in phantasia, manifestum est, secundum Aristotelem, eandem esse facultatem quæ suo modo speculatiua est & operatiua. Cùm ergo Aristoteles numerat vt diuersas potentias anime, intellectiua, & deliberatiua, posset quis per deliberatiua intelligere non intellectum practicum, sed voluntatem: numerat enim prius sensitiua, & intellectiua potentiam, & deinde numerat deliberatiua & appetitiua potentiam: rectè ergo possunt per hæc verba intelligi duo appetitus correspondentes sensui & intellectui. Sed hoc non placet, quia deliberare proprie significat consilium capere. Vnde alia translatio ibi pro deliberatiua habet *consiliatiua*. Et idè melius dicitur, ibi Aristotelem non distinguere has potentias, vt in re distinctas quoad facultatem, sed quoad munera. Neque oportet in omnibus quæ ibi numerantur esse æqualem, aut similem distinctionem. Sicut etiam 6. Ethicorum, capite quinto, distinguit Aristoteles duplicem partem anime, opinatiua & scientificam, quas tamen constat non esse in re diuersas facultates. Adde, ex citato loco tertij de Anima, non tam colligi intellectum practicum & speculatiuum in re distingui, quam irascibilem & concupiscibilem non plus distingui in re, quàm intellectum practicum & speculatiuum: quod fortasse verum est, de quo alias.

XLIX. Constat igitur, ex parte subiecti non necessariò colligi realem distinctionem inter intellectualem habitum practicum & speculatiuum: nam ostensum est vtriusque subiectum in re idem esse. Nec verò è conuerso ex vnitatem potentia colligitur identitas inter ipsos habitus, quia in eadem potentia possunt esse habitus realiter distincti, vt supra ostensum est. Igitur aliunde inquirendum est quo modo huiusmodi habitus differant, nimirum ex principio posito in superiori puncto. Nam quando practicum & speculatiuum sunt adæquatè differentia habituum, signum est illos habitus etiam realiter differre, quia vnusquisque eorum habet entitatem propriam distinctam à potentia, & adæquatam obiecto omnino distincto: ergo sunt inter se entitates distinctæ. At verò quando sunt differentia inadæquata habitus, tunc habitus practicus & speculatiuus non differunt re, sed ratione, per nostros conceptus inadæquatos; ad eum modum quo differunt intellectus practicus & speculatiuus: vel sicut sensus communis vt versatur circa colores, & sonos inadæquatè, ad summum potest ratione distingui, quamquam inferiores sensus qui adæquatè respiciunt alia obiecta realiter distinguantur.

Sitne adæquata dicta diuisio.

L. Varii etiam dubij, quod est de sufficientia huius diuisionis, resolutio, ex dictis facilis est. Nullus enim habitus excogitari potest, qui vel practicus vel speculatiuus non sit: nam quodammodo includunt hi habitus immediatam contradictionem. Omnis enim habitus intellectiualis ad cognitionem veri, vel sub ratione veri necessariò tendit,

Tom. 2.

Aut ergo tendit in cognitionem veri propter se ipsam: & talis habitus est speculatiuus, vel talis cognitio in alium finem ordinatur; & sic constituitur habitus practicus. Inter illa autem duo membra, scilicet cognitionem veri propter se, vel propter aliud, non potest intelligi medium: ergo inter practicum & speculatiuum non potest dari medium per negationem vtriusque extremi. Quod etiam confirmari potest, tum ex potentia in qua sunt tales habitus, quæ sufficienter diuiditur in intellectum practicum & speculatiuum, tum ex actibus & muneribus illius potentia, quæ data est homini propter perfectionem & excellentiam, quæ est in veritate contemplanda, atque etiam vt sit quasi lumen dirigens & gubernans hominem in omnibus actionibus suis, quatenus subduntur potestati eius, siue ad moralem vitam, siue ad naturalem & corpoream tuendam & conseruandam ordinentur. Et ita etiam Philosophi distinxerunt duplicem hominis felicitatem, actiuam scilicet, & contemplatiua, vt patet ex Arist. 10. Ethic. Et similiter Philosophia Christiana duplicem distinguit vitam, actiuam & contemplatiua; cui Arist. 1. Eth. cap. 5. addidit vitam voluptuosam, quæ inter humanas non computatur, quia bestialis potius est, & ratione non regitur. Habitus ergo humani seu intellectuales sufficienter sub illa diuisione comprehenduntur.

An verò possit inter illa duo membra dari medium quasi per participationem vtriusque extremi, quantum ad rem quidem spectat, clara est resolutio ex dictis. Nam si quis medium appellet, habitum qui simul sit practicus & speculatiuus, verum quidem est dari huiusmodi habitum; an verò appellandum sit medium, necne, quæstio erit de nomine. Simpliciter tamen loquendo sufficiens est illa diuisio, tum quia cùm diuiditur habitus intellectiualis in practicum & speculatiuum, non oportet sumere illas differentias vt vltimas, sed vt subalternas: & ita habitus ille, qui simul practicus est, & speculatiuus sub vtroque illorum membrorum ob diuersas rationes comprehenditur. Tum etiam, quia, vt in simili dixit Diuus Thomas 2. 2. questione 179. articulo secundo ad secundum. *Medium quod ex extremis constat, virtute continet extrema: semper tamen in eo aliter extremorum dominantur, & quo absolutam sumit denominationem.* Sicut de supernaturali Theologia, quæ simul speculatiua & practica est, dixit alibi D. Tho. magis esse speculatiua, qui ex primario obiecto speculatiua est.

Quamquam Scotus in Prologo questione 4. è conuerso existimet, scientiam, quæ ad praxim quouis modo extenditur, simpliciter esse dicendam practicam, quia talis scientia simpliciter non est propter se, sed propter aliud. Sed non rectè loquitur; & in duobus deceptus videtur. Primò, quia existimauit ad rationem actus practici satis esse, quod quancumque ratione exciter affectum: & idè etiam ipsam contemplationem Dei in nobis vocat actum practicum. Sed non rectè, quia ad rationem actus practici intellectus necesse est, vt versetur circa praxim vt obiectum seu materiam circa quam, vt ex dictis factis constat; & notarunt Capreolus, Gregorius, Gabriel, & alij in Prologo locis citatis. Imò & Diuus Thomas, quem Capreolus refert, idem docet in 3. distinct. 23. quæst. 2. art. 3. quæst. 14. de verit. artic. 4. Et ratio est, quia ex cognitione quantumuis speculatiua, sequitur delectatio, vt constat ex 10. Ethic. cap. septimo, & octauo, non tamen per

L I.

*Theologia
magis est spe-
culatiua quàm
practica.*

*Prima p. quæ-
st. 2.*

LII.
*Scotus contra-
rium asserens
improbat.*

D. Thom.

modum directionis aut regulæ practicæ, sed naturali consecratione: & similiter contemplatio Dei excitat amorem ex vi excellentiæ, & bonitatis obiecti, non quia ipsa contemplatio per se & intrinsecè ad illum finem referatur.

LIII.

Deinde non videtur animaduertisse Scotus, quando idem habitus simul habet actus speculatiuos & practicos, quamuis secundum vnam rationem, vel habitudinem non tendat in cognitionem veritatis propter se ipsam, tamen secundum aliam participare hanc perfectionem: idèdque non repugnare quominus habitus qui secundum aliquid est practicus, secundum aliud in speculatiuus, ac etiam interdum magis, vel simpliciter speculatiuus.

LIV.

Atque ita censent aliqui Philosophandum esse, non solum de diuina Theologia, sed etiam de multis scientiis naturalibus. Nam licet hoc eminentiori & altiori ratione Theologiæ conueniat propter excellentiam luminis, quod in reuelatione nititur, & propter eminentiam Dei secundum se, & vt est primum principium, & finis vltimus, tamen secundum aliquam inferiorem rationem aliquid simile repetiri potest in scientiis rationalibus. Vt de medicina sentit idem Diuus Thomas super Boëtium de Trinitate in quæstio. de diuisione scientiarum articulo primo. Est enim medicina simpliciter practica ex præcipuo sine, & ex maiori parte eius, & tamen plura speculatiuè contemplatur. Et sic distingui solet medicina in speculatiuam & practicam, non vt in scientias omnino diuersas, sed vt in diuersas partes seu rationes eiusdem scientiæ. Idem etiam multi existimant de Philosophia morali: sine dubio enim multa speculatiuè considerat, quamuis absolutè ad morale opus ordinari videatur: & idèd magis practica censetur. Atque ad eundem modum possumus probabiliter loqui de Logica, opposito modo: est enim simpliciter scientia speculatiua: quamuis ex parte etiam sit practica, dirigit enim operationes intellectus, vt artificiosè fiant eo modo quo fieri possunt, vnde & ars liberalis appellatur: tamen ad hanc directionem multa, & ferè maiori ex parte contemplatur purè speculatiuè, & ipsammet directionem magis facit speculando naturam, & proprietates naturales ipsorum actuum intellectus, quam practicæ instruendo intellectum quo modo debeat operari, vt bene animaduertit Heruasus quolib. primo, quæstione tertia. Sed de hac re, & de diuisionibus habituum, atque adèd de speciebus qualitatis hæc sunt satis.

Medicina an speculatiua & practica.

Logica an speculatiua & practica.

DISPUTATIO XLV.

De contrarietate qualitatum.

Cõnexio huius disputatiõnis cõ præcedentibus.

Explicatis speciebus qualitatis, dicendum sequitur de proprietatibus eius, ex quibus duas tantum superius tractandas proposuimus, scilicet, contrarietatem, & intensionem, tum quia hæc solæ difficultatem habent: alias enim breuiter expediuimus, tum etiam quia harum cognitio ad complementum huius operis necessaria est. Nam oppositio & contrarietas inter proprietates entis annumerari solet: & idèd de illa differat Aristoteles in libr. 10. Intensio verò in qualitatibus tam spiritualibus, quam materialibus reperitur: eiusque tractatio ad perfectiorem formarum intelligentiam conferret. Vt ergo de con-

trarietate ordinatè dicamus, prius de oppositione, quæ genus illius est, nonnulla præmittemus. Dein de quid sit ipsa contrarietas, & in quibus rebus intercedat, declarabimus.

SECTIO I.

Quid sit oppositio, & quotuplex.



Positio duobus modis accipi potest, primo generaliter pro quacunque diuersitate vel repugnantia rerum seu extremorum. Et hoc modo idem est oppositio, quod diuersitas & distinctio. Alio verò modo sumitur oppositio magis strictè & propriè, pro repugnantia inter certa & definita extrema, & peculiari habitudine inter ea inuenta. Atque hoc modo ea quæ diuersa sunt, ac distincta seu repugnantia distingui possunt in ea, quæ vni propriè opposita, & quæ propriè opposita non sunt, & solent vocari disparata. Atque hoc posteriori modo sunt inter se repugnantæ variæ formæ substantiales, vt iusta dicemus. Similiter duæ differentie diuidentes genus sunt hoc posteriori modo oppositæ: vnde & aliquando ab Aristotele appellantur contrariæ propter positiuam repugnantiam quam includunt. Prior verò oppositio propria est, de qua in præsentem agimus: nam in alia generalitate sumpta, idem est quod diuersitas, de qua in disput. 7. sufficienter diximus.

Varie diuisiones oppositiõnis.

Quid oppositio in genere sit: eiusque diuisio in positiuam, & negatiuam oppositiõnem.

Ex his verò colligere licet, oppositiõnem vt sic nullam rem aut realem modum addere rebus, quæ oppositæ dicuntur, sed solum posse addere aut negationem, aut respectum, vel realem, vel rationis. Ad quod explicandum aduertendum est, duplex distingui posse genus huius oppositiõnis. Vnum inter extrema positiuam: aliud inter extremum positiuum, & negatiuum. Non potest autè dari tertium membrum, scilicet, oppositio inter extrema negatiua, tum quia realis oppositio, de qua agimus, debet habere reale fundamentum in altero saltem extremorum: tum etiam quia vna negatio per se & ratione sui non repugnat alteri. Nam licet vna negatio possit cadere in aliam, vel in priuationem, & vt sic repugnent respectu eiusdem, vt esse cæcum, & nõ esse cæcum, tamen illa oppositio est ratione affirmatiõnis inclusa in altero extremorum, & ita semper alterum extremum vel virtualiter, vel formaliter positiuum est. Vnde dicta oppositio contradictoria est, de cuius ratione est, vt alterum extremum sit positiuum, vt in dicto exemplo, cum homo dicitur esse cæcus, vnum virtute affirmatur, scilicet, habere capacitatem videndi; aliud negatur, scilicet, habere visum. Cum ergo dicitur idem homo non esse cæcus, vel negatur habere capacitatem videndi, vel virtute affirmatur habere visum. Omnis ergo oppositio est aut inter duo extrema positiuam, aut inter positiuum & negatiuum.

II.

III.

Illam ergo oppositiõnem, quæ est inter extrema positiuam, supra ipsa extrema nil addit, nisi negationem, quod vnum non est, vel potest esse aliud, aut simul cum alio. Hæc tamen negatio fundatur in peculiari natura & conditione talium extremorum, ratione cuius

cuius potest etiam oppositio addere relationem realem vnius ad aliud, nisi alioqui ipsamet oppositio in relatione consistat, vt statim dicam. Quod autem hæc oppositio nihil aliud sit, constat, tum quia nihil aliud est necessarium, imò nec intelligi potest in huiusmodi oppositis, tum etiam quia formæ oppositæ vel contrariæ per se ipsas, & non per aliquod additum, contrariæ sunt, ergo oppositio nihil eis addit præter negationem vel respectum: quibus talis eorum natura declaratur. Vnde cum dicimus, oppositiõnem nihil addere supra extrema positiuam, intelligendum est de ipsis formis seu extremis formaliter sumptis. Denique, hæc oppositio est species quedam diuersitatis seu distinctiõnis: teste Aristotele 10. Metaph. diuersitas autem seu distinctio solum addit negationem vel respectum supra res distinctas, vt constat ex dictis supra in disp. 4. & 7. ergo.

III.

At verò quando oppositio ex altero extremo negatiua est, si sumatur dicens respectum inter opposita, magis est oppositio rationis, quam rei: quia cum alterum extremum nihil sit, aut enstatiõnis, nõ potest relatio esse rei, sed rationis. Vnde etiam negatio quam addere potest talis oppositio supra extremum positiuum, magis est negatio rationis, quam realis: album enim opponitur non albo, quia ab illo necessariò distinguitur, eiq̃ue repugnat, atque ita album necessariò infertur negationem non albi: negatio autem negationis dicitur negatio rationis potius quam rei, vt supra tetigimus disput. 4. sect. 1. Hæc igitur oppositiõnes, quæ ex altero extremo negatiuæ sunt, in re solum ponunt in altero extremo positiuo fundamentum oppositiæ negationis, quæ in re nihil est, sed suum quasi esse est destruere & tollere a ilud extremum positiuum. Ex his igitur satis constat quid sit oppositio, & ex parte etiam quotuplex sit.

Diuisio negatiuæ oppositiõnis in priuatiuam, & contradictoriã.

V.

Vtius verò subdistinguenda sunt singula ex illis membris in duo alia, vt perficiatur quadri-membris diuisio, tradita ad Aristotele, tum in prædicamentis, tum in 10. Metaphys. Oppositio enim negatiua subdiuitur in contradictoriã, & priuatiuam, quæ ita inter se differunt, sicut negatio & priuatio inter se. Ad intelligendam autem hanc diuisiõnem & membra eius aduertendum est, de contradictione dupliciter nos loqui posse: scilicet, vel dialecticè seu complexè, vt sic dicam: vel physicè, realiter, seu incomplexè. Priori modo contradictio est oppositio inter propositionem affirmatiuam & negatiuam eiusdem de eodem: quarum altera vniuersalis sit, altera particularis, vel ambæ singulatis, cum aliis conditionibus logicalibus. Et huiusmodi contradictio, quatenus est formaliter in intellectu inter iudicia eius, non est oppositio contradictoria in dicta diuisiõne contenta, sed est potius contrarietas, nam est oppositio inter extrema positiuam, & absolutam nimirum inter assensus intellectus, qui dum ad contradictoria obiecta tendunt, inter se contrarij sunt. Quod si non sit sermo de assensibus, sed de propositionibus tantum apprehensiuis illæ dicuntur oppositæ, non tanquam res, sed tanquam signa: quia significant, vel representant res oppositas. Quod suo modo inuenitur etiam in propositionibus vocalibus, & scriptis. Obiecta verò talium propositionum, quatenus complexè significantur & concipiuntur, sunt quidem contradictoriè opposita, tamen

sicut in re non habent illum modum complexionis, sed prout obiectiuè sunt in intellectu: & ab actu illius denominantur, ita proportionali modo habent illam oppositiõnem: idèdque illa contradictoria oppositio magis pertinet ad entia rationis, quam rei.

VI.

Atque, vt hoc obiter dicamus, idem proportionaliter est de contrarietate complexa, quæ inter propositiones vniuersales, affirmatiuam & negatiuam intercedere dicitur, cui etiam adiungitur subcontrarietas, quæ improprissimè est oppositio, quia secundum rem nõ affirmatur, aut negatur idem de eodem, sed solum secundum modum concipiendi, aut significandi. Non solent autem dialectici numerare inter oppositiõnes propositionum priuatiuam, quia oppositiõnem attendunt iuxta qualitatem copulæ affirmatiuam, vel negatiuam: si tamen ex solis prædicatis attenderet, hæc duæ oppositiõnes, Petrus est cæcus, Petrus est videns, essent priuatiuè oppositæ, cum enim non possint esse simul veræ, aliquid quam oppositiõnem habere necesse est. Illa verò, non potest esse alia nisi prædicta. Tamen, quia copula est veluti forma propositionis, & in illa non habent formalem oppositiõnem, idèd propositiones illæ vt sic, non dicuntur simpliciter oppositæ, sed secundum quid dici possunt de opposito extremo: quod eodem modo accidere potest in extremis contrariè, & relatiuè, imò & contradictoriè oppositis. Sed de dialecticis oppositiõnibus, hæc sufficiant.

VII.

In præsentem ergo sermo est de contradictione incomplexa, quæ interuenit inter quamcunque formam, vel naturam, & negationem eius, quæ a priuatiua oppositiõne in hoc distinguitur, quod priuatiua oppositio connotat habitudinem ad subiectum capax talis formæ. Vnde formaliter, seu respectiuè eandem rationem oppositiõnis habent, nimirum quod impossibile est formam & carentiam formæ eidem secundum idem, & simul conuenire. Quod principium ac fundamentum tam est per se notum, vt nulla indigeat probatione, vel defensione: quamquam Aristoteles de illo latè differat in 4. Metaphys. Nec de hoc duplici genere oppositiõnis plura hoc loco addere oportet, præter ea, quæ de comparatione eorum cum contrariis sequente sectione dicemus. Nam intelligentia harum oppositiõnum tota posita est in explicandis rationibus priuationis & negationis, ac differentiis earum, de qua re dicturi sumus ex professo in disp. vltim. huius operis, sect. 4. quia priuatio & negatio inter entia rationis numerantur.

Oppositio cõ- tradictoria vt distinguitur à priuatiua.

Diuisio positiuæ oppositiõnis in respectiuam & contrariã.

VIII.

Tandem oppositio positiuam distinguitur in respectiuam, & contrariã. Oppositio relatiua est inter extrema relationum, vt inter patrem & filium, &c. De qua dicturi sumus inferius disput. 47. sect. 16. in fine: supponit enim multa, quæ ibi tractaturi sumus de natura relationis. Oppositio contraria est inter positiuam extrema & absoluta directè inter se repugnantia in eodem subiecto: de cuius definitione & proprietatibus in sequente sectione dicturi sumus latè. Nunc solum est aduertenda differentia, quam inter contrariã & relatiuè opposita notauit D. Thom. q. 7. de potentia, artic. 8. ad quartum nimirum, quod relatiuè opposita nõ semper sunt inæqualiter perfecta scilicet, quoad oppositas relationes. Quod quidè in relationibus creatis manifestè constat, si sint mutua, & æquiparatiua, in non mutuis enim non potest

Quid oppositiõ relatiua.

Quid contrariã.

Discrimen inter relatiuè & contrariè opposita.

fieri hæc comparatio, cum in altero extremo nulla sit relatio realis: in relationibus autem creatis disqui-
parantia, semper altera inuenitur minus perfecta, vt
inductione patet, in relatione patris & filij, maioris
& minoris, & similibus. Et ratio est, quia fundamen-
tum talium relationum semper est in altero extre-
morum cum aliqua imperfectione, aut saltem cum
minore perfectione. Solum in relationib. increatis,
etiam si disquparantia fiat, inuenitur æqualitas pro-
pter oppositam rationem. At verò in cõtrariè oppo-
sitis semper alterum est minus perfectũ, quam aliud,
vel ob generalem rationem, quòd sub eodẽ genere,
specie differunt; quæ autem sic differunt, sunt inæ-
qualiter perfecta: vel ob specialem naturam contra-
riorum, quorum vnum semper est potentius alio.

IX.

Quæ differentia multò magis intercedit inter pri-
uatiuè opposita, vel contradictoriè respectu relati-
uorum: nam etiam in illis cum alterum extremum
negatiuum sit, semper est minus perfectum, quàm
suum oppositum. Imò ait D. Thom. citato loco,
ideo hanc conditionem in contrariis etiam reperiri
quia vnum includit negationem alterius. Quæ ratio
difficilis est, quia hoc commune esse videtur vtrique
contrariorum, scilicet, includere negationem alte-
rius, vel fundamentaliter in se, vel causaliter res-
pectu subiecti. Nisi intelligamus, vnum contrariorum
semper tale esse, vt per modum negationis & defe-
ctus ad alterum comparetur. Vnde comparatio fit
inter duas oppositiones simul sumptas cum altera
tantum, & ideo mirum non est, quòd illa appareat
maior, seu potius multiplex. At verò præcisè, ac for-
maliter falsum est assumptum. Nam negatio imme-
diatè, per se, ac formaliter destruit rem totam, & cum
illa nullam habet conuenientiam, sed distant tan-
quam ens & nõ ens: & ideo adæquatè diuidunt ens,
neque inter ea medium inueniri potest. Non est au-
tè ita in formis contrariis, quia vnaquæq; immedia-
tè ponit aliquid in subiecto; in quo cõuenit cum sua
contraria: & deinde causaliter & quasi mediatè ex-
pellit illam: & ideo simpliciter est maior prior repug-
nantia. Cuius etiam signum esse potest, quia illa
quæ contradictoriè opponuntur, non possunt simul
coniungi in eodem, etiam de potentia Dei absoluta;
contraria verò possunt, vt inferius dicemus.

X. Sufficiens
oppositio
in quatuor
genera.

Atque ex prædicta diuisione cum duplici subdivi-
sione facillè colligi potest sufficientia illius vulgaræ
diuisionis in quatuor genera oppositionum. Nam
inter oppositionem positiuam & negatiuam nõ po-
test medium excogitari, magis quam inter negatio-
nem & affirmationem, vt satis explicuimus. Rursus
negatiua oppositio duobus tantum modis intelli-
gi potest, scilicet, vt simpliciter est maior prior repug-
nantia seu connotatione talis subiecti. Positiua autem
oppositio, aut est absoluta, aut solum ex aliquo re-
spectu: inter quæ etiam medium inueniri non po-
test. Sic ergo tantum confurgunt dicta quatuor op-
positionum genera.

Qualis sit dicta diuisio.

XI.

Simpli-
Alber.
D. Thom.

Vbitari verò hic potest an hæc omnia genera
oppositionum æquè & vniuocè participant
communem oppositionis rationem. Nam simpli-
cius, Boëtius, & alij in Postprædicament. ita senti-
unt: alij verò analogiam constituunt, vt Albertus
ibi, & D. Thom. opuic. 48. tract. de interpretatione
cap. 8. Res tamen est parui momenti, & ideo omitto
rationes, quæ in vtramque partem facillè excogitari
possunt. Formaliter tamen rationem oppositionis
considerando, non videtur dubium, quin ratio op-
positionis per se primò conueniat contradictioni;
seu negatiuæ oppositioni. Vnde contraria, & rela-
tiua in tantum sunt exposita, in quantum vnum in-
cludit aliquo modo negationem alterius, & ita vide-
tur intercedere analogia secundum quandam attri-
butionem. Nec refert quòd contrariè & relatiuè op-
posita maiorem realitatem habeant à parte rei: quia
formalis ratio oppositionis non tam attenditur ex
entitate, quàm ex negatione quam addit oppositio
vt sic. Et huic sententiæ fauet Aristoteles 10. Meta-
phys. cap. 7. dicens, Contradictoriam oppositionem

esse omnium maximam. At verò comparando con-
tradictionem ad priuatiuam oppositionem non est
inter ea propria analogia, quia neque est formalis
diuersitas in ratione oppositionis, vt diximus. Dici-
tur tamen negatio pura maiorem oppositionem cõ-
stituire; quam priuatio, quasi extensiuè, quia nega-
tio dicit absolute illam oppositionem respectu cu-
iuscunque: priuatio verò respectu determinati sub-
iecti. Et ideo Aristot. 10. Metaphys. cap. 7. dixit, pri-
uationem esse quandam contradictionem. Compa-
rando autem contraria & relatiua inter se, illa viden-
tur opposita simpliciter: hæc secundum quid: quia
illa absolute opponuntur, hæc tantum respectu
eiusdem. Vnde illa etiam inter se pugnant, & quan-
tum est se est, sese expellunt formaliter vel effectiue:
illa verò licet distinctionem requirant, non tamen
propriè pugnant, sed potius vnum requirit existen-
tiam alterius, vt notauit D. Thom. dicta qu. 7. de po-
tent. art. 8. ad quartum. dicuntur etiam: ad conuertè-
tiam, quod propriū illorū est inter omnia opposita,
vt notauit Aristot. in Postprædic. cap. de oppositis.

XII. Ob ectioni
facili.

Dicit tandem aliquis. Vnum contrarium magis
distat ab alio quam sola negatio: magis enim distat
album à nigro, quàm non album: ergo est inter illa
maior oppositio. Vnde contrarietas infert contra-
dictionem, non verò è contra. Respondetur, illud in
tantum esse verum, in quantum cum vno contrario
coniuncta est negatio alterius: vnde comparatio fit
inter duas oppositiones simul sumptas cum altera
tantum, & ideo mirum non est, quòd illa appareat
maior, seu potius multiplex. At verò præcisè, ac for-
maliter falsum est assumptum. Nam negatio imme-
diatè, per se, ac formaliter destruit rem totam, & cum
illa nullam habet conuenientiam, sed distant tan-
quam ens & nõ ens: & ideo adæquatè diuidunt ens,
neque inter ea medium inueniri potest. Non est au-
tè ita in formis contrariis, quia vnaquæq; immedia-
tè ponit aliquid in subiecto; in quo cõuenit cum sua
contraria: & deinde causaliter & quasi mediatè ex-
pellit illam: & ideo simpliciter est maior prior repug-
nantia. Cuius etiam signum esse potest, quia illa
quæ contradictoriè opponuntur, non possunt simul
coniungi in eodem, etiam de potentia Dei absoluta;
contraria verò possunt, vt inferius dicemus.

SECTIO II.

Quæ sit propria contrariorum definitio, & ab aliis
oppositis differentia.

Voniam ea, quæ de aliis tribus generibus
oppositionum hic desiderari poterant,
inferius commodiora habent loca, vt di-
ximus, hic solum cætera quæ ad contra-
rietatem spectant pertractanda sunt. Quod optime
etiam in hunc locum cadit, quia contrarietas, quæ
inter proprietates qualitatis numeratur, cum omni
proprietas & rigore intelligenda est.

Contrariorum definitio.

Hanc ergo contrarietatem seu contraria ipsa sic
definit Aristoteles 10. Metaphys. cap. 6. Contra-
ria sunt quæ sub eodem genere maxime distant, & ab eodẽ
subiecto mutuo se expellunt. In qua definitione illa par-
ticula Quæ locum habet generis: & sub ea intelligere
possumus qualitates, vel aliquid simile, si contraria
ipsa referat. Ponitur tamen sub ea confusa & trans-
cendentali ratione, quia fortasse extra qualitatum
potest

potest esse aliqua vera contrarietas, quod postea dis-
putabimus: nam definitio quantum fieri possit ab-
strahere debet ab incertis & dubiis. Quod si definitio
de contrarietate ipsa quasi in abstracto detur, ge-
nus sub illa particula contentum erit oppositio seu
distantia eorum quæ sub eodem genere maxime di-
stant, &c. Sicque illam videtur explicasse Aristo-
teles citato loco. Reliquæ tres particule loco differe-
ntiæ ponuntur, quæ sigillatim, breuiterque expli-
candæ sunt.

An omnia contraria sub eodem genere
contineantur.

III.

Primū enim dubitari potest cur Aristoteles
definitè dicat contraria debere contineri sub
eodem genere, cum in cap. de Opposit. in dialectica
sub distinctione asserat, debere esse aut contenta sub
eodem genere, aut genera diuersa. Et exemplum ponit
in bono & malo, quæ contraria sunt, & tamè sub
eodem genere non continentur, sed sunt quasi di-
uersa genera rerum: & sub illis generibus assignari
possent virtus, & vitium; error, & scientia, quæ con-
traria sunt, & sub eodem genere non continentur.
Item vel illa particula intelligitur de eodem genere
proximo; & sic falsum manifestè continet, vt exem-
pla adducta ostendunt: vel de remoto; & tunc eadem
ratione poterunt contraria esse genere diuersa: quia
non est maior ratio cur debeant conuenire in vno
genere remoto, quàm in alio. Maxime quia inter res
diuersorum prædicamentorum videtur intercedere
contrarietas, quia calefactio, v. g. non solum est con-
traria frigidationi, sed etiam frigori, à quo distat
prædicamentali genere. Et similiter calor vt octo vi-
detur contrarius formæ substantiali aquæ, quam
proinde expellit.

III. Rebutio.

Nihilominus dicendum est, illam particulam op-
timè assignatam esse, per quam videntur contraria
primò differre à priuatiuè, vel contradictoriè oppo-
sitis: nam hæc sunt primò diuersa, eò quòd alterum
extremum negatiuum sit: quod cum alio positio
non potest habere realem conuenientiam: ideoque
non possunt sub eodem genere contineri. Ab oppo-
sitis autem relatiuè aliquo etiam modo differunt
contraria per hanc particulam, licet non omnino:
nam si relatio dicatur relatiuè opponi termino vt
sic, procedet illa differentia etiam respectu illius op-
positionis, quia non oportet vt relatio & terminus
sint sub eodem genere, imò frequentius sunt sub di-
uersis, quia terminus quid absolutum est, vt inferius
ostendemus. Si verò consideremus oppositionem
inter relationes vtriusque extremi, sic interdum pos-
sunt plus quam genere differre, quia vna potest esse
relatio rei, alia rationis. Aliquando verò possunt
non solum sub eodem genere, sed etiam sub eadem
specie contineri, vt relationes similitudinis, & aliæ
quæ æquiparantia dicuntur. Et in hoc etiam discrimen
habent à contrariis: quia vera contraria nun-
quam possunt esse eiusdem speciei: quod etiam per
illam particulam insinuat. Nonnunquam verò pos-
sunt relationes oppositæ sub eodem genere contineri,
vt paternitas & filiatio; & illæ non excludun-
tur per hanc particulam, sed per subsequenterem.

V.

Ratio verò huius partis sic sumitur ab Aristotele
ex subsequentibus: nam inter contraria est quidam
ordo per se in ordine ad transmutationem: nam ex
natura rei fit transitus ab vno ad aliud, & è conuerso:
hæc autem vicissitudo transmutationis, per se non
reperitur inter ea quæ genere differunt: nam ex lo-

co vt sic non fit transitus ad qualitatem, per se lo-
quendo, sed ad locum, & è conuerso: ergo contra-
ria debent esse generis eiusdem. Et eadem ratione
non possunt esse eiusdem speciei, quia aliqui non
ita inter se pugnant. Item contraria versari debent
circa idem subiectum: vnde ex parte subiecti eadem
est capacitas ad recipienda contraria, non coniu-
ctim, sed diuisim: ergo oportet vt contraria habeant
inter se conuenientiam saltem genericam, ratione
cuius idem subiectum esse possit capax vtriusque.
Vnde hoc loco considerare possumus genus inter-
dum sumi logicè, interdum Physicè pro materia.
Quamquam ergo definitio propriè videatur intel-
ligi de genere logico, vt indicat illa particula sub eo-
dem; nos tamen addere possumus contraria esse de-
bere eiusdem generis physici, quia si in concreto su-
mantur, ex eadem materia constare debent; si verò
in abstracto, in eadem materia debet recipi seu ver-
sari. Imò vterius addo, cum duplex sit materia, ex
qua, circa quam, seu subiectiua, & obiectiua; quan-
do contraria vtramque habent (non enim omnia
obiectiuam materiam requirunt, sed solum illa, quæ
ad aliquod obiectum transcendentalem dicuntur ha-
bitudinem) tunc in vtraque debere conuenire: vt hoc
etiam modo dici possunt esse eiusdem generis physici
in vtraque materia: quia aliqui non habebunt forma-
les effectus & inclinationes repugnantes, nisi circa
idem aliquo modo versantur. Quæ omnia facillè pos-
sunt inductione ostendi, tam in qualitatib. physicis
omnino absolutis, vt albedine & nigredine, calore
& frigore, quàm in habitibus, vel actibus mentis.

VI.

Quod ergo Aristoteles dixit in capite de Opposi-
tis, contraria interdum esse genera diuersa, variè ex-
ponitur. Quidam putant, Aristotelem non fuisse lo-
cutum ex propria sententia, sed iuxta Pythagoreo-
rum opinionem, qui ponebant duo principia primò
diuersa, bonum & malum: & sub illis duos ordines
rerum inter se prorsus diuersos, & contrarios, vt
idem Aristoteles refert 1. Metaphys. cap. 5. Quam ex-
positionem probare videtur D. Thom. 3. cont. Gent.
cap. 9. & fuit Iamblici, & Simplicij, vt refert ibi Fer-
rariensis. Et eam etiam sequitur Caietanus in Præ-
dicam. Alij verò exponunt, bonum & malum dici
genera contraria, non propriè & in rigore sumpto
nomine generis, sed quia sunt conditiones genera-
les omnium contrariorum: quia semper vnum ha-
bet rationem mali respectu alterius, vel secundum
se, quia semper vnū se habet vt priuatio & defectus
comparatione alterius, vt supra dictū est, vel res-
pectu subiecti, cui alterum contrariorum disco-
nueniens est. Ita fere Theophrastus & Amonius in Præ-
dicament. Iuxta quam interpretationem dicendum
est contraria secundum suas entitates contineri sub
eodem genere: sub ratione autem boni & mali
quodammodo esse quasi genera diuersa, vel sub ge-
neribus diuersis. Melius tamen dici videtur, Aristo-
telem locutum esse de bono & malo morali, vt e-
tiam exposuit Diuus Thomas citato loco, & magis
probauit in 1. part. quæstione 48. artic. 1. ad tertium:
Philosophus ipse declarauit, adhibitis exemplis vir-
tutis & vitij. Est autem in moralibus contrarietas
non formaliter ratione malitiæ, quia malitia in pri-
uatione consistit, vt supra disputat. 11. declarauimus:
sed ratione ipsius actus vel habitus, qui est
quasi subiectum malitiæ, & ita etiam hæc contraria
sunt eiusdem generis, non solum in ratione qualita-
tis, sed etiam in ratione habitus vel actus. Dicuntur
tamen peculiariter opponi in ratione boni & mali,

Exponitur dif-
ficilis locus
Aristotelis,
D. Thom.

Iamblic.
Caietanus.

Bonum & ma-
lum an ex sen-
tentia Aristo-
telis sint con-
traria.

quæ sunt veluti genera diuersa, quia tantum secundum eam rationem habent maximam distantiam, vt in sequenti puncto declarabimus.

VII. Quod & quale genus debet esse commune contrariis.

Ad confirmationem respondetur, non oportere vt contraria conueniant in proximo genere prædicamentali, vt rectè ostensum est. Necesse est autem imprimis, vt conueniant in prædicamento, si immediatè ac directè contraria sunt: actio enim non est immediatè contraria nisi actioni: termino autem contrariæ actionis non per se & directè opponitur, sed mediante suo termino. Et similiter, dispositio non est propriè contraria formæ substantiali, sed contrariæ dispositioni, & ita non formaliter, sed dispositiue expellit substantialem formam. Rursus non solum continentur contraria sub eodem supremo genere prædicamenti, sed semper sub aliquo subalterno, vt inductione patet in qualitatibus (& idem est de aliis prædicamentis, quatenus in eis potest esse contrarietas) nam qualitates contrariæ vel ambæ sunt in prima specie, vel in tertia: habitus enim contrariatur habitui, & actus actui, & passibilis qualitas passibili qualitati. Et ratio non est alia, nisi quia aliàs non habent conuenientem proportionem vt sese expellant, & inter ea sit per se transmutatio.

VIII.

Et ex hoc principio ulterius procedendum est ad iudicandum, quanta esse debeat hæc conuenientia generica inter contraria: non enim potest vna generalis regula pro omnibus assignari: nam vnum vitium est contrarium alteri vitio, vna autem virtus non potest esse contraria alteri virtuti: cum tamen differentia generica eadè sit, seu proportionalis in vtrisque. Oportet ergo vt tanta sit conuenientia quanta sufficiat ad proportionem requisitam inter contraria & effectus eorum, vt inter se possint directè pugnare. Et hac ratione dicebamus supra, habitum non propriè & directè contrariari actui, sed habitui, & actum actui. Et eadè ratione error magis propriè & directè contrariatur opinioni veræ quam scientiæ, quia error etiam est quædam opinio, & sic de aliis.

Quomodo omnia contraria inter se maximè distent.

IX.

Secundò dubitari potest de altera particula, quæ requirit maximam distantiam inter contraria: nam hoc non videtur vniuersaliter conuenire omnibus cõtrariis. Virtus enim propriissimè contrariatur vni vitio, & tamen nõ distat maximè ab illo: magis enim distat ab alio vitio extremè opposito: quia magis distat auaritia à prodigalitate quam liberalitas. Item, error propriè est contrarius veræ opinioni, à qua non summè distat, magis enim distat à scientia. Deniq; in latitudine colorum, verbi gratia, non solum extremum extremo est contrarium, sed etiam mediis. Vnde confirmatur, nam si vnum cõtrarium: tantum opponeretur alteri maximè distanti, sequitur, vnum vni tantum contrarium esse, quia extrema alicuius distantie tantum possent esse duo: consequens autem esse falsum adducta exempla ostendere videntur, nam vna virtus extremis vitiis contraria est.

X.

Nihilominus dicendum est, ea quæ sunt simpliciter & absolutè contraria, quatenus sub eodem genere continentur, debere maximè distare sub illo. Vnde imprimis sit intelligendum hoc esse de distantia positiua, nam negatiua, vt diximus, maior est inter contradictoriè opposita, si tamen illa, distantia dicenda est. Deinde intelligitur de distantia sub eo-

dem genere: nam extra huiusmodi genus constat posse vnum contrarium magis distare ab aliis rebus, quàm ab alio contrario. Tandem quòd talis distantia debeat esse maxima, intelligi potest secundum positium excessum, vt videtur esse inter albedinem & nigredinem, sub genere coloris, vel solum negatiue, nimirum quòd nulla sit maior. Et hoc videtur sufficiens. Probabile enim est quatuor primas qualitates, calorem & frigus, humiditatem & siccitatem conuenire in eodem genere proximo sub qualitate passibili, sub quo calor & frigus sufficienter distant ad perfectam contrarietatem, quamuis non magis inter se distent, quam siccitas & humiditas inter se: satis ergo est quòd distet maximè negatiue. Ratio autem cur tanta distantia requiratur, est, quia alioqui contraria non se omnino mutuo expellerent, nec transmutatio vnus perfectè terminaretur ad aliud, quod est de ratione perfectè contrariorum, vt ex solutionibus argumentorum magis constabit.

XI.

Virtus & vitium an maximè distent.

Virtus igitur & vitium non continentur sub eodem genere proximo in ratione habitus, & idè nõ oportet vt simpliciter summè distent: hoc enim modo rectè probat argumentum magis distare inter se vitia extremè contraria. At verò secundum moralem oppositionem, seu in ratione honesti & turpis, summè distant virtus & vitium, vel talis virtus & tale vitium circa talem materiam, & idè sub ea ratione sunt simpliciter & propriissimè contraria. Dico autem summè distare, saltem negatiue, quia fieri potest vt ab eadem virtute duo vitia æquè distent, licet secundum diuersas & extremas rationes. Quamquam enim absolutè illud vitium quod deterius est, magisque deficiens à recta ratione talis virtutis, simpliciter videatur summè distare ab illa: tamen secundum proportionalem rationem vnum quodque dici potest habere extremam distantiam ab ea rectitudine virtutis quam in illa destruit. Simili modo dicendum est de opinione vera, & falsa, seu errore: summè enim distant sub suo genere, scilicet, opinionis, si veram habeant contrarietatem ex parte obiecti. Nam si solum differant quasi relatiue, non sunt contraria: cum eadem opinio possit esse successiue vera & falsa ex mutatione obiecti. Igitur quòd error plus distet à scientia contrariæ veritatis, quam ab eiusdem opinione, non est contra rationem alterius contrarietatis, quia est distantia in alio genere, in quo scientia & opinio non habent tam propriam contrarietatem. De mediis autem coloribus, respectu extremorum (& idem est de quocunque medio, quod sit per participationem vtriusque extremi) dicendum est, non esse simpliciter & absolutè contrarios ipsis extremis; sed tale medium opponitur vni extremo per participationem alterius, & è cõtrario. Vnde non omnino illa excludunt, sed in se continent, vel formaliter, vel virtute, vt infra declarabimus. Cũ autem dicuntur contraria extremè distare, intelligendum est de contrariis, quæ per sese & omnino contraria sunt ac se expellant.

Sitne vnum vni tantum contrarium.

XII.

Atque in eisdem contrariis verum habent, vni vnum tantum contrarium esse, vt exposuit Aristoteles 10. Metaphysicæ, c. 6. 8. & 9. vbi ait, hoc habere verum in extremè contrariis, non in mediis. Et idè nõ obstat quòd malum, & bono & malo opponatur, vt idè Aristoteles dixit cap. de oppositis, nam vni opponitur, vt extremo, alteri vt medio. Vel etiã dicere

dicere possumus, tunc vnum contrarium tantum habere aliud contrarium, quando illud est adæquatum, ita vt secundum totam latitudinem eius illi opponatur. At verò quãdo virtus habet duo vitia extrema sibi contraria, neutrum illi adæquatè opponitur, id est, secundum totam latitudinem materiæ & actuum eius: liberalitas enim, verbi gratia, tum ad dandum, tum etiam ad retinendum, quando & quomodo recta ratio dicitur, inclinatur: auaritia verò per se solum illi opponitur, quatenus inclinatur ad dandum: prodigalitas verò è contrario, quatenus inclinatur ad retinendum. Ex his ergo satis manet exposita illa pars definitionis contrariorum, quòd sub eodem genere maximè distare debeant.

An se mutuo contraria expellant.

XIII. Ratio dubitandi.

Terriò dubitari potest quo modo etiam verum sit contraria debere se expellere mutuo circa idem subiectum: multa enim contraria esse videntur quæ non habent hanc vim. Frigus enim non potest expellere calorem ab igne, nec siccitas expellere potest humiditatem ab aqua, nec nigredo albedinem à niue. Et in intellectu error non potest expellere scientiam; cum tamen scientia faciliè expellat errorem: præsertim si loquamur de actibus, inter quos etiam est propria contrarietas: in habitibus enim interdum accidere potest, vt error expellat scientiam intercedente obliuione, quod est quasi per accidens. Et confirmatur, nam cum vnum contrarium dicitur expellere aliud, vel intelligitur effectiue: & hoc non, quia non omnia contraria habent vim efficiendi, vt pater de albine & nigredine, voluptate & tristitia, & similibus; vel intelligitur formaliter: & hoc etiam nõ est vniuersale, nam expulsio formalis, solum est inter ea, quæ in eodem subiecto simul esse possunt, & formaliter pugnare: nam si vnum nõ sit in subiecto, quando aliud ingreditur, iam non est formalis pugna: sed hoc etiam commune non est contrariis omnibus: nam saltem, dum actus vitales contrarij nunquam possunt ita pugnare.

XIII. Contraria debent verari circa idem subiectum.

Duo corpora an sint contraria quoad presentiam in eodem loco.

In hac particula tres conditiones contrariorum continentur, vno est quòd versentur circa subiectum; quia per se supra non possunt inter se habere repugnantiam, nisi ordine ad aliquod tertium, quod non potest esse nisi subiectum. Et idè duo subsistentia vt sic non possunt esse sibi contraria, quatenus talia sunt; quia non respiciunt subiectum in quo possunt contrarietatem exercere. Dices, vnum subsistens potest agere in aliud ad destructionem eius. Respondeo, solum posse agere aliquid ei inherens: nam si efficiat rem totam subsistentem vt sic, non ager ad destructionem, sed potius ad eius productionem vel conseruationem. Id ergo quod alteri inheret, potest esse contrarium, non ipsi cui inheret vt sic, per se loquendo, nam illi potius vnitur, suoque modo illud perficit, sed alteri quod etiam inherere possit. Dices, vnum corpus est contrarium alteri quantum ad præsentiam & existentiam in eodem loco, quæ contrarietas non sumitur in ordine ad idem subiectum, sed in ordine ad idem spatium imaginarij, quod non potest simul duobus corporibus repleri. Respondeo, illam non esse propriam contrarietatem, sed repugnantiam quandam generalius dictam, quæ non oritur ex propria oppositione, cum quantitates illæ & præsentia sint eiusdem speciei & rationis, sed oritur ex peculiari limitatione & conditione quantitatis, quæ natura sua impenetrabilis est cũ alia simul quãtitate.

XV. Contraria verari debent circa idem omnino subiectum.

Ex his verò clarè colligitur secunda conditio, nimirum, subiectum contrariorum vt sic esse debere vnum & idem, vt supra etiam diximus intelligendo per subiectum genus Physicum contrariorum, quia vt sibi repugnet, oportet vt versentur circa idem. Dices, calorem existentem in igne repugnare frigori existenti in aqua. Respondetur, repugnare quali mediata: quia potest immittere in aquam alium calorem expellentem frigus; si enim talem virtutem non haberet, illi non repugnaret: immediatè ergo contrarietas versatur inter formas circa idem subiectum.

XVI.

Ex quo licet obiter colligere responsonem ad interrogationem superius factam de expulsionem effectiua, aut formali. Dicendum est enim, per se ac intrinsecè requiri expulsionem formalem, nam effectiua, neque est semper necessaria, vt argumentum supra factum probat, neque est immediata, vt dixi, nec semper exercetur per qualitatem contrariam, sed per aliam priorem, vel eminentiorem, vt eadem voluntas efficit actus contrarios. Falsum est autem, expulsionem formalem requirere simultaneam existentiam vtriusque formæ in eodem subiecto; imò hoc ipsum est contra rationem expulsionis formalis, quæ in hoc consistit, vt effectus formalis vnus formæ ex natura rei repugnet in eodem subiecto cum effectus formali alterius; si autem formæ sunt simul, quantum ad id non habent effectus formales repugnantes, vnde quantum ad id non habent propriam contrarietatem, vt sectione 4. declarabimus. Vnde, si fortasè, dum ita simul existunt, vna forma operetur aliquid ad destructionem alterius (quod raro, vel nunquam contingit, vt postea videbimus) iam illa non est expulsio formalis, sed effectiua, quia non est nisi efficiendo aliquid aliud, quod sit formaliter impossibile cum præexistente forma; vt si calor & frigus vt quatuor sint simul, nõ potest ille calor quicquam operari ad destructionem frigoris, nisi operetur ad augmentum sui, quod est formaliter impossibile cum tanto frigore.

XVII.

Contraria inter se debent ab eodem expelli.

Tertia conditio in illa particula contenta est, quòd hæc expulsio sit mutua. Cuius ratio facilis est ex proximè dictis, nam hæc expulsio non est effectiua, sed formalis: & idè non attenditur iuxta vim agendi, sed iuxta modum informandi. Ex quo necessariò sequitur vt sit reciproca: nam si effectus formalis vnus qualitaris est per se & directè repugnans cum effectus formali opposita qualitaris, necesse est vt etiam è conuerso formalis effectus alterius, alteri repugnet. Contra hanc verò conditionem specialiter procedit obiectid supra facta: ad quam breuiter dicendum est, solum oportere hanc expulsionem esse mutua, quantum est ex vi propriorum effectuum formalium talium qualitarum: nihilominus tamen ex parte agentium contingere posse, vt ab aliquo subiecto non possit expelli aliquod contrarium, vel propter dimanationem à propria forma, si sit ad eò intrinseca, vt impediri non possit ab extrinseco agente, vel si sit dispositio ita necessaria, vt illa ablata, statim subiectum corrumpatur. Et idè Aristoteles capit. de oppositis, cum dixisset, contraria se se vicissim expellere, addidit, nisi alterum in se natura.

Corollaria ex precedenti doctrina.

XVIII.

Differentia inter contraria & relatiua.

Ex hac declaratione definitionis contrariorum, colligi faciliè possunt variæ differentie cõtrariorũ ab aliis oppositis, quæ partim in discursu huius &

precedentis sectionis tactæ sunt, partim sumuntur ex Aristotele in ca. de Oppositis. Ex quibus tres hoc loco breuiter notandæ & declarandæ sunt. Prima est propriè inter contraria & relatiua. Nam in re aliis vnum oppositorum infert existentiam alterius, non verò in contrariis: *non enim si vnum est* (ait Aristoteles) *aliud necessario erit*: quod etiam dici potest de priuatiuè, aut negatiuè oppositis: tam enim quia in illis alterum extremum nihil est, ad contraria specialiter accommodatur. Videtur tamen huic doctrinæ repugnare eidem Aristoteles 2. de celo, text. 18. dicens: *Si vnum contrariorum sit in rerum natura, aliud etiam esse debet*. Responderetur, proprium sensum illius differentie esse, vnum relatiuorum ex propria & intrinseca ratione inferre existentiam alterius sibi oppositi, quatenus eius esse consistit in respectu ad illud: vnum verò contrariorum non ita inferre aliud ex sua particulari natura, sed potius, quantum est ex se, destruiere illud. Nihilominus tamen verum esse potest, quod alio loco Aristoteles intendit, scilicet, in ordine tamen ad complementum vniuersi necessarium fuisse, vt existente vno contrariorum, existeret etiam aliud, tum propter rerum varietatem, ex qua pulchritudo vniuersi consurgit, tum etiam propter vicissitudinem corruptionum & generationum, qua vniuersum conseruatur: tum deniq, quia eadem est potentia contrariorum, quæ in diuersis saltem subiectis petit in actum reuocari.

XIX. Differentia contrariorum à contrarietate.

Secunda differentia maxime versatur inter contraria & contradictoriè opposita, quæ suo modo extendi potest etiam ad opposita priuatiuè. Nam inter contraria quædam sunt immediata, alia quæ medium habent: contradictoria verò semper continent medio. Circa quam differentiam est aduertendum triplex medium excogitari posse inter opposita. Primum dici potest ex extremis, quod propriè dicitur esse per participationem extremorum, quia ex illis refractis, vel virtute, vel formaliter constat, vt lect. 4. declarabimus. Secundum dici potest medium inter extrema, vt est virtus inter vicia, quod cum præcedente conuenit, quia est aliqua forma positiua: differt tamen, quia non componitur ex extremis, quamuis materialiter in aliquo cum vtroque conueniat, vt explicui super lib. 10. Metaph. cap. 10. Tertium medium dici potest absque extremis, id est, per solam abnegationem extremorum. Quædam ergo contraria sunt immediata quantum ad posituum medium, vt amor & odium; alia verò carere etiam solent medio per abnegationem extremorum respectu adæquati subiecti, in quo inueniri possunt, vt Aristoteles docet in cap. de Oppositis: qui tamen exempla adhibet in quibusdam quæ non sunt propriè contraria, vt sunt par & impar, sanum & ægrum. At verò inter contradictoria nullum medium ex his locum habet, vt per se constat, & latius dicemus infra disp. 54. sect. 5. Inter priuatiuè autem opposita non potest dari medium posituum, vt per se constat, quia nihil potest coalescere ex affirmatione & negatione quam includit priuatio: neque etiam cogitari potest forma positiua inter negationem, & habitum posituum cui opponitur. Et in hoc differt priuatiua opposita à contraria absolute sumpta. At verò medium per abnegationem reperiri potest aliquo modo inter priuatiuè opposita, in quo differunt à contradictoriis, vt latius declarabimus dicta disputatione 54. Conueniunt autem cum contrariis, licet in hoc habeant aliquam diuersitatem, nam contraria habere possunt hoc medium, etiam in subiecto capaci: care-

re enim potest voluntas & virtute & vitio: priuatiuè autem opposita solum possunt habere hoc medium in subiecto extraneo & incapaci, nam si subiectum sit aptum, necesse est vt vel habeat formam, vel illa careat, quòd si careat, priuatum erit, cum aptum iam supponatur. Et huius ratio à priori est, quia cæteris paribus immediatior, formalior, ac maior est oppositio priuatiuorum, quæ in negatione consistit, quam contrariorum, quæ positiua est. Vnde etiam obiter intelligi potest, quòd licet duæ formæ sint contrariæ, priuationes earum nullam inter se habent oppositionem: ideoq; possunt esse simul in eodem subiecto capaci, vt ostensum est.

Tertia differentia assignatur inter contraria, & priuatiuè opposita, scilicet, quòd inter contraria est mutua transmutatio & vicissitudo circa idem conceptuum, scilicet, quantum est ex parte eorum, vt in definitione explicatum est: inter priuatiuè autem opposita non est ita, quia à negatione ad habitum non est regressus. Quæ differentia etiam inter priuationem & negationem assignari solet, & ideo latius à nobis declarabitur dicta disputatione 54.

SECTIO III.

Verum propria contrarietas in omnibus & solis qualitatibus inueniatur.

I. N hac sectione declarandum est, quomodo hæc oppositio tribuatur qualitati vt proprietati eius, an, scilicet, in omni rigore, vt proprium dici solet quod conuenit omni, & soli, ac semper. Quanquam de hac vltima conditione nulla in presenti sit questio, nam si qualitas habet contrarium, ex natura sua illud habet: & hoc sensu dicitur semper illud habere, siue illud existat, siue non, de quo etiam iam diximus sectione præcedente, quo modo possit esse vel non esse necessarium. Aliæ igitur duæ conditiones hæc breuiter declarandæ sunt.

Non omnem qualitatem habere contrarium.

II. Et primò quidem dicendum est, non omni qualitati conuenire vt habeat contrarium. Hoc facile patet discutendo per omnes quatuor species qualitatis. Nam inter habitus nonnulli sunt qui non habent contrarium, vt habitus principiorum: est enim quasi spirituale lumen ad eò perfectum, vt non possit habere posituum contrarium, quod illud expellat à suo subiecto. Idemq; opinor esse valde probabile de scientia, quia etiam est perfectum lumen, estq; in quodam superiori genere, quod attingere non potest habitus, qui ei valeat repugnare. Vnde error magis proportionatè opponitur opinioni, cū qua sub eodem genere continetur, quam scientiæ; licet, latius loquendo, soleat error dici contrarius scientiæ. Species etiam intentionales contrarium non habent: species enim albi & nigri simul in sunt sine repugnantia. Habitus item insulsi, vt ego opinor, non habent propriè contrarium, quia sunt in superiori quodam ordine, in quo esse non possunt inordinati habitus, qui studiosis habitibus illius ordinis opponantur. Quanquam in inferiori ordine possint esse habitus, scilicet, acquisiti, qui cum illis superioribus habitibus pugnare aliquo modo possint, non tamen per directam ac propriam contrarietatem

XX. Differentia inter opposita contrarietate & priuatiuè.

I.

II. Habitus principiorum non habet contrarium.

III. Habitus scientiæ.

IV. Species intentionales.

V. Habitus insulsi.

Sect. III. An propria contrarietas in omnibus & solis qualitatibus inueniatur. 517

rietatem, hanc enim habent cum aliis habitibus acquisitis, & eiusdem ordinis. Inter actus etiam seu passionem appetitus ponit Diuus Thomas in 1. 2. qu. 23. artic. 3. actum iræ, qui non habet passionem contrariam: actus autem immanentes, vt supra diximus, in prædicamento qualitatis, & in specie dispositionis collocantur.

Rursus in secunda specie constat intellectum, voluntatem, & similes potentias non habere contrarium: imò in hac specie, si potentia propriè sumatur, vix credo inuenietur aliqua, quæ contrarium habeat. Dico autem, si propriè sumatur, id est, vt in re ipsa distinguitur à passibili qualitate: nam si omnis qualitas passibilis, quæ actiua est, sub hac ratione ponatur in illa specie potentia, constat plures esse potentias quæ habent contrarium. In tertia itaque specie maiori ex parte inueniuntur qualitates habentes contrarium: aliqua tamen reperiri potest quæ illo careat, vt lux: & si fortasse sunt aliqua alia nobis ignota. In quarta denique specie nulla est propria contrarietas: vna enim figura non est alteri contraria, licet sit diuersa: pulchritudo autem & deformitas, quæ solent numerari vt contrariæ, magis videntur priuatiuè opponi. Quod si aliqua ex parte contrarietatem includunt, id est in quantum aliquam passibilem qualitatem ad suam constitutionem requirunt.

III. Ratio autem huius varietatis in qualitatibus inuenta, vix potest alia reddi, nisi quia hæc proprietates non consequitur positiuè (vt sic dicam) ex præcisa ratione qualitatis vt sic, sed ex determinatis rationibus diuersarum qualitarum, quæ iuxta diuersas naturas & fines earum hanc proprietatem participant, quæ generi qualitatis vt sic non repugnat. Aliæ verò qualitates secundum proprias differentias, & mœnera, non habent naturam aptam ad huiusmodi oppositionem, quod quidem in diuersis qualitatibus ex diuersis capitibus prouenire potest, vt in figura ex eo quòd solum est quidam terminus quantitatis: in intellectu & voluntate, quia sunt facultates intrinsecè consequentes spirituales substantiam: in lumine verò, quia est qualitas nobilissima, & communis corporibus incorruptilibus, & sic de aliis.

Quomodo contrarietas sit, vel non sit propria qualitarum.

V. Secundo dicendum est, non solas qualitates habere contrarium, quamuis sub aliqua ratione possit hoc eis singulariter attribui. Declaratur breuiter vtraque pars. Et primò constat, iuxta communem modum sentiendi Philosophorum motibus & actionibus contrarietatem attribui, quæ tamen qualitates non sunt: quod satis esset ad prioris partis probationem. Est autem aduertendum, inter mutationes vel motus duplicem inueniri oppositionem. Vna est inter generationem & corruptionem, & omnes alias quæ ad modum corruptionis & generationis se habent, vt intensio & remissio: hæc oppositio non est propriè contraria, sed priuatiua: quia altera ex his mutationibus, scilicet, corruptio, non est positiua, sed priuatiua. Alia verò est oppositio inter actiones vel mutationes positiuas, vt inter calefactionem & frigefactionem; & inter has potest inueniri propria contrarietas, quæ radicaliter nascitur ex contrarietate terminorum, vt ex 5. Physic. constat. Vnde qualis fuerit contrarietas inter terminos, talis erit inter ipsas mutationes.

VI.

Dupliciter autem possunt duo termini mutationum dici contrarij. Primò, ex eo solum quòd sunt duo extrema alicuius latitudinis, quæ potest successiue pertransiri, ab vno ad alterum terminum tendendo, vel redeundo, Et hæc contrarietas non semper est propria, sed ita appellatur per quandam imitationem, vt duo extrema puncta vnius lineæ, reuera non sunt contraria, cū sint eiusdem rationis, tamen si considerentur quatenus ab vno potest iri ad aliud, & e conuerso sic dicuntur habere contrarietatem in ratione terminorum: quia sunt termini positiui, & habent quandam repugnantiam in ordine ad tales motus. Alio verò modo possunt termini mutationum esse contrarij propriissima contrarietate sumpta definita: quo modo calor & frigus sunt termini contrarij respectu oppositarum alterationum. Prima ergo contrarietas late sumpta, communis est alijs rebus vel mutationibus, vt constat: secunda verò solum est inter qualitates, vel inter mutationes ad qualitates propriè contrarias, ratione ipsarum qualitarum.

Hoc ergo modo conuenit specialiter soli qualitati habere contrarium, nempe propriè ac per se, & tanquam radici & fundamento, ratione cuius talis contrarietas in ipsis actionibus vel mutationibus participatur. Vnde in ipsis etiam mutationibus augmenti & decrementi (si attentè res consideretur) oppositio magis est ratione priuationis quam propriè contrarietatis. Inter motus autem locales contrarietas potius est in quadam diuersa habitudine inter eorundem terminos, quam in substantia vel entitate ipsorum motuum, qui alioqui esse possunt eiusdem rationis, vt sunt, verbi gratia, iter motus aut ab Athenis ad Thebas, aut à Thebis ad Athenas.

VII. Radix omnis contrarietatis est in qualitatibus.

Extrapredicamentum qualitatis, actionis, & passionis: propriam contrarietatem non inueniri.

VIII. Omissis autem motibus & mutationibus, vel actionibus, in rebus aliorum prædicamentorum extra qualitatem nulla est propria contrarietas. Quod quidem de substantia expressè docet Aristoteles in cap. de substantia; estque satis notum de materia prima & de formis vel substantijs subsistentibus vt sic, quia non respiciunt subiectum, in quo possint habere contrarium. De formis autem substantialibus difficilius redditur ratio, cur inter formam ignis & aquæ, v.g. non sit propria contrarietas: nam videntur sub genere formæ elementaris summe distare, & ab eodè subiecto mutuo se expellere. Quidam respondent, illas formas non esse contrarias, quia non se ita expellunt ab eodem subiecto, vt illud ab vna ad aliam successiue transeat per aliquod medium quod participet extrema. Sed certè hoc non est necessarium ad contrarietatem: amor enim & odium contraria sunt, inter quæ non est transitus successiuus, nec per medium posituum, quod constet ex extremis. Videtur ergo dicendum, inter formas substantiales non esse propriam contrarietatem, quia respectu materia non habent repugnantiam ex peculiari conditione, sed ex generali ratione formæ substantialis absolute constituentis essentiam, seu speciem rei. Et propterea etiam non opponuntur vt propria extrema alicuius generis, quæ ex proprijs rationibus illam propriam ac peculiarem repugnantiam inter se habent: quo modo intelligenda est contrariorum definitio. Ex quo à fortiori constat, etiam inter differentias substantiales non

IX. In formis substantialibus cur non sit contrarietas.

X. Differentia substantiales non sunt Physicè contrariæ.

esse propriam contrarietatem, præsertim Physicam, de qua loquimur: quamvis Metaphysicè soleant contrariæ appellari. De aliis verò prædicamentis accidentium nulla est difficultas, vt patet ex dictis supra de quantitate, & ex discursu cæterorum constabit.

SECTIO III.

An contraria possint aliquo modo simul esse in eodem subiecto.

I. **D**vo præcipuè in hoc titulo continentur; primum est, an naturaliter possint contraria simul esse, saltem refracta seu remissa, nam si sint perfecta, non est locus quæstioni, vt ex ipsa definitione constat, quæ saltem intelligi debet ex natura rei. Ex quo oritur altera quæstio, an saltem de potentia absoluta & supernaturaliter possint contraria simul esse, etiam in esse perfecto.

An ex natura rei, contraria simul esse repugnent, etiam in gradibus remissis.

II. **C**irca priorem partem aliqui existimant, qualitates contrarias in nullo gradu, etiam remisso, posse simul esse ac formaliter in eodem subiecto: sed solum virtualiter, vt sunt colores extremi in mediis. Ita tenet Gregor. in 1. distinct. 17. quæst. 3. & sequitur Soncinas 10. Metaphys. quæstione vltima. Fundamentum eorum est, quia qualitates non sunt contrariæ ex vi intentionis, sed ex vi suæ essentia specifice, dicente Aristotele 10. Metaphys. text. 13. & 14. contrarietatem esse oppositionem secundum formam: quæ forma, seu essentia integra est in quocunque gradu quantumvis remisso: ergo. Secundò, quia qualitates mediæ inter extrema sunt verè qualitates constitutæ in aliqua specie qualitatis: ergo non possunt constare ex ipsis extremis formaliter sumptis, quia impossibile est ex speciebus diuersis & completis in suo genere tertiam speciem componi. Antecedens verò patet inductione in coloribus mediis: negari enim non potest quin sint propriè ac per se qualitates: idem autem videtur de temperamento, verbi gratia, ad formam misti, nam sicut forma illa est per se vna, ita & dispositio ad illam: ergo in illa qualitate non sunt extrema formaliter, sed virtute: ergo eadem ratione idem dicendum est, quotiescunque videtur dari qualitas media inter hæc extrema. Tertio adducit Soncinas nonnulla testimonia Commentatoris, & D. Thomæ, quæ infra proponemus.

Non repugnare contraria in gradibus remissis ostenditur.

III. **N**ihilominus dicendum est, fieri posse naturaliter, vt duæ qualitates, quæ in esse perfecto & intenso simul esse non possunt, in gradibus remissis simul sunt in eodem subiecto. Hæc est communis sententia Metaphysicorum in lib. 10. vbi Iauell. quæstione 13. & Capreolus in 1. distinct. 17. quæstione 2. ad argument. cont. 2. concl. Marsi. 2. de Gener. quæstione 6. & alij quos inferius citabimus. Et videtur manifestè hæc sententia Aristotelis 5. Physicorum cap. 2. & 4. vbi ait, aliquod esse magis minusve tale, quod plus minusve habet de admittance contrarij. Et cap. vltimo. text. 62. fatetur contraria aliquo modo esse simul in eodem; & 2. de partib. cap. 1. dicit,

primam compositionem esse ex quatuor primis qualitibus. Idemque sumitur ex 2. de Anima, text. 123. & 124. & ex aliis locis quæ supra citauimus, disputatione 15. sectione 10. num. 41. & sequentibus.

Et potissimum probatur hæc sententia experientia, quæ tam euidenter videtur, vt eam negare sine cogente ratione, philosophicum non sit. Quando enim aqua calefit ab igne, euidenter videtur aliquem formalem calorem in se recipere, & tamen non statim amittit totam frigiditatem: manent ergo ibi simul illa duo contraria refracta. Deinde, alias sequitur frigiditatem, verbi gratia, nunquam intendi aut remitti, sed, statim ac incipit actio ignis in aquam, omnino desinere totam illam qualitatem, quæ est frigiditas, & aliam nouam introduci simplicem & virtute continentem calorem & frigus, consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia cum primum ignis agit in aquam, aliquam positiuam qualitatem in eam introducit: ergo vel illa est formalis calor remissus, remittens etiam frigiditatem, & hoc est quod intendimus, vel est aliqua qualitas expellens omnino frigiditatem formalem, & ita nunquam frigiditas poterit remitti. Minor autem probatur, quia si hæc qualitates primæ non sunt intensibiles & remissibiles, certè nullæ sunt: quod quam sit falsum, ostendemus disp. sequente.

Et confirmatur præterea, quia si per primam actionem ignis in aquam tota expellitur frigiditas, & media qualitas introducit, ergo quamdiu ita progreditur actio, vt illa qualitas plus de calore, quam de frigore virtualiter contineat, necessarium est totam illam qualitatem perire, & nouam introduci. Consequens autem est falsum; ergo. Sequela patet, tum à paritate rationis, nam si frigiditas intensibilis non est, & tota statim perit per actionem ignis, cur non etiam illa qualitas media? Tum etiam, quia fieri non potest vt vna & eadem simplex qualitas per simplicem actionem intendatur, quatenus virtute continet vnum extremum; & remittatur quatenus virtute continet aliud. Nam si talis qualitas habet gradus intentionis, omnes sunt inter se proportionati, & eiusdem essentialis rationis: & ideo in omnibus & singulis, est proportionalis participatio, seu virtualis continentia extremorum. Vt, verbi gratia, si color rubeus virtute continet albedinem magis quam nigredinem, in singulis gradibus illius coloris idem modus continentia reperitur: vnde quoties intenditur ille color, intenditur etiam maior illa virtualis participatio albedinis quam nigredinis: & sic de aliis. Cum ergo per actionem caloris, in tepiditate fiat maior participatio caloris quam frigoris, & antea è contrario res se haberet, non potest id fieri per solum intentionem eiusdem simplicis qualitatis: aliàs & illa qualitas simul intenderetur, & remitteretur, & gradus illi non essent eiusdem rationis essentialis, nec proportionati inter se. Oportet ergo vt semper fiat mutatio totius qualitatis mediæ, & veluti mista in aliam confectam ex diuersa mixture. Consequens autem esse falsum patet, quia oportebit vel illam mutationem non esse continuam, quod est contra veritatem & experientiam, vt sequenti disputatione dicemus: vel certè oportebit in successione talis mutationis infinitas qualitates medias mutari, quia in quolibet instante qualitas media aliter se habet, & non per intentionem vel remissionem: ergo per mutationem vnius qualitatis in aliam. Hoc autem vltimum consequens etiam

etiam est impossibile, vt ostendemus in simili latius disp. sequente, sect. 1.

VI. Ratio à priori conclusionis.

Ratio autem à priori sumenda est, destruendo fundamentum contrariæ sententiæ. Quia non est necesse vt omnia contraria sese mutuo expellant ex vi suarum rationum essentialium præcisè sumptarum, quia neque Aristoteles id dixit in 10. Metaphysicæ, vbi citatur, neque experientia aut aliqua ratio probabilis ostendit hanc esse contrarietatis naturam. Aristoteles enim loco citato solum dicit, contraria debere maximè distare sub eodè genere, & sese mutuo expellere ab eodem subiecto, ex quo rectè sequitur formalem contrarietatem esse inter aliquas formas essentialiter differentes, non tamen sequitur habere formalem repugnantiam ex præcisè enitibus essentialibus, in quocunque gradu remisso existant. Possunt ergo inter se repugnare quoad excessum latitudinis vel intensiōnis, etiam si in inferioribus gradibus non repugnent. Potestque in qualitibus Physicis hoc declarari, quia qualitates contrariæ respiciunt idem subiectum secundum eandem capacitatem. Nam licet aliqui (vt Iauellus 10. Metaphys. quæstione 13.) dicant subiectum non esse susceptiuum contrarietatis, nisi secundum diuersam capacitatem & dispositionem: id tamen non est verum, per se & generaliter loquendo de sola potentia receptiua contrarietatis vt licet, vt patet de voluntate, superficie, &c. Constatque potest ex iis, quæ supra disputatione 14. dicta sunt de causa materiali accidentium. Hæc ergo capacitas subiecti extenditur ad certam graduum latitudinem, quæ impleri potest, vel per vnam tantum qualitatem, si perfecte intensa sit, vel ex admittance plurium in gradibus remissis. Atque ita sit, vt possint formæ habere contrarietatem & repugnantiam secundum intensos gradus, in quibus latitudinem excedunt, licet in remissioribus possint esse simul.

VII.

Hinc etiam sequitur, interdum posse contraria esse simul in gradibus remissis æqualibus, qui ad implendam latitudinem sufficiant: interdum verò in inæqualibus, & aliquando posse excedere vnum contrarietatis, interdum aliud cum prædicta proportionem, quæ latitudinem impleat, & non excedat. Vnde obiter etiam soluitur ratio quædam, quæ obijci solet; nam si, verbi gratia, albedo vt quatuor, & nigredo vt quatuor possunt esse simul in eodem subiecto: ergo color rubeus & viridis poterunt esse simul in pluribus gradibus, vel in summo: quia media minus se opponuntur quam extrema. Negatur enim consequentia, quia subiectum non est capax nisi tantæ latitudinis coloris ex quibuscunque gradibus impleatur. Vnde licet colores medijs minus distent in natura, tamen quantum ad coexistentiam in subiecto, non minus repugnant quoad gradus intensos.

Obiectiones contra datum resolutionem.

Dices, si contraria sunt simul hoc modo: ergo simul denominant subiectum: ergo simul erit calidum & frigidum: at ex denominationibus contrariis inferuntur contradictoriæ. Et confirmatur, quia si huiusmodi qualitates possunt esse simul, etiam motus qui ad illos tendunt, vsque ad tales gradus: quia non est maior contrarietas inter motus, quam inter terminos.

Tom. 2.

Quomodo contrariæ formæ simul denominent.

A

Circa principale argumentum Capreolus, Iauellus, & alij, laborant vt omnino defendant vttramque qualitatem contrariam non denominare subiectum, quia putant ex denominationibus contrariis necessario inferri contradictorias. Sed in hoc caueda est æquiocatio, ne sit contentio in verbo denominandi. Nam potest intelligi de denominatione verbali (vt sit dicam) quæ consistit in vsu nostræ locutionis, & impositionis nominum. Et sic verum est, nos non vocare simpliciter tale nisi à formæ prædominante, & quia non possunt ambæ formæ contrariæ prædominari, ideo denominatio semper est vna tantum. Quam quidem denominationem, quando formæ sunt æquales, nos non sumimus ex vna vel altera forma, sed ex tali coniunctione vtriusque: ita vt licet denominatio in verbis sit simplex, in re sit quasi collectiua. Vt cum dicimus aquam esse tepidam, perinde est ac si diceremus esse affectam frigore & calore cum quadam æqualitate. Hanc autem æqualitatem, vel excessum nos non mensuramus ex re ipsa, sed ex sensu nostro, vel ætuitate. Vnde aquam interdum vocamus simpliciter calidam, licet forte in re plus habeat frigoris quam caloris: quia color magis agit, & sentitur. Alio modo intelligi potest denominatio realis, id est, quæ in re ipsa existit ex vi adhesionis formæ ad subiectum, & posset proprio conceptu & nomine significari. Et hoc sensu verum est duas formas contrarias, eodem modo, quo sunt simul, duas dare denominationes, quia duos habent effectus formales, qui propriis nominibus possunt significari, licet de facto non sint imposita incomplexa nomina, quæ illos significant, tamen complexè dicere possumus, idem esse calidum vt sex, & frigidum vt duo, vel quid simile. Hæc tamen denominationes non inferunt contradictorias, quia reuera non sunt contrariæ: nam licet dicantur sumi à formis contrariis quasi materialiter, non tamè formaliter vt contrariæ & repugnantes sunt.

Motus ad contrarias qualitates quando possint esse simul.

AD confirmationem respondet Iauellus supra, motus contrarios acquisitiuos non posse esse simul: si verò vnus sit acquisitio, alius amissio posse esse simul. Sed non bene responder. Quia si acquisitio & amissio sint eiusdem qualitatis & secundum idem seu eandem partem subiecti, non possunt esse simul, quia priuatiuè opponuntur, vt intensio & remissio caloris. Si verò sint acquisitio & amissio contrariarum qualitatum, vt intensio frigoris, & remissio caloris, de quibus ipse loquitur, sic non sunt motus contrarij: sed potius quasi partiales mutationes componentes vnam integram transmutationem, per recessum ab vno termino, & accessum ad alium. Neque de his procedit argumentum, sed de motibus acquisitiuis contrarietatis terminorum. De quibus etiam, si cum proportionem loquamur, non potest absolute negari, quin eo modo, quo termini possunt esse simul, possint etiam esse ipsi motus acquisitiui vsque ad gradus remissos.

Duobus itaq; modis potest se habere subiectum talium mutationum: primo vt sit plenè affectum tota latitudine graduum contrariarum qualitatum, vt v.g. quod habeat sex gradus caloris, & duos frigoris.

Xx 2

IX. Capreol. Ia. ell.

X.

XI.

vel in alia simul proportione: & tunc impossibile est simul moueri motibus acquisitiuis illarum qualitatum: quia statim subiectum excederet latitudinem, & inciperet habere illas qualitates vltra gradus remissos. Secundo potest intelligi subiectum non habens plenam illam latitudinem, vt si omnino careat frigore & calore, vel habeat aliquid caloris, & nihil frigoris, aut e contrario. Et tunc nihil repugnat tale subiectum simul moueri ad vtramque formam illam vsque ad obtinendam plenam latitudinem graduum consergentem ex gradibus remissis vtriusque formae: idque conuincit argumentum factum, quia non est maior contrarietas inter mutationes, quam fumatur ex terminis.

XII.

Neque est verum quod Iauellus obicit, tantam esse oppositionem inter has mutationes ad contrarios terminos in esse remissio, quanta est inter motum & quietem respectu eiusdem termini: nam motus & quietes opponuntur prout motus: illae autem mutationes in rigore non opponuntur, quia termini contrarij in esse remisso vt sic vere ac formaliter contrarij non sunt. Vnde, cum Aristoteles negat in 5. Physic. motus contrarios posse esse simul, loquitur proprie ac formaliter, de contrariis quatenus veram oppositionem habent: sicut etiam in vniuersum negat contraria posse esse simul; quod intelligendum est secundum eum statum in quo sunt vere contraria.

XIII.

Atque hinc colligimus, quando termini mutationum ita se habent, vt in nullo gradu possint esse simul, tunc etiam mutationes contrarias in nullo gradu fieri posse simul in eodem subiecto. Exemplum fumere possumus ex motu locali, nam quia idem corpus non potest esse simul in duobus locis, nec secundum se totum, nec secundum eandem partem, ideo non potest moueri simul motibus contrariis secundum totum, aut secundum eandem partem. Anima vero rationalis, quae informat diuersas partes, simul potest cum illis moueri motibus aliquo modo contrariis, quia simul esse potest tota in diuersis locis partialibus. Et consimili ratione existimo, actiones animi vitales & immanentes contrarias simul esse non posse etiam in gradibus remissis: quia actus ipsi vitales quoad hoc maiorem habent repugnantiam, quam aliae qualitates physicae, vel quam ipsi habitus, propter intrinsicam & actualem modum efficiendi, quem habent, & quia vnus actus actualiter destruit obiectum alterius. Nec refert, quod interdum potest homo tristari ac delectari: quia, vt notauit Alexander libr. 1. natur. quaestione in 12. & ex illo Zimara in tabula, verbo, *Contraria*: & D. Thom. 3. part. quaestione 84. artic. 9. ad 2. hi actus vitales non sunt contrarij nisi sint de eodem obiecto: nemo autem simul tristatur & gaudet de eodem obiecto, formaliter loquendo, sed de diuersis: quod latius notauit & explicuit in 1. tom. 3. part. disputat. 38. sect. 3.

Alexand. Zimara.

D. Thom.

XIII.

Satisfit fundamentis contrariae sententiae.
Fundamentum igitur principale contrariae sententiae solum iam est. Ad secundum vero argumentum, quod est de qualitatibus medijs inter extremam contrarias, respondetur, verum esse interdum qualitatem mediam esse vere ac per se vniam, in qua non sunt contraria formaliter in esse remisso, sed tantum virtualiter. Et probabile est huiusmodi esse colores medios, rubeum, viridem, &c. quia reuera sunt propriae species coloris. Et fortasse de his loquitur Commentator 4. Metaphysic. text. 27.

Qualitates mediae compositae, an simplices.

vbi ait, contraria habentia medium, esse in medio in potentia, non in actu, id est, virtualiter, & non formaliter: statim enim adhibet exemplum de albedine & nigredine, vt sunt in colore medio. Quod expresse declarat 10. Metaphysic. text. 7. dicens. *Non debet aliquis dicere quod colores componuntur ex duobus, scilicet, albo, & nigro: nempe formaliter.* Et eodem modo posset exponi D. Thom. in 3. dist. 14. art. 2. quaestiu. 3. ad primum. cum ait, *In minus albo non est aliqua nigredo, sed albedo minus intensa.* Quamquam ibi potius videatur loqui formaliter de minus albo vt sic: quod per se nec colorem medium, nec nigredinem requirit, sed albedinem remissam. Itaque non negamus, quin aliquando medium inter contraria esse possit vere vnum, & virtute tantum continens extrema, & non formaliter, etiam in esse remisso, non quia repugnet omnia contraria sic esse simul, sed quia in aliquibus medijs qualitatis sit perfecta mixtio, per transmutationem extremorum in vnum medium virtute continens extrema. Haec autem mixtio non potest fieri semper in omnibus contrariis, sed solum imperfecte per formalem coniunctionem vtriusque contrarij in esse remisso, vt de tepiditate in frigore & calore composita ostensum est. Et in habitibus animae id etiam est manifestum, non enim coalescit vnus simplex habitus ex vitio, & virtute oppositis in esse remisso. Cur autem in quibusdam contrariis datur simplex medium virtute tantum continens extrema, in alijs vero minime, ex proprijs rationibus diuersarum qualitatum nascitur, non vero ex generali oppositione contrariorum. In quo autem ordine ponendum sit temperamentum, quod erat aliud exemplum tactum in illo argumento, parum nostra refert, nam, qualecunque illud sit, non inde fit qualitates contrarias nunquam posse esse simul in esse remisso. Mihi tamen probabilius est, temperamentum non esse vniam simplicem qualitatem, sed mixtionem imperfectam, seu collectionem primarum qualitatum in esse remisso cum certa proportione, vt est communior sententia Philosophorum in libro 1. de Generatione, cap. 10. & 4. Meteor. cap. 1. Quibus locis Aristoteles huic fauet sententiae: & aperte D. Thom. 1. part. quaest. 76. artic. 4. ad quartum. & quodlib. 1. art. 6. ad tertium, ex quibus testimonijs etiam confirmatur superior sententia a nobis posita.

D. Thom.

De potentia Dei absoluta, quae contraria possunt esse simul.

Vltimo loco dicendum superest an de potentia absoluta possint contraria esse simul in esse intenso. Nam Iauellus & alij videntur hoc virtute negare, dum aiunt, ex huiusmodi contrariis inferri necessarium contradictionem. Sed reuera non inferretur, etiam si illud miraculum admittatur de potentia absoluta. Quia, vt supra dicebam, vnum contrariorum non habet immediatam ac formalem oppositionem negatiuam cum alio, sed eam infert mediate, quatenus effectus vnus est naturaliter in composibilis cum effectu alterius, quam in composibilitatem potest Deus impedire, & simul coniungere vtrumque effectum positiuum in eodem subiecto, ita vt in re simul sit calidum vt octo, & frigidum vt octo. Et tunc in ordine ad diuinam potentiam affirmatio vnus non infert negationem alterius.

XV.

Erit autem tum quaestio solum de verbali denominatione.

XVI.

minatione, an illud subiectum appellandum sit calidum, vel frigidum, aut neutrum: posset enim imponi nomen quod collectionem vtriusque comprehenderet. Itaque, generatim loquendo, non inuenio in hoc contradictionem ex praecisa ratione contrarietatis: qualicet haec contrariae qualitates ex sua natura sint aptae se expellere, non tamen est contra essentialiam earum, quod Deus impediatur ne illa aptitudo in actu reducatur. Sicut etiam naturaliter repugnat duo corpora esse simul in eodem loco, & tamen Deus vincit illam repugnantiam, & simul illa constituit. Idem ergo potest facere in qualitatibus contrariis etiam quoad gradus repugnantes. Atque ita tenet Palud. in 3. dist. 15. qu. 2. Qui etiam de actibus vitalibus contrariis idem sentit. Ego vero semper illos excipio propter contradictionem quam includunt ex parte obiectorum, eod quod vnus destruat formale obiectum alterius, vt latius explicui in citato loco 3. part. in 1. tomo, disputat. 38. sect. 3. Quibus nihil addendum occurrit; neque ibi dicta hic repetere necessarium est.

DISPUTATIO XLVI.

De intensione qualitatum.

Haec est secunda proprietas qualitatis, quam declarare hoc loco proposuimus, quia etiam natura sua abstrahit a materia, & in rebus spiritualibus inueniri potest. Est autem circa nomen intensiois aduertendum, duobus modis accipi posse. Primo & maxime vsitato pro mutatione illa per quam eadem qualitas magis ac magis in eodem subiecto secundum eandem partem seu antitatem subiecti perficitur. Dico autem, *Eadem qualitas*, vt secludam augmentum per additionem nouae qualitatis omnino distinctae, quia de hoc satis dictum est in disputatione de habitibus. Dico etiam *Secundum eandem partem*, vt distinguam intensioem ab extensione, quae fit per additionem partium qualitatis in diuersis partibus subiecti: estque eiusdem rationis cum augmento quantitatis: vnde non est propria qualitatum, sed communis alijs formis materialibus, seu quantitatiuis. Alio modo sumi potest intensio pro latitudine, seu modo entitatis formae intensibilis, & remissibilis, ratione cuius est capax illius mutationis, quae intensio etiam nominatur. Hoc igitur loco agimus praecipue de intensioe hoc posteriori modo, nam tota huius materiae difficultas consistit in explicanda hac latitudine, vel modo talis formae ratione cuius potest maiorem vel minorem effectum formalem subiecto conferre. In hoc ergo praecipue insistendum est, nam hoc explicato facile reliqua expedientur, quae ad modum ipsius productionis seu mutationis pertinent, ac tandem explicabimus quo modo haec conditio sit propria qualitatis.

SECTIO I.

Vtrum qualitas intensibilis & remissibilis sit in se indiuisibilis, vel composita ex gradibus entitatis.

I.

Ppono id quod experientia notum est, dari qualitates aliquas capaces huius augmenti, quod intensioem vocamus. In hoc conueniunt omnes Philosophi cum Aristotele; & patet, nam eadem aqua, vel ma-

nus paulatim fit calidior, non per extensionem caloris ad diuersas partes subiecti, sed secundum eandem partem, vel etiam secundum totum, vt ipsis sensibus, praesertim tactu, & visu manifeste experimur: & in qualitatibus & subiectis spiritualibus, in quibus non est extensio partium, est id euidentijs, quia etiam in illis qualitas recipit hoc augmentum, vt amor, vel voluptas circa idem obiectum. Vnde etiam ex principijs fidei certa redditur haec veritas, nam gratia, charitas, & fides, augeri & perfici possunt in eodem subiecto indiuisibili, etiam absque aliqua extensione ex parte obiecti: illud ergo augmentum non potest esse nisi intensiuum. Ratio autem cur hic modus entitatis, aut informationis subiecti, qualitatibus conueniat, generatim loquedo alia non est, nisi quia haec est natura talium formarum: in particulari vero possunt diuersae rationes in diuersis qualitatibus assignari, vt in sequente, & in quarta sectione videbimus.

Contra hanc sententiam referri potest opinio eorum qui dicunt, cum forma intendi videtur, non perfici eandem formam, sed mutari vniam imperfectam in aliam perfectiorem. Quam sententiam tenuit Gofred. quodlib. 11. quaest. 3. quem secutus est Durandus in 1. distinct. 17. quaest. 7. num. 25. & in eandem citantur Auicenna, Gilber. Porret. & Albertus, à Nipho 8. Metaphysic. disput. 11. cap. 3. & Burl. tractatu de intensioe formae. Ex qua opinione plane sequitur, vniam, & eandem formam non esse intensibilem & remissibilem, sed inter qualitates eiusdem speciei vniam esse commutabilem in aliam perfectiorem indiuidualiter, & sic dici vniam formam intendi, aut esse intensiorem alia. Quam vero falsa sit haec sententia, paulo inferius videbimus.

Prima sententia asserens qualitates, etsi intensioem recipiant, esse indiuisibiles.

Hoc supposito, difficultas est in quo consistat haec latitudo intensiua qualitatis, & quo modo eadem forma seu qualitas possit maiorem, vel minorem effectum formalem eidem subiecto conferre. In qua re duas inuenio extremam discrepantes sententias. Prima est, qualitatem intensibilem & remissibilem in se esse indiuisibilem in sua entitate, absque vlla partialium qualitatum compositione intensiua in ordine ad idem indiuisibile subiectum, eiusque intensioem & remissionem solum in hoc consistere, quod eadem indiuisibilis forma perfectius, vel minus perfecte afficit idem subiectum. Haec opinio est communis inter discipulos D. Thomae, putantque sumi ex doctrina eiusdem D. Thomae, 1. 2. quaest. 52. art. 1. & 2. & 2. 2. quaest. 24. articulo 5. Quibus locis Caietanus idem docet, & 1. 2. quaest. 52. artic. 4. & Capreolus in 1. dist. 27. quaestione 2. Heru. ibi quaestione 5. & quodlib. 6. quaestione 11. Soncin. 8. Metaphysic. quaest. 21. Iauellus quaestione 6. Idem tenet Henricus quodlib. 5. quaest. 5. & quodlib. 9. quaest. 13. Et tribuitur haec sententia Aristotel. 8. Physic. text. 84. dicenti. *Ex calido fieri magis calidum, nullo facto in materia calido.*

II. Qui oppositum sentire videtur. Gofred. D. iud. Auicenna, Gilbertus Albert.

III.

D. Thomae

Caietan.

Capreol.

Henricus.

Soncin.

Henric.

Aristot.

III.

Fundamentum huius sententiae esse videtur, quia non possunt in eadem forma accidentali, informantem idem subiectum vt sic, distinguere diuersae entitates seu partes eiusdem entitatis, quae sint inter se realiter distinctae, & vnicae: ergo necessarium est talis qualitas esse debet simplex. Antecedens probatur, nam vel illae entitates sunt eiusdem speciei vel diuersarum: Si diuersarum, non poterunt proprie

componere vnam qualitatem nisi forte per accidēs per quandam collectionem, vel subordinationem; & ita non poterunt facere intensiorem qualitatem; quia qualitas intensior tota est vna & eiusdem rationis. Si verò illæ entitates sunt eiusdem speciei, non possunt simul esse, & distingui in eodem subiecto. Et præterea sequitur ex tali compositione, intensiōnem qualitatis esse prorsus eiusdem rationis cum extensiōne, solumque differre quòd in extensiōne partes qualitatis sunt in diuersis partibus subiecti, in intensiōne verò sunt in eadē parte subiecti, seu in eodem indiuisibili subiecto. Ex quo sequuntur multa absurda, nimirum quòd sicut multiplicatio extensiua qualitatis est quasi per accidens ad perfectionem qualitatis, ita etiam intensiua. Item, quòd sicut illa potest crescere in infinitum, quantum est de se, si in subiecto sint partes, ita & hæc possit in infinitum procedere, quantum est ex se, per congregationem plurium partium similium eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti: nam si non repugnat aliquem numerum partium qualitatis congregari in eadem parte subiecti, nec maiorem, & maiorem in infinitū repugnabit. Et alia similia absurda possunt facile inferri, quæ inferri etiam attingimus.

Primus modus explicandi dictam sententiam, refertur, & improbat.

V.

Quoniam verò difficile est explicatu quomodo eadem qualitas indiuisibilis possit habere diuersos modos informandi subiectum perfectius aut minus perfecte, idè in hoc explicando non parum laborant authores præmissæ opinionis, & inter se diuisi sunt. Nam quidam eorum aiunt qualitatem eandem & indiuisibilem secundum entitatem essentia posse habere existentiæ diuersas, vnam perfectiorem altera, & in hoc differre formam intensam à remissa quòd habet perfectiorem existentiā, non verò perfectiorem entitatem essentia. Ita sentit Ægid. quod lib. 2. q. 14. vbi ait qualitatem non esse indiuisibilem secundum essentiam, sed tantum secundum esse in subiecto. Idem tenet Astudillo 1. de Generat. q. 8. & citat Capreol. in 1. d. 17. q. 1. art. 2. qui non aperte loquitur, imò interdum insinuat oppositum, præfertim in 4. concl. Respondendo autem ad argumēta Gregorij contr. 5. & 6. conclusionem, illam sententiam insinuat, quanquam interdum de existentiā, interdum de inhærentia loqui videatur: cum tamen hæc distinctæ sint.

Ægid.

Astudillo.

VI.

Hæc ergo opinio intellecta de existentiā mihi videtur incredibilis & improbabilis. Primò, quia verius est existentiā & essentiam actualem in re non distingui, quare impossibile est vnam variari & non aliam. Secundò, quia licet essent in re distinctæ, sunt tamen naturaliter inseparabiles, eo quòd existentiā sit intrinsecus actus essentia actualis. Tertiò, quia agens, quantum inducit de essentia formæ, tantum potest inducere de existentiā: ergo si simul inducit totam entitatem essentia, simul etiam inducet totam entitatem existentiā. Dices, posse esse impedimentum, per resistentiā ex parte subiecti. Sed contra, quia si est in subiecto repugnantia, quæ impedit ne fiat tota existentiā, impedit etiam ne fiat tota essentia. Patet consequentia, tum quia essentia non fit ab agente, nisi quatenus illi datur existentiā: Imò propriè non fit nisi res existens, tum etiam quia existentiā intrinsecè comitatur essentiam, & è conuerso essentia actuatur per existentiā: ergo subie-

ctum æquè impedit, vel non impedit actionem agentis quoad vtrumque. Quartò, quia vel ipsa existentiā est indiuisibilis entitatiuè, vel habet partes ex quibus componitur, & quæ paulatim fiunt. Si hoc posterius dicatur, eadem difficultas erit de existentiā, quæ proposita est de essentia: neque est vlla ratio ob quam ille modus compositionis magis admittatur in existentiā, quàm in essentia. Si verò dicatur primum, non magis poterit indiuisibilis existentiā esse perfectior, & minus perfecta, quam indiuisibilis essentia.

Nisi torè quis respondeat, quòd Capreolus insinuat, cum forma intenditur, amittere existentiā, & acquirere perfectiorem, adueniente vna, & desinente alia minus perfecta. Sed hoc tam est incredibile, quam quòd supra ex Gregorio referebamus, nempe, in intensiōne semper amitti totam formam præcedentem, & acquiri nouam. Rationes enim quæ contra illam sententiā fieri solent, æquè contra hanc procedunt. Prima est, quia actiō intensiua non est corruptiua formæ quæ intenditur: nihil enim corrumpitur à suo simili: similiter autem talis actiō non est corruptiua existentiā similis formæ, propter eandem rationem, & quia quantum experientia & sensu colligi potest, euident fere est, solem nihil de lumine aëris corrumpere quando illud perficit: & alioqui nulla est ratio, quæ cogat hoc asserere præter omnem sensum, siue in essentia, siue in existentiā formæ.

Secunda ratio est, quia si in intensiōne talis fit mutatio, similis fiet in remissione: ergo cum aqua, v. g. se reducit ad pristinam frigiditatem & remittit calorem, expellit totum calorem perfectum, & alium imperfectum acquirit: à quo ergo agente inducitur ille calor minus perfectus in eo instante in quo perfectior expellitur? Suppono enim, contrarium agens omnino esse separatum, & consequenter ab illo produci non posse: nec verò ab ipsa forma aqua, vt per se constat: ergo impossibile est illo modo fieri remissionem: sed potius fieret instantanea desitio totius qualitatis contrariæ. Hæc autem ratio æquè procedit de existentiā: nam si semel tota existentiā caloris expellitur ab aqua, non est agens à quo alia existentiā caloris, licet minus perfecta introduci possit. Dices, manere intrinsecè ab essentia caloris, quæ semper manet eadem. Sed contra, quia repugnat existentiā manere actiue ab essentia, vt supra latè tractatum est. Item, quia si tota existentiā aufertur, ergo etiam aufertur inhærentia, quia hæc supponit ordine naturæ existentiā: quomodo ergo potest non corrumpi illa forma, quæ naturaliter pendet à subiecto mediante tali inhærentia & existentiā?

Tertia ratio est, quia si tota forma mutaretur in intentione, impossibile esset alterationem esse continuam quòd infra probabimus esse falsum. Sequela patet, nam supponamus esse in subiecto calorem vt vnum, & intendi vsque ad quartum gradum: si ergo calor ille, quando fit vt duo, amittitur omnino & alius vt duo totus inducitur, & rursus vt ille calor vt duo fiat vt tria debet ipse expelli, & alius perfectior introduci, interrogo quantum temporis duret in subiecto calor vt duo. Si enim durauit per aliquod tempus: ergo totò illo tempore cessauit alteratio, neque vltra processit, & ita non est continua intensiō. Si verò durauit solum per instans procedet vltimò argumentum ad gradum tertium: runè enim impossibile est calorem vt tria durare tantum per

VII.

VIII.

IX.

per instans, quia non datur duo instanta immediata; & idè necesse est quòd duret per aliquod tempus intermedium inter duo instantia inceptionis & desinentionis, in quo tempore non procedet intensiō: nam si procederet, iam corrumpere calorem vt tria ex dicta hypothesi: ergo impossibile est intensiōnem esse continuam, si in illa fit commutatio totius formæ.

X.

Et confirmatur ac explicatur, nam si calor vt vnum est etiam indiuisibilis qualitas distincta à priori, & perfectior illa, eamque expellens à tali subiecto, & sic de cæteris gradibus, interrogo rursus, an inter calorem vt vnum & vt duo sit alia qualitas media perfectior quàm calor vt vnum, & minus, perfecta quàm vt duo: idemque, interrogandum erit in singulis gradibus, scilicet, an inter calorem vt duo, & vt tria detur aliquod aliud medium, & c. Si enim non datur alia qualitates media, sed immediatè fit transitus à prima qualitate quæ dicitur vt vnum, ad secundam vt duo, & ab hac ad tertiam, & sic de aliis, euident est alterationem non esse continuam, sed fieri quasi per tot saltus seu mutationes indiuisibiles, quot dicuntur esse gradus qualitatis: quia cum omnes illæ qualitates indiuisibiles sint, ex natura rei indiuisibiliter fiunt in eodem subiecto, & idè fieri nō possunt nisi per mutationes intrinsecè indiuisibiles, ex quibus non potest componi continua successio. Si autem inter qualitates primi & secundi gradus datur qualitas media, quarum rufus an inter calorem vt vnum, & illam mediam qualitatem detur alia qualitas media: nam si non datur, redit argumentum factum, quia addendo vnum vel aliud medium augetur numerus mutationum instantanearum, nō tamè propterea fit successio continua. Si verò vltra illud medium, datur aliud, & sic proceditur in infinitū, sequitur, in successu continuæ intensiōnis infinitas qualitates totales indiuisibiles ac realiter distinctas acquiri, & amitti, quòd videtur intelligibile. Neque enim potest in mutatione intelligi continuitas, si in ipso termino mutationis non sit: termini autem illi cum indiuisibiles sint, non possunt continuari; & consequenter impossibile est talem multitudinem infinitam, cum discreta sit, tempore finito pertransiri, vt probat factum argumentum ex duratione sumptum. Hic autem discursus totus æquè procedit de mutatione existentiārum indiuisibilium, vt facillè patebit applicando rationes sub eadem forma, non enim fundantur in peculiari cōditiōne formæ quoad entitatem essentia, sed absolutè procedunt de quacunque successione entitatum indiuisibilium.

XI.

Capreol. D. Thom.

Quartò & vltimò sumitur speciale argumentum contra prædictam explicationem, quia in intensiōne non solum perficitur forma quoad esse, sed etiam quoad ipsam entitatem essentia, etiam secundum eos, qui hæc in re ipsa distinguunt, vt patet ex capreolo supra, conclus. 4. vbi adducit Diuum Thomam 2. 2. quæstione 24. articulo 4. ad tertium. dicentem, *Propriam vocem ignorare, qui dicunt, qualitatem cum intenditur, non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in esse: Quia cum sit accidens eius esse est in esse. Vnde nihil aliud est ipsam secundum essentiam augeri, quàm eam magis inesse subiecto, quòd est eam magis in subiecto radicari.* Et similia habet D. Thom. quæst. 1. de virtutib. artic. 11. & in 1. sententiārum distinct. 17. q. 2. artic. 1. Et ex eisdem locis potest hoc ipsum confirmari, nam per intensiōnem crescit forma in virtute agendi: ergo crescit in ipsa entitate

forma, etiam vt est entitas essentia actualis: quia illa re vera est formale principium agendi, siue habeat esse distinctum, siue non. Virtus ergo agendi non crescit ex solo augmento existentiā, si hæc distincta est, sed oportet ipsam essentiam augeri.

Dices (quòd est argumentum Ægidij) essentia consistit in indiuisibili: nam species sunt sicut numeri. 8. Metaphys. ergo non potest essentia ipsa augeri. Respondeo, in his terminis esse æquiuocationem, vt notauit Niphus 8. Metaphys. disputat. 11. capit. 4. nam augeri essentiam, dupliciter intelligi potest. Vno modo quantum ad partes essentielles vt essentielles sunt, & per genus & differentiam explicari possunt. Et hoc modo est verum non posse augeri essentiam, sed consistere in indiuisibili: & sic tam est verus calor, & tam essentialiter perfectus vt vnum, ac vt octo. Alio verò modo potest dici augeri essentia quantum ad entitatem ipsius essentia, & quasi integritatem eius, vt, verbi gratia, quando linea bipedalis fit tripedalis, essentialiter Metaphysicè seu essentialiter non augetur, tamen ipsamet entitas essentia lineæ augetur, & fit maior quàm integraliter, & idem est suo modo in aqua vel in igne. Ad eundem ergo modum dicimus, per intensiōnem perfici ipsamet essentiam formæ, non quia fiat essentialiter perfectior, sed quia entitatiuè, modaliter, aut integraliter, vel quouis alio nomine appellatur, ipsamet entitas essentia formæ perficitur, de qua perfectione inquiritur in quo consistat, si forma ipsa & entitas essentia indiuisibilis est, cum ostensum sit non posse consistere in variatione formarum, aut existentiārum.

XII. O. Iacobus facit Niph.

Proponitur secundus modus explicandi eandem sententiam, improbat.

Est igitur secundus modus explicandi eandem primam sententiam, nimirum, eandem indiuisibilem formam magis ac magis perfici per intensiōnem, quia magis ac magis educitur de potentia subiecti, per quam educationem magis ac magis radicitur in subiecto. Ita loquitur etiam Capreolus supra conclusionem 5. Caietan. 1. 2. quæstione 52. articulo secundo, in fine. Sed cum educi de potentia subiecti nihil aliud sit, quàm quòd id quòd erat in potentia tantum, fiat in acta, dependenter in fieri, & in esse à subiecto, explicandū superest his authoribus, quo modo illa forma magis ac magis educatur, si entitas eius indiuisibilis est. Nam cum prima talis forma cæpit actu esse in tali subiecto, educita fuit de potentia in actum: ergo, si est indiuisibilis, cum primum fuit educita, tota fuit educita, & secundum se totam, nam in re indiuisibili non potest intelligi quòd secundum aliquid sit educita, & secundum aliquid maneat in potentia: sic enim aut res in diuisibilis in re ipsa diuiditur, aut eidem rei indiuisibili contradictoria simul tribuuntur, scilicet esse in actu, & manere in potentia. Quo modo ergo eadem forma indiuisibilis potest magis ac magis educi? Aut quid est illud, quòd de nouo educitur, si tota forma prius educita erat.

XIII.

Capreol. Caietan.

Ad hoc responderi potest ex dictis authoribus, formam intensibilem magis ac magis educi, idem esse, quo magis ac magis vniū subiecto: in huiusmodi enim forma accidentali duo sunt, vniū est entitas formæ, in qua includo essentiam actualem cum existentiā, siue hæc distincta sunt, siue nō, nā ad presens nō refert, vt ex dictis contra præcedentem sententiā constat. Aliud est vniū talis entitatis ad subiectum:

Puisto prædictæ rationis.

quam esse aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa A
entitate formæ, sæpè est in superioribus ostensum, præsertim disp. 15. Præter hæc autem duo nihil aliud, fingi, aut excogitari potest in huiusmodi forma, præsertim quod possit ad intentionem conferre. Cû ergo ratio facta, euidenter ostendat, formam ipsam, si indiuisibilis est, & semper eadem manet, non posse secundum entitatem suam magis ac magis educi, sed simul totam, relinquatur ut illa maioreductio solum possit in vnione consistere: vtrumq; enim sit pereductio, & ideo vt forma dicatur magis educi, satis est vt magis vniatur, propter quod etiam optimè dicitur magis radicari. Et ita tandem videtur hanc sententiam exponere Caiet. citato loco, vbi ait, per intensiorem simplicem essentiam formæ perfici, *In hoc ipso, quod subiectum sibi magis subicit formaliter. Quid autem sit magis sibi subiicere subiectum formaliter, ipse non explicat. Videtur autem id docere D. Tho. 2. 2. q. 24. art. 5. ad 3. vbi ait, ha mutatione secundum magis & minus. Non oportet quod aliquid in sit, quod prius non infuerit, sed quod magis in sit, quod prius minus merat. Idem autem sunt inhælio, & vnio. Tota ergo augmentatio aut perfectio intensiorem est in vnione, seu ratione vnionis. Atq; hæc expositio videtur cõmunius recepta in Schola D. Thom.*

XV. Refutatur.

Contra eam verò applicari posse videtur, cû eadem B
proportionem & efficaciam, rationes omnes quæ contra præcedentem expositionem allatae sunt. Duobus enim modis intelligi potest hæc mutatio, vel maior perfectio in vnione formæ, quæ intenditur. Primo, quod ipsa etiam vnio indiuisibilis sit, & consequenter tota simul fiat, ac subinde non perficiatur, nisi quatenus quædam imperfecta vnio tollitur adueniente aliâ perfectiori per actionem intensiorem. Secundo modo intelligi potest in ipsamet vnione esse quandã latitudinem, ratione cuius paulatim fieri & crescere possit, ad eum modum quo vnio animæ rationalis ad corpus crescit crescete corpore; seu uata differentia, quod hic augmentum est extensiuum, ibi verò intensiuum. Si ergo hæc sententia intelligat, vnionem fieri & perfici priori modo contra eam manifestè procedunt rationes factæ cõtra præcedentem. Prima, quod per intensiorem nihil si positiuum tollitur à forma quæ intenditur, nam agens simile non dissoluit vnionem similis formæ: neq; id est consentaneum rationi, aut sensui. Secunda, quia alias etiã in remissione dissolueretur statim à principio tota vnio; C
neq; esset agens à quo posset iterum forma vniiri, vnde non fieret remissio, sed totalis corruptio formæ.

XVI.

Tertia, quia non posset alteratio esse continua, quia si vnaquæq; vnio in se est indiuisibilis, tota simul per mutationem indiuisibilem fieri debet, & consequenter intensio erit successio mutationum indiuisibilium, quæ non potest esse continua, tum quia indiuisibilia continuari non possunt: tum etiã quia secundum coexistentiam ad tempus nostrum fieri non potest, vt omnes mutationes illæ durent per solum instans, si immediatè & sine incorruptione actionis vna post alteram succedit: quia post instans immediatè sequitur tempus: si ergo vna durat per solum instans, altera quæ immediatè sequitur, necessariò durat per tempus, quia incipit coexistendo tempori, quod tempus durationis eius necessariò erit ita determinatum vt claudatur inter duo instantia, quorum vnus sit vltimum non esse talis mutationis per respectum ad nostrum tempus, aliud verò sit instans decisionis: nam siue assignetur extrinsecè per primum non esse, siue extrinsecè per vlti-

um sui esse, aliquid tamen assignandum est. Pro illo ergo tempore non procedit intensio, sed in eodem statu manebit, & ita non erit continua. Quod si mutationes illæ non immediatè sibi succedant, sed inter vnã & alteram tempus aliquod intercedat, iam erit discreta, & non continua actio.

XVII.

Quarta ratio sit, quia hoc modo non perficeretur forma quæ intenditur quoad entitatem essentia aut existentia, sed solum quoad vnionem seu inhærentiam; quod est contra Diuum Thomã, & rationes superius factas. Vnde Caietanus supra, dicit essentiam formæ perfici hoc ipso, quod subiectum sibi magis subiicit. Et infra ait, *Semper quando est intensior, sit perfectior secundum essentiam esse, & in esse subiecto.* Et idem sentit Capreolus & alij. Nihilominus tamen probatur sequela, primò à simili, nam cum anima rationalis vnitur maiori corpori aut melius dispositio, non perficitur in entitate suæ essentia, quia solum perficitur in vnione: ergo si dum forma intenditur sola vnio perficitur, non perficitur ipsa forma secundum entitatem essentia, vel existentia. Deinde, quia si supponamus, duos calores, vnũ intensum & alium remissum, separati à subiecto, & ita conseruari, iuxta prædictam sententiam, illæ duæ qualitates erunt æquè perfectæ: ergo signum est, calorem intensiorem non fuisse factum perfectiorem in sua entitate essentia, aut existentia. Ratio denique est, quia vnio est aliquid ex natura rei distinctum ab entitate formæ, & sola vnio est quæ perficitur: ergo non perficitur entitas ipsius formæ in se. Dicitur fortasse, verum quidem esse non perfici entitatem formæ alia perfectione distincta ab vnione, per ipsam verò perfici: quia ipsa inhærentia est naturalis modus, atque ad eod perfectio talis formæ. Sed hoc modo etiam potest dici perfici anima, dum vnitur corpori, non tamen verè ac propriè dicitur perfici in entitate essentia. Et, quidquid sit de modo loquendi, id non videtur ad rem ipsam sufficere, vt probare videtur ratio à posteriori sumpta ex virtute agendi, quæ crescit per intensiorem, nam forma non agit formaliter per inhærentiam, sed per suammet entitatem: ergo cum crescat interna vis agendi, signum est, ipsam entitatem in se ipsa augeri & perfici. Nec refert dicere, inhærentiam esse conditionem requisitam ad agendum, & ex perfectione conditionis requisitæ solere etiam augeri facilitatem aut vim agendi, saltem quoad modum, vel quia tolluntur impedimenta. Hoc (inquam) non satis est, nam inhærentia in tantum est accidenti necessaria ad agendum, in quantum est illi necessaria vt possit esse; si ergo tota entitas & essentia qualitatis æquè bene conseruatur in esse secundum se ipsam cum imperfecta inhærentia, sicut cum perfecta, etiam si non æquè se communicet formaliter subiecto, habebit æqualem vim agendi in aliud, & æquè poterit exercere illam. Maximè, quando subiectum nihil confert ad actionem, nisi vt sustentans talem qualitatem.

XVIII.

Præter has verò rationes possumus addere alias, quæ peculiariter ostendit, huiusmodi mutationem inhærentia vel vnionis non esse naturaliter possibilem in forma, præsertim non subsistente, sed dependente in fieri & esse à subiecto per talem vnionem. Hoc autem declarari potest primò, quia talis forma, cum sit in se omnino vniformis & indiuisibilis, non videtur esse capax diuersarum vnionum indiuisibilium respectu eiusdem subiecti: vnde enim habere possunt vniones illæ diuersitatem?

Secun-

XIX.

Secundò, difficilius intelligitur quomodo vna earum vnionum sit perfectior alia: si condistinguantur omnino tanquam modi indiuisibiles, quorum vnus non includitur in alio. Interrogo enim an illi modi in suo ordine sint diuersarum essentiarum, aut quali eiusdem speciei. Si primum; quomodo possunt esse connaturales eidem qualitati simplici secundum speciem? Si secundum; vnde habent illi modi distinctionem in eadem qualitate respectu eiusdem subiecti? Vel si in eis est possibilis illa distinctio, cur non etiam inter partiales gradus formæ? Item, quomodo vnus est perfectior alio, si sunt eiusdem speciei, & omnino simplices? vel, si hoc etiam in eis admittitur, cur non in gradibus? Denique, quomodo vnus expellit alium, cum sint eiusdem rationis? Et per sese est intellectu difficillimum, quod forma pendens à subiecto amittat vnionem cum illo, vt in eo magis radicetur, eique perfectius vniatur.

XX.

Tertiò, si illa forma est capax diuersarum vnionum, cur à principio non vnitur subiecto quantum vnibilis est. Nam, sicut naturalis qualitas naturaliter agit quantum potest, ita etiam naturaliter informat quantum potest: ergo si tota qualitas est in subiecto, necessariò vnitur illi perfectissimo modo quo potest, saltem ex naturali propensione quam habet ad informandum subiectum, secundum quam ex necessitate naturæ causet. Dicitur fortasse, hoc esse verum nisi ex parte subiecti sit impedimentum, vel indispositio. Sed contra, quia interdum est forma remissa, etiam si nulla sit indispositio ex parte subiecti, vt inferius ostendemus. Respondebitur, saltem ex parte agentis semper interuenire aliquod impedimentum, ob quod non potest tam perfecte vnire formam. Sed contra, nam si actiuitas agentis est sufficiens ad producendam totam entitatem formæ cum tota perfectione entitatiua eius; & alioqui supponimus, ex parte subiecti secundum se nullam esse indispositionem vel impedimentum; quæ ratio afferri potest ob quam eadem virtus & efficiëntia non sufficiat ad vniendam talem formam subiecto, quam perfectissimè vnire potest? Quandoquidem iam illa extrema sibi si actiuitas agentis, & inter ea non est repugnantia, sed potius naturalis propensio ad perfectam vnionem. Quin potius Henricus & alij, vt supra dixi disputatione 15. probabiliter asserunt, etiam seclã actiuitate extrinseca agentis, formam naturaliter sese vnire suo proximo susceptiuo, si intimè sibi adsint, & alias nullum sit impedimentum.

XXI.

Supereff vt dicamus de alio membro primi dilectatis. Potest enim quis dicere, vnionem hanc formæ intensibilis cum subiecto non esse indiuisibilem, nec perfici per mutationem vnus minus perfectæ in aliam perfectiorem, sed habere latitudinem, & perfici per augmentum præexistentis vnionis. Quem modum videntur magis indicare Thomistæ, & præsertim Caietanus citato loco, dum ait, *In intensione perficitur qualitatem secundum essentiam, esse, & in esse, & subdit, Nec aliqua ibi interuenit corruptio, sed sola omnium prædictorum augmentatio.* Veruntamen hæc etiam pars videtur efficacissimis rationibus impugnari. Et primo quidem, quarta ratio facta in priori membro contra hoc etiam procedit, nimirum, hoc modo non perfici qualitatem quoad entitatem essentia, sed solum quoad vnionem, vt facile constabit applicando omnia ibi dicta. Secundò, ferè totus vltimus discursus factus in præcedente membro proce-

Caietani sententia.

dit etiam contra hanc partem. Nam re vera est difficillimum intellectu, quod entitas indiuisibilis quoad perfectionem intensiuam, quæ non est subiictes, sed natura sua necessariò vnita & pendens à subiecto, sit capax diuisibilis vnionis & habentis latitudinem intensiuam. Nec satis concipi potest, in quo consistat illa maior, & maior vnio, quandoquidem tota forma secundum se totam est vnita tali subiecto. Et confirmo, nam si tota forma est vnita subiecto: ergo confert illi totum effectum, quem potest conferre: ergo non potest intelligi quod magis vniatur, aut quod maiorem effectum formalem illi conferat. Prima consequentia patet, quia sicut non potest forma vniiri subiecto quin conferat ei effectum formalem: ita etiam non potest tota vnire, quin totaliter vniatur ad formalem effectum conferendum, quantum potest.

XXII. Obiectio non occurrit.

Sed instatur, tum in forma substantiali, præsertim illa, quæ informat corpus organicum, quæ non æquè informat singulas partes materiae, etiam si tota eis vniatur: tum etiam in quantitate, quæ licet tota sit vnita subiecto, non semper æquè extendi, nam interdum occupat maiorem locum interdum minorem. Sed primum exemplum retorqueri imprimis potest, nam forma substantialis, quatenus indiuisibilis vel similis est, non potest habere diuersam, & inæqualem vnionem ad materiam, sed sicut tota informat materiam, ita etiam informat & vnitur illi quantum potest: ergo similiter qualitas prout est indiuisibilis, & respicit idem subiectum, semper informat illud quantum potest. Deinde, in formis substantialibus informatibus corpora heterogenea (excepta anima rationali) sicut in partibus diuersimodè dispositis censentur esse partiales vniones formæ inæqualiter perfectæ, ita verisimilius est, etiam ipsas partes formæ esse aliquo modo dissimiles seu inæquales in suis entitatibus partialibus, nam probabilius est, omnes illas formas esse diuisibiles & constantes ex partibus informantibus partes materiae: non videtur autem verisimile, illas partes formæ quæ requirunt in materia dispositiones valde dissimiles, esse inter se in suis entitatibus omnino similes. Quocirca si proportionalis fiat comparatio, talis forma semper vnitur materiae, & informat illam quantum potest cõparando, scilicet, totam formam ad totam materiam, & singulas partes formæ ad singulas partes materiae sibi proportionatas.

De rationali tandem anima, quamuis constet, in diuersis partibus organicis diuersos habere effectus accidentales & secundarios non tamen est ita constans vnionem ipsam substantialem ad diuersas partes materiae esse diuersæ rationis, quia illi diuersitates in effectibus secundariis potest provenire ex diuersitate accidentium, & non ex diuersitate vnionis. Admittamus verò id, quod est satis verisimile, totalem vnionem animæ rationalis ad corpus heterogeneum esse in se aliquo modo heterogeneam, quia, cum dispositiones materiae multum conferant ad vnionem, verisimile est, partiales vniones ad partes materiae diuersimodè dispositas esse in se aliquo modo dissimiles, & inæqualis perfectionis. Hinc verò nullum argumentum ad rem de qua agimus sumi potest. Tum quia hoc est singulare in anima rationali propter eminentem perfectionem eius, & quia subsistens est, vnde etiam habet quod possit tota informare totum, & tota singulas partes; item quæ vt possit tota informare maius & minus corpus extensiuè, sine additione ipsi facta, nisi tantum quoad

vnionem, quod nulli alij formæ conuenit. Tum etiā, quia, licet hæc anima inæqualiter informet diuersas partes, tamen singulas informat quantum potest, iuxta illarum dispositionem, nec respectu illarum potest illa vnio esse magis vel minus perfecta: ex quo, si proportionale fiat argumentum, potius confirmatur quod intendimus.

XXIII.

Aliud verò exemplum de quantitate multò minus est ad rem: nam eadem quantitas si in eius entitate nulla fiat additio vel diminutio, non potest aut diuersam vnionem habere ad materiam, aut maiorem vel minorem effectum formalem ei conferre: semper enim æquè extendit partes materiam in ordine ad sex, extensio autem in ordine ad locum non est formalis effectus quantitatis, sed præsentia localis supposita tali raritate, vel densitate; & vnaquæque ex his formis seu affectionibus semper habet in subiecto totum effectum formalem, quem habere potest ratione suæ entitatis. Vnde tandem confirmari potest hic discursus ratione facta in superiori: quia licet daremus in vnione eiusdem qualitatis indiuisibilis esse latitudinem, nihilominus qualitas semper vniretur subiecto perfectissimè, & quantum posset, præsertim si ex parte subiecti nulla esset indispositio vel repugnantia: quod tamen constat non ita fieri: ergo signum est non consistere intensiōnem in sola latitudine vnionis.

XXIV.

Tertiò ac præcipuè argumentari possumus ad hominem contra hanc expositionem, quia si vnio formæ, quæ intenditur, habet in se latitudinem intensiuam, aut illa latitudo consistit in hoc, quod illa vnio constat ex partibus in re distinctis quarum vna additur præexistenti cum sit intensio, & ex vtraque simul confurgit quædam maior vnio, à qua denominatur forma magis radicata, & intensa, vel in ipsa etiam vnione nulla est talium partium distinctio, aut realis additio. Hoc posterius dici non potest, primò, quia hoc est asserere illam vnionem esse indiuisibilem, quia non constat ex partibus in re distinctis. Ex quo aperte sequitur, talem vnionem necessariò fieri simul totā, quia, quod indiuisibile est, nõ potest paulatim fieri: quia hoc est fieri per partes, quod repugnat rei indiuisibili. Tertiò, quia, si neque in entitate formæ tam essentia, quam existentia, aliqua sit additio, neque etiā in ipsa vnione: ergo in nulla re vel modo talis formæ sit augmentum: quia augmentum reale sine additione in aliqua re, vel modo reali, nec mente concipi potest. In huiusmodi autem forma tantum est entitas aut vnio eius: si ergo in neutro horum sit additio, in nulla re, vel modo reali sit additio: ergo nullum fiat reale augmentum. Et confirmatur, nam ipsa forma dicebatur iuxta hanc sententiam non augeri in se ipsa ratione sui, sed ratione vnionis, quia entitas formæ est indiuisibilis, & ei vt sic nihil additur: si ergo etiam vnio est indiuisibilis, & ei vt sic nihil additur, non poterit ipsa perfici ratione sui, sed ratione alterius. Quid ergo est illud? est sanè inexplicabile: & quomodocunque explicetur aut fingatur, de illo rursus interrogabo an sit aliquid indiuisibile, vel latitudinem habens & additionem recipiens: quodcunque enim horum asseratur, simili proportionem, eodémque dilèmate refutabitur. Hæc igitur pars manifestè est impossibilis, consequenter procedendo iuxta illam sententiam.

XXV.

At verò, si vnio ipsa latitudinem habet, eique sit additio partium vnionis, procedunt contra hanc sententiam omnia argumenta, quibus authores hu-

ius primæ opinionis probant non posse dari latitudinem & additionem partium in ipsa forma, ita vt necessario dicendum sit, vel illa argumenta esse inefficacia, vel illam sententiam quantum ad id quod admittit de augmento vnionis esse falsam. Antecedens patet, nam similiter inquiri an illæ partes vnionis sint eiusdem rationis, vel diuersæ. Si diuersæ, quo modo componunt vniam vnionem? Si eiusdem, quo modo sunt simul in eodem subiecto? Quidquid responderint, facile applicari potest ad similes interrogationes circa gradus formæ. Et simili modo procedi poterit in cæteris argumentis seu rationibus. Sufficit enim id explicasse in illo dilèmate, quod est quasi basis, & fundamentum illius opinionis. Et confirmatur tandem, nam si in ipsa vnione intelligitur latitudo, & partium additio, quid causæ est quod in entitate formæ tam impossibilis videatur.

Tertia explicatio prædictæ sententiæ improbat.

Tertia & vltima expositio illius sententiæ est, qualitatem solum intendi quasi per accidens per abiectionem contrarij vel aliarum dispositionum repugnantiam tali qualitati. Quæ sententia insinuat ab Egid. dict. quodlib. 2. quæstio. 14. & 1. de Generatione quæstio. 18. & 23. Hæc verò opinio duplicem potest habere sensum. Primus est quod ipsa remotio contrariæ qualitatis vel dispositionis impediens sit necessaria conditio vt forma quæ intenditur, magis actuet, & informet subiectum, quamquam in se perfectior non fiat. Et hunc sensum videret Egidius intendere: nihil tamen continet diuersum à præcedente, nam illa ablatio impediens quod interdum præest in subiecto, sine dubio est necessaria ad intensiōnem formæ, & secundum rationem præcedit in genere causæ materialis: subsequitur tamen ex ipsa intensiōne formæ in genere causæ formalis: vnde manifestum est, formaliter ac per se nõ consistere intensiōnem formæ iuxta hanc sententiam in ipsa abiectione contrarij; & ideò explicandum illi superest in quo consistat, aut quæ sit illa maior actuatio subiecti, & an augeatur per additionem in ipsa vnione, & redeunt omnes discursus facti contra præcedentes sententias. Eò vel maximè quòd non est in vnuersum verum in intensiōne formæ abiici contrarium, aut dispositionem repugnantem à subiecto, vt iam dicemus.

XXVI.

Egid.

Alius ergo sensus illius sententiæ est, intensiōnem formaliter ac præcisè consistere in abiectione contrarij vel impedimentorum. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam non sit verum & reale augmentum formæ aut effectus formalis eius, sed solum quasi per accidens, vel quantum ad oblationem impediens, vel secundum apparentiam & quoad nos: quia ablatis impediens illa res perfectius agit aut mouet, & ideò à nobis perfectior censetur. Et hoc est primum absurdum, quod ex illa sententia sequitur. Sequela patet, quia formæ & vnionis eius nihil posituum additur: ergo posituum non crescit: ergo solum superesse potest aut remotio impedimentorum, aut apparentia quædam. Falsitas autem consequentis iuxta principia fidei & certissima, & in Philosophia clarissima. Primum patet, quia erroneum est dicere, fidem, charitatem, & gratiam non augeri in nobis verè ac realiter, aut illud augmentum positum esse in sola abiectione contrarij: quia

XXVII.

Sect. I. An qualitas intensibilis, simplex sit, an composita.

527

quia gratia vel charitati nihil est propriè contrarium nisi peccatum, nec fidei nisi infidelitas: quæ contraria omnino abiiciuntur per minimam gratiam vel fidem, respectuè loquendo, & postea poliunt illæ qualitates per se augeri ac perfici. Et in beatis lumina gloriæ, aut visiones inæquales sunt, licet in abiectione contrariorum non sit inter beatos propria & formalis inæqualitas. Secundum patet, quia videntur aperte contra sensum negare, lumen per se ac directè perfici in aère dum magis illuminatur; & idem est in actibus animæ nostræ dum maiori conatu amamus aut intendimus. Vnde etiam fumitur ratio, nam maior vel minor intensio non solum prouenit ex materiali dispositione recipientis, sed etiam ex parte agentis: si naturalis sit, quia est fortius, aut debilius, vel quia magis vel minus distat: si liberum, quia voluntariè magis vel minus exercet virtutem suam.

XXVIII.

Et hinc vlteriùs euidenter concludo potest variis modis intensiōnem non consistere in abiectione contrariorum vel repugnantiarum dispositionum. Primo, quia in subiecto omnino non repugnant, vel æquè dispositio potest aliqua forma esse magis vel minus intensa ratione agentis, vt exemplis, & ratione ostensum est. Secundo, quia expulsio contrariæ vel repugnantis dispositionis fit per eandem actionem per quam intenditur forma: ignis enim non remittit frigus nisi intendendo calorem: & sic de aliis: ergo illa actio præter abiectionem contrarij habet priorem terminum posituum: quia, vt sæpe dictum est, positua actio non tendit per se primò ad non esse: ergo ille terminus non est nisi positua perfectio formæ, quæ intenditur, in qua per se & formaliter consistit intensio: quis enim alius terminus ibi excogitari potest? Nam si quis, dicat esse aliquam aliam posituam dispositionem subiecti, ratione cuius alia forma magis actuatur subiectum, illud est planè falsum, quia ad qualitatem quæ intenditur, non semper requiritur alia dispositio: alioquin infinitum procederetur. Et deinde non explicatur difficultas, quia de illa dispositione querendum restat, quo modo augeatur cum possit esse maior & minor: & de altera etiam qualitate ad quam disponit restat declarandum, quo modo magis actuet, si ipsa est indiuisibilis, & necessariò recurrentum erit ad aliquem ex modis iam impugnatis. Tertio, quia supra ostensum est, contraria in esse remissa posse simul esse in eodem subiecto: ergo si forma remissa in se est æquè perfecta ac intensa quoad entitatem & vnionem: cum duo contraria sint simul, vtrumque habet totam suam perfectionem posituam: ergo & sunt simul in summo, & vnum non potest esse remissum ob introductionem alterius: neque aliud intensum ob alterius abiectionem. Est enim hic circulus planè impossibilis, quia si forma in se non intenditur, etiam in se non remittitur: ergo quamdiu contrarium manet, nihil illius abiicitur: ergo neque aliud contrarium intenditur: & è conuerso potest idem argumentum fieri de remissione formæ.

Secunda sententia de latitudine qualitatis intensibilis proponitur.

XXIX.

Quoniam ergo nullus probabilis modus relinquitur videtur, quia qualitas indiuisibilis possit in eodem subiecto realiter augeri, ideò & secunda principalis sententia, quæ affirmat, qualitatem intensibilem esse diuisibilem & compositam ex diuer-

sis partibus ipsius formæ, quæ eandem partem subiecti, vel idem indiuisibile subiectum informant. Et in hac compositione existimant sic opinantes consistere latitudinem intensiuam formæ. Addunt deinde, has partes formæ omnino esse eiusdem rationis, nec magis differre inter se quoad suas parciales entitates, quam duas partes eiusdem formæ existentes in duabus partibus subiecti: totumque dilèmate earum positum esse in vnione ad subiectum, nam quando sunt in diuersis partibus subiecti, augeat qualitatem extensiuè, quando verò sunt in eodem subiecto, augeat intensiuè. Neque reputant inconueniens, quod duæ partes qualitatis numero distinctæ, inter se tamen vnitæ, sint eidem parti subiecti, quia non accipiunt formaliter indiuiduationem à subiecto, sed ex suis entitatibus habentibus habitudines ad tale subiectum, quæ habitudines possunt esse numero differentes, etiam si terminus earum idem sit. Ex eo vero, quòd illæ partes non sunt diuisæ, sed vnitæ, & componentes vnā perfectam qualitatem possunt simul esse in eadem parte subiecti: & id non est superfluum, sed ad maiorem perfectionem tum subiecti, tum ipsius qualitatis pertinens. Denique, has partes qualitatis vocat hæc sententia gradus eius: & ideò dicitur communiter iuxta hanc sententiam, intensiōnem fieri per additionem gradus ad gradum. Hæc sententia sic explicata est multorum Theologorum in 1. distinct. 17. Albert. artic. 10. Bonauent. in 2. par. distinct. artic. 1. quæst. 1. ad secundum. Richard. a. 2. quæst. 2. Scot. quæst. 3. Oham quæstio 6. Gabr. Gregorij, & aliorum ibi. Marsilij in 2. quæstione 1. articulo 1. supposit. 8. Niph. in 8. Metaphysic. à disputatione 5. vsque in finem. præsertim in 6. & 11. Anton. Andr. 8. Metaphysic. quæstione 6. Tolet. 1. de generatione capite 3. quæstione 4. Fundamentum verò huius sententiæ, impugnano præcedentem, & explicando illam, propositum est, nimirum, quia in hoc genere compositionis nulla est repugnantia, & alioqui est necessaria ad saluandam veram intensiōnem, & inæqualitatem perfectionis, quæ in eadem forma intensa, vel remissa reperitur.

Que difficultas in secunda sententia.

In hac verò sententia vnum est mihi difficile, nimirum, quòd ponit hanc latitudinem qualitatis intensibilis omnino vniformem, & constantem ex partibus eiusdem rationis cum partibus extensiuis, vt explicatum est. Nam ex hoc sequitur, si duo calores vt vnum existentes in duobus subiectis, in eodem, & in eadem parte ponantur, confurgere ex illis vnum calorem intensiorem, nempe vt duo, quod dicti authores facillè concedunt. Videntur autem inde multa sequi incommoda. Primum, quòd hoc augmentum intensiuum æquè accidentarium sit formæ, ac extensiuum, quia accidentarium est qualitati quod partes eius in eadem vel in diuersis partibus subiecti recipiantur: non ergo sit perfectior qualitas per intensiōnem, magis quam per extensiuam.

XXX.

Secundò, quia sequitur huiusmodi augmentum posse procedere in infinitum, æquè ac augmentum extensiuum: consequens autem est præter naturam rerum, quantum ex Physicarum qualitatum experientia colligi potest. Sequela verò patet, quia eiusdem rationis est compositio & vnio duorum graduum caloris in diuersis partibus subiecti, & in eadem: ergo diuersitas in subiecto nõ obstat, quominus

XXXI.

Albert.
Bonauent.
Richard.
Scotus.
Oham.
Gabriel.
Niph.
Tolet.

Disput. XLVI. De intensione qualitatis-

compositio & vnio graduum æquè possit in eadem parte subiecti in infinitum procedere, ac in diuersis. Quin potius facilius poterit fieri in eadē parte, quia tunc neque multiplicatio subiecti necessaria est. Et confirmatur ac declaratur, quia non magis repugnat quantum gradum vniri quinto, quam tertium quarto, & idem est de quolibet gradu respectu vltioris. Dicitur fortè, hoc argumento rectè probari ex parte qualitatis non esse repugnantiam, esse tamen posse ex limitata capacitate subiecti, quæ vsque ad tot gradus extenditur & non ad plures. Sed certè, si gradus illi eiusdem omnino rationis sunt, & ex parte illorum nõ repugnat esse simul in quocunque numero, non est cur repugnet ex parte subiecti, quia ipsum de se indifferens est, & capax singulorum, & multorum simul, & alioqui illi non occupant locum (vt ita dicam) neque habent effectus repugnantes inter se: cur ergo illa capacitas dicitur limitata, & non potius ex se infinita negatiuè, & potentialiter, seu passiuè.

XXXII.

Tertio sequitur ex dicta sententia, calorem, verbi gratia & vnum, sicut potest facere plures calores vt vnum in diuersis subiectis, ita in vno & eodem posse: & consequenter non solum posse facere æqualem calorem, sed etiam intensiorem se. Sequela patet, quia illi calores sunt eiusdem omnino rationis, & diuersitas subiectorum accidentaria est agenti, dummodo in vno & eodem sit capacitas. Dices, non sufficere capacitatem sine priuatione & dissimilitudine passi ad agens. Postquam verò calidum vt vnum fecit vnum gradum caloris in passo, iam illud est simile agenti, & non habet priuationem talis caloris, & ideo pati non potest ab illo agente. Sed hoc non satisfacit, quia passum illud habet priuationem alterius gradus, alias à nullo agente posset illum recipere, ergo ex hac parte non impeditur actio. Dissimilitudo autem inter agens & patiens, ideo necessaria est, quia si passum habet totam formam similem formæ agentis, non potest aliam omnino similem recipere, si autem hoc posset, nulla esset ratio aut fundamentum, cur illa conditio esset necessaria. Ergo in præsentia, si idem subiectum est capax plurium graduum caloris omnino similitudine, etiam si vnum habeat, & in illo iam sit simile agenti, non est cur illa similitudo vltiorem actionem impediatur: nam quatenus alio simili gradu caret, est sufficienter dissimile, vt illum possit recipere. Atq; ita fit, vt calidum, vt vnum possit efficere calorem vt duo: & consequenter vt octo, si aliunde non sit maior resistentia passi. Fit etiam consequenter, vt duo calida vt vnum possint se inuicem augere in calore, etiam vsq; ad ignitionem, quæ consequitur ad calorem vt octo. Imò etiam sequitur, quod idem calor vt vnum possit ex vi solius caloris se intendere vsque ad duos & tres, & quoscunq; gradus, vt patet applicando argumentum factum. Nam quod suppositum aut pars eius agat in se, non erit impedimentum, si aliunde supponitur (vt re vera illa sententia supponit) idem subiectum secundum idem posse simul esse in actu formali respectu vnus gradus, & in potentia etiam formali ad alium gradum omnino similem.

XXXIII.

Quarto sequitur ex illa sententia, in remissione qualitatis nullum gradum designari posse, qui ex natura rei primo abiciatur ex vi introductionis primi gradus contrariæ qualitatis: consequens est inconueniens: ergo. Sequela probatur, quia omnes gradus illius qualitatis sunt inter se omnino similes, & æquè etiam inter se vniti: ergo nulla potest

naturalis ratio assignari cur vnus gradus prius abiciatur quam alius. Dicitur fortè, illud ex natura rei prius expelli, qui vltimò acquisitus est: quia ordo resolutionis est contrarius ordini generationis. Sed hoc non satisfacit, tum quia illud est per accidens, quando ex ordine generationis non confurgit in re specialis ordo partium, qui postulet oppositum ordinem in resolutione: tum etiam quia non semper necesse est vt intensa forma illo ordine sit facta: interdum enim lumen intensum in instanti fit. Falsitas autem consequentis probatur, quia alias nunquam remissio formæ posset inchoari, quia nulla est ratio cur potius expellatur vnus gradus, quam alius: vnde vel nullus excludetur, vel omnes simul. Dicit potest, in huiusmodi euentibus determinari per primam causam quid potius agendum sit, vel expellendum, quàm aliud. Sed hæc responsio non impedit, quominus verum sit ex natura graduum formæ non posse reddi rationè cur vnus prius expellatur quam alius: ad determinationem autem primæ causæ recurrendum non est nisi euidēs necessitas, vel defectus causarum coegerit, quod in præsentia non occurrit. Adde, quod si intensio solum est collectio & vnio graduum omnino similitudine, omnes & singuli eorū habebunt eandem oppositionem formalem cum quolibet gradu alterius qualitatis, & ideo si in subiecto quod erat frigidū vt octo, introducatur vnus gradus caloris, vel expellentur omnes gradus frigoris, vel nullus. Quia, cum omnes gradus frigoris sint omnino similes, si vnus gradus caloris formaliter repugnat cum aliquo gradu frigiditatis, cum quolibet habebit eandem repugnantiam, vel si cū vno compari potest, etiā cum omnibus simul, quia collectio omnium non inducit specialem repugnantiam, vel incapacitatem in subiecto. Præsertim cum etiam ostensum sit, ex illa sententia sequi talem capacitatem ex se non limitari ad certum numerum graduum, si gradus illi sunt omnino similes, & solum quasi per accidens coaccruantur. Igitur iuxta hanc sententiam non satis explicatur latitudo qualitatis intensibilis.

Vera sententia, & questionis resolutio.

Inter has ergo sententias mediam quandam viam amplectendam censo. Primum enim dicendum est, qualitatem intensibilem non esse in entitate sua indiuisibilem, sed habere aliquam latitudinem partium, ratione cuius potest interdum secundum se totam inesse subiecto, interdum secundum partem maiorem, vel minorem: & quia talis qualitas naturaliter non est in rerum natura nisi etiam insit, ideo talis est etiam illa entitas, vt aliquando possit tota esse in rerum natura, aliquando verò secundum partem, & inde prouenit vt possit esse interior & remissior, & vt possit magis & minus afficere subiectum. Hanc assertionem videntur mihi conuincere, & demonstrare omnia, quæ circa primam sententiam adducta sunt, quia sine huiusmodi latitudine & diuisibilitate, non potest intelligi, quomodo eadem indiuisibilis forma inherens, magis vel minus afficiat subiectum. Nec enim potest intelligi, quod ipsa in se maior, vel minor entitas sit, nec quod maiorem vel minorem vnionem habeat ad subiectum: nec præter illa duo aliquid aliud posituum & reale reperitur in tali forma, ratione cuius possit, vel terminare nouam actionem realem, nisi maiorem aut minorem effectum formalem subiecto conferre: Quæ omnia in discursibus superius factis satis declarata, & probata sunt.

Et ex

XXXV.

Et ex hac conclusione sequitur, formas intensam & remissam non tantum distingui in modo actualiter afficiendi subiectum, sed etiam in entitate per quam sunt apte afficere subiectum. Imò ideo possunt habere modum afficiendi magis vel minus perfectum, quia possunt in entitate sua habere maiorem vel minorem perfectionem seu integritatem: nam quantum habent de entitate, tantum habent de aptitudine ad afficiendum subiectum: & quantum habent de aptitudine, tantum habent (naturaliter loquendo) de actuali affectione subiecti: quia talis forma tantum inest, quantum est, & quantum inesse potest. Quæ circa, si duo calores, vt vnum, & vt octo, diuina virtute separarentur, & conseruarentur extra subiectum, non essent in entitate & perfectione æquales, quia vnus haberet totam entitatem sibi debitam, alius verò minimè: & semper alter illorum est talis, vt si iterum vniantur subiecto, necessario reddat illud calidum vt octo, alius verò, quantum vnus vniantur, nunquam potest causare illum effectum, sed tantum vt vnum.

XXXVI.
Calor separatus an possit intendi.

Dices, Ergo calor vt vnum separatus à subiecto possit intendi, & fieri calor vt octo: quod videtur impossibile, quia sine ordine ad subiectum non potest intelligi intensio. Vnde interdum solet Diuus Thomas dicere, quod si forma est separata, necessario habet totam perfectionem speciei, vt 1. par. q. 54 art. 1. & 2. & sæpe aliàs. Respondeo distinguendo sequelem, de actione agentis naturalis, aut per virtutem Dei. Priori enim modo non potest separatum accidens intendi ab agente naturali: quia nihil potest ei addi quod de potentia subiecti educatur, cum supponatur tale accidens esse extra subiectum: agens autem naturale nihil agere potest nisi per educationem de potentia subiecti. At verò per diuinam potentiam augeri potest illa entitas, & perfici in entitate sua secundum latitudinem intensibilem eius: quo sensu potest illa actio vocari intensio, non prout hæc vox significat mutationem ex subiecto, sed prout significat effectum aliquorum graduum qualitatis intensibilis. Hæc enim perfectio fieri potest per modum creationis: ergo potest fieri à Deo. Antecedens patet, quia sicut Deus potest conseruare actu accidens sine subiecto, ita & efficere: illa autem effectio est ex nihilo, & ideo est creatio quædam. Item, sicut potest efficere simul extra subiectum totum accidens, ita etiam potest illud efficere per partes, si diuisibile sit, & ita potest Deus successiue augere secundum extensionem lineam, vel superficiem separatum: ergo eadem ratione posset augere in perfectione intensiuam calorem separatum. Qui ergo dicunt intensiorem non posse fieri extra subiectum, intelligere id debet, vt verum dicant, de naturali intensione, quæ per mutationem naturalem fit. Similiter cum dicitur, in forma separata à subiecto non posse esse latitudinem intensiorem, intelligendum est de forma, quæ natura sua est separata, quæ proinde non solum est extra subiectum, sed etiam caret aptitudine & ordine ad subiectum: nam talis forma iam non erit accidens, sed substantia, quæ intensibilis non est, vt sectione sequente dicam.

XXXVII.
An vnus calor sit magis calor quam alius.

Sed vrgebis, nam sequitur non solum vnum calidum esse magis calidum quam aliud, sed etiam vnū calorem esse magis calorem, quam alium: quia non solum ipsum subiectum magis afficitur, sed etiā ipse calor magis habet de entitate caloris. Consequens autem est contra Aristotelem in Prædic. c. de Qualitate. vbi significat, concreta suscipere magis & minus, non abstracta. Respondeo, quod ad rem spectat ve-

Tom. 2.

rum est ipsum formam caloris esse magis & minus perfectam, & integram in sua entitate: quod si hoc tantum significetur illis verbis, concedo sequelem; neque Aristoteles potuit contrarium docere. Quod verò attinet ad formam locutionis, magis admittitur illa locutio in concretis, quam in abstractis. Vel propter id quod nuper dicebamus, nempe, formam separatum non posse naturaliter augeri, & quia in abstracto significatur vt per se stans, ideo vt sic non dicitur suscipere magis & minus, de ipso verò concreto id dicitur, quia magis vel minus participat formam. Vel certè illa locutio negatur in abstractis, quia significari videtur magis & minus in ipsa differentia constitutiuam caloris, atque adeo in essentiali ratione caloris, in qua tamen non est latitudo; sed in integritate caloris, vt supra diximus: & ideo nullus dicitur magis calor quam alius sed maior, & perfectior: sicut linea non dicitur magis linea, sed maior. At verò calidum dicitur magis calidum, quia solum significatur excessus in participatione formæ constituentis calidum & ita solum indicatur excessus accidentalis, non essentialis.

XXXVIII.

Secundò dicendum est, latitudinem entitatuam qualitatis intensibilis non esse meram coaccruationem plurium graduum eiusdem qualitatis omnino similitudine, sed esse quandam compositionem per se talium partium seu graduum, quorum vnus natura sua supponit alium: ratione cuius subordinationis vnus dicitur primus, & alius secundus, tertius &c. ita vt primus & secundus non solum distinguantur sicut duo primi gradus existentes in diuersis partibus subiecti, sed etiam quia sunt natura sua primus & secundus & sic de cæteris. Priorem partem negatiuam huius assertionis probant sufficienter rationes, quas confecimus contra secundam sententiam, quamuis enim aliqua earum possint aliqua ratione eludi, non tamen sufficienter solui: & omnes simul satis ostendunt, illum modum intensiõis per solam aggregationem non esse sufficientem ad saluandam omnia, quæ de his qualitatibus, & de earum efficientia, & virtute experimur. Deinde hanc etiam partem non parum confirmat fundamentum primæ sententiæ, de distinctione numerica graduum omnino similitudine in eadem parti subiecti. Quia, vt supra latè tractatum est disput. 5. accidentia solo numero distincta, & omnino similia in effectu individuali, non possunt in eodem subiecto multiplicari. Rationes autem ibi factæ æquè probant, siue illa accidentia sint totalia, siue partialia. Et sanè si talia accidentia congregari possent in eodem subiecto, in quocunq; numero multiplicari possent: neque posset firma aliqua ratione definiti terminus talis aggregationis.

XXXIX.

Posterior verò pars affirmatiua huius assertionis sequitur ex præcedentibus. Primò à sufficienti partium enumeratione, quia seclusis aliis modis non videtur excogitari posse alius, quo possit natura talis entitatis & latitudinis declarari. Secundò, quia hoc modo saluatur diuisibilitas, & vera additio realis, & augmentum possibile in tali entitate: saluatur etiam vnitas & compositio per se in tali qualitate: & aliunde non apparet repugnantia in tali modo entitatis, & vnitatis: ergo ita sentendum est de huiusmodi latitudine. Antecedens quoad duas primas partes notum est ex dictis: quoad vltimam verò patet, quia hoc modo facillimè soluuntur difficultates tactæ in vtraque sententia. Nam concedimus huiusmodi formam non esse indiuisibilem in sua entitate & vnione, sed in vtraque recipere realem additionem,

Y y

& augmentum: quia hoc conuincunt difficultates tractæ contrariam opinionem.

Satisfit rationibus in contrarium adductis.

Facile autem solvitur fundamentum eius, quatenus contra hanc partem procedit, quia illi gradus partiales, licet sint eiusdem rationis essentialis in sua entitate individuali & partiali, non sunt omnino similes, saltem quoad hoc, quod respiciunt subiectum cum certo ordine inter se, ita ut primus natura sua supponatur ad secundum: & secundus natura sua non sit aptus inherere subiecto, nisi ut iam affecto & disposito per primum gradum: quæ diuersitas satis est ut possint circa idem subiectum versari, etiam si suo partiali modo solo numero distinguantur. Alias verò rationes confirmantes illam sententiam nos facile admittimus, quia non probant talem formam esse indiuisibilem, sed esse per se unam, & requirere latitudinem, & compositionem magis per se, quam sit per solam congregationem graduum omnino similibus. Et ipsum magis confirmant argumenta obiecta contra secundam sententiam.

Illam verò quibus ipsa nititur, solum probant, qualitatem intensibilem non esse indiuisibilem. Ex quo videntur auctores illius opinionis immediate intulisse compositionem illam per meram aggregationem ac si in qualitate non esset possibilis alius modus compositionis magis per se quam sit ille, quod tamen ab illis probatum non est. Neque mihi occurrit aliqua ratio, quæ vel apparèter ostendat esse impossibilem illam latitudinem qualitatis cum quodam ordine per se, & à natura definitio inter partes eius. Sicut in animali vel plàta est ordo per se inter partes heterogeneas formæ eius, quamuis in illa forma illa compositio sit extensiuæ, in qualitate verò, de qua agimus, sit intensiuæ: neque enim in exemplis quærenda est omnimoda similitudo. Quod si fortasse quis sentiat, hanc nostram sententiam non esse contrariam præcedentibus, sed esse quandam concordiam & legitimam interpretationem earum, non solum non contradicimus, sed etiam id maxime optamus. Et saltem existimo non esse alienam à mente aliquorum autorum, quos pro illis sententiis citauimus, & præsertim D. Thomæ, de cuius mente plura dicemus sect. 3.

SECTIO II.

An sole qualitates intensibiles sint, & cur non omnibus id conueniat.

Quoniam suscipere magis & minus assignatur proprietates qualitatis: explicandum à nobis est, quo modo sit illi proprium; quod ex duobus quæ in quaestione propoita sunt, pendet, scilicet, an illi soli, & an omni conueniat.

Quomodo sola qualitas intensiois sit capax.

Imprimis ergo dicendum est, primam (vt ita dicam) radicem intensiois in sola qualitate inueniri. Hanc assertionem sub hac forma propono, quia etià de actione & passione dicit Aristoteles in prædicamentis, suscipere magis & minus, tamen id non conuenit actioni & passioni nisi ratione sui termini quatenus in illo est latitudo intensiois. Vnde neque in substantiali generatione, neque in augmentatione vt ad quantitatem terminatur, est ille modus suscipiendi

Prima radix intensiois est in sola qualitate.

magis & minus, sed solum secundum additionem extensiuam. Et idem est proportionally in locali motu, qui maior aut minor dicitur propter extensionem ad maius vel minus spatium, vel per plures aut pauciores partes subiecti, non verò secundum intensioem. Dices, Vnus motus localis potest esse velocior alio, qui videtur quidam modus intensiois. Respondetur, Velocitas motus non est proprie intensio, sed est veluti condensatio partium motus intra breuius tempus: vnde illa conditio tam in motu extensiuo, quam in intensiuo, & in remissione etiam inueniri potest. Itaque respectu actionis, vel passionis seu motus, intensio solum habet locum ratione qualitatis intensibilis ad quam tendit: ideoque latitudo intensiuæ dicitur esse per se primò, & tanquam in radice in qualitate.

Motus velocior an sit intensio.

Sic ergo explicata conclusio probatur, quia qualitati ita conuenit hæc latitudo, vt ratione sui, & non ratione alterius illi conueniat, alteri autem non ita conuenit: ergo est hæc proprietates solius qualitatis. Maior patet inductioe in calore, lumine amore, &c. quibus conuenit talis latitudo & non ratione alterius, nihil enim assignari potest ratione cuius eis conueniat. Dicit aliquis conuenire ratione agentis inæqualiter applicari, vel ratione subiecti inæqualiter dispositi, ex Durando in 1. dist. 17. q. 6. num. 6. Sed hoc non obstat, quia vt idem Durandus subiicit num. 7. vtraque causa, tam efficiens, quam materialis, supponit in forma intensibili talem naturam, quæ latitudinem in sua entitate habeat, & talem compositionem requirat ad sui integritatem, Et hoc modo dicimus qualitatem ex se habere talem naturam, & non ratione alterius, quamuis quoad existentiam redigatur in actum magis vel minus perfectum, ab agente inæquali, vel in virtute, vel in approximatione, vel in voluntate, si sit liberum: & subiecti etiam dispositio potest aliquando concurrere, licet non semper necessaria sit.

III.

Minor probatur, quia res aliorum prædicamentorum, vel intensibiles non sunt, vel non nisi ratione qualitatis. Quod patet inductioe, nam substantia & quantitas non suscipiunt magis & minus. Relatio verò, licet dicatur aliquo modo suscipere magis & minus, non tamè ratione sui, sed ratione fundamenti, & non proprie secundum intensioem, sed secundum variationem, vt in disput. sequente, sect. vltima, declarabimus. De actione item & passione iam dictum est. De cæteris verò quatuor prædicamentis res est manifesta, vel quia censentur esse denominationes extrinsecæ, vt de habitu constat, & de aliis multi opinantur: vel quia si sunt modi intrinseci, accommodantur ipsis rebus, vt duratio extensiuæ quidem potest esse maior, & minor: vel etiam perfectione essentiali, non tamen proprie intensiuæ, nisi fortasse quatenus ipsa res quæ existit, intensioem habet in se, & in sua existentia, à qua duratio non distinguitur ex natura rei, vt infra dicemus. In vbi autem & situ, cum vel non sit in, vel non concepiantur nisi ad modum quantitatis, intelligi quidem potest extensio, non tamen intensio.

Relatio vt sit suscipiat magis & minus.

Vltima generat an recipiant intensioem.

Cur forma substantialis non sit capax intensiois.

Sed difficultas est in reddenda ratione, cur substantia & quantitas non sint capaces huius latitudinis, in reliquis enim inferioribus prædicamentis nulla est difficultatis ratio, vt ex dictis satis constat. De substantia verò ratio reddi potest quia illa non est in sub-

V.

in subiecto, latitudo autem intensiois non potest intelligi, nisi in ordine ad subiectum, vt supra dicebamus, si enim sit extra subiectum erit latitudo extensiuæ, non intensiuæ. Quæ ratio est quidem optima de materia prima, & de quacunque re subsistente vt sic. Tamen de formis substantialibus materialibus, quæ suo modo insunt materiæ, & de eius potentia educuntur, non procedit illa ratio, nam eo modo quo sunt in materia, poterunt etiam magis radicari in illa, vel magis educi ex illa. Vnde non defuerunt, qui dicerent formas substantiales elementorum esse intensibiles & remissibiles, vt supra terigimus disp. 15. sect. 10. nu. 41. & seq. ex Commenta. & aliis.

Nihilominus tamen veritas est huiusmodi formas non posse intendi, & remitti: alioqui etiam effectus earum, seu composita ipsa recipere magis & minus. Sicut enim est magis calidum, quod intensioem habet calorem, ita esset magis ignis, qui intensioem haberet formam ignis. Rationem autem huius rei à priori reddere difficile est. Vnde Durandus supra, id solum probat à posteriori ex modo productionis harum formarum, nam forma intensibilis potest acquiri successiuo motu: forma autem substantialis, nunquam acquiritur hoc modo, sed indiuisibiliter in eadem parte subiecti. Sed in hac ratione æquè difficile videtur probare id, quod subsumitur, nepe formam substantialem semper indiuisibiliter acquiri in eadem parte subiecti, quia nos non experimur introductionem formæ substantialis in seipsa, sed solum in accidentibus. Vnde ex sola experientia non constat, an forma ignis, verbi gratia, introducat partibiliter cum ipso calore, vel indiuisibiliter & tota simul in consummatione caloris. Sed nihilominus ex dictis supra disp. 15. sect. 11. potest satis probabiliter hoc persuaderi, quia experimur in calefactione aquæ, v. g. etiam si plures gradus caloris introducti sint, si tamen forma aquæ non est amissa, ablato extrinsecò agente facillimo negotio calorem expelli, & aquam ad pristinum gradum se reuocare: ergo signum est, neque formam substantialem aquæ fuisse remissam, neque formam substantialem ignis quoad aliquos gradus fuisse introductam. Alioqui illa non posset seipsam iterum intendere: & hæc sæpe superaret, & per seipsam, & quasi ab intrinsecò vinceret aliam, si possibilis esset inter ipsas talis actio. Quia sæpe videntur plures gradus caloris introduci.

Ex quo experimento potest sumi ratio aliquo modo à priori ex causa finali: quia forma substantialis datur supposito tanquam fundamentum sui esse completi, & omnium proprietatum, & ideo necesse est, vt illud fundamentum sit fixum & inuariabile, quamdiu rei essentia manet, vt ex vi eius possit res sese tueri, & ad suum statum naturalem se reuocare, si aliquid incommodi passa fuerit. Et huc videtur redere ratio D. Thom. 1. p. qu. 76. a. 4. ad 41. & 1. 2. q. 52. a. 1. scilicet substantialem formam non posse intendi aut remitti, quia illa est, quæ primò constituit rei essentiam, quæ fixa esse debet & inuariabilis. De qua ratione, & de tota hac parte plura diximus in disput. 15. sectio. 10. num. 45. &c.

Cur quantitas non intendatur.

Ex quibus facile est ratione reddere, cur in quantitate non habeat locum latitudo intensiois. Nam propria quantitas, quæ est continua, est naturalis proprietates coniuncta materiæ, eique propinquissima: & ideo sicut materia non habet hanc latitudinem, ita nec proprietates eius. Imò idem contingit in omni proprietate intrinsecà & connaturali essentia substantialem, vt statim dicam. Potest etiam ex formalis effectus quantitatis & modo eius probabilis ratio sumi: nam effectus formalis quantitatis est extensio materiæ seu substantialem corporeæ: ad hunc autem effectum non est proportionata latitudo intensiuæ, nam hæc est, vt idem subiectum magis participet effectum formalis formæ: cum autem effectus formalis quantitatis sit extensio, participare magis vel minus talem effectum, solum est participare maiorem vel minorem extensionem, quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis: ergo in quantitate habet locum augmentum extensiuum, non intensiuum. Dices Eadem quantitas cum condensatur vel rarefit, videtur intendi & remitti, vt D. Thomas etiam sentit 2. 2. qu. 24. artic. 5. ad 1. Respondetur primò. Illa variatio non est in proprio & formalis effectus quantitatis, sed in quodam modo eius. Deinde non est proprie maior intensio, sed maior vel minor extensio in ordine ad locum, quamquam respectu illius qualitatis quæ est densitas vel raritas, habeat modum intensiois. Et quia in ordine ad locum videtur fieri augmentum ipsius quantitatis sine noua quæritate, ideo secundum quandam proportionem aliquando vocatur intensio, & ita locutus est D. Thomas, vt Soncin. notauit 8. Metaphys. quæst. 27. ad 1. Et habet fundamentum illa locutio in Aristotele 4. Physicorum, textu 84. sed de raritate & densitate proprium est physici disputare, quia illæ qualitates, & mutationes secundum illas, omnino physicae, & materiales sunt.

Rarefactio & condensatio an sint intensio & remissio.

D. Thomæ.

Quæ species qualitatis intensioem admittant, & cur.

Secundò dicendum est hanc proprietatem seu latitudinem intensiuam, non conuenire omnibus qualitibus, sed aliquibus tantum. Hæc assertio etiam est certa, & constat inductioe. Videntur autem in hac proprietate esse conuictæ species qualitatis, nam qualitates primæ, & tertiæ speciei hac proprietate gaudent: non verò qualitates secundæ & quartæ, nisi quatenus aliquid ex aliis speciebus participant. Quod intelligendum est, & regulariter, & quantum probabili ratione non possumus de his qualitibus coniecturam facere. Igitur de quarta specie, scilicet figura, id notauit D. Thom. supra, & causam reddit, quia talis qualitas in sua specie formaliter constituitur & quasi completur quadam indiuisibilitate, vt, v. g. quod talibus terminis seu lineis claudatur. Item quia figura est quidam terminus quantitatis, vnde cum quantitas non suscipiat intensioem, nec figura illam suscipiet: maxime cum terminus vt sic postulet indiuisibilitatem. Dices. In hac specie non solum ponitur figura, sed etiam forma, vt

IX.

X.

Figura non recipit intensioem, & cur.

pulchritudo, quæ potest intendi & remitti. Respon- deo primò, iam suprà dictum esse, hanc non esse propriam speciem nisi ratione figuræ. Deinde, co modo quo illa est species, in tantum potest intendi, in quantum constat aliqua passibili qualitate, ut albe- dine vel alia simili.

XI.
In secunda specie an al- que qualita tes respiciant intensiõnem.

De potentia idem patet inductione in intellectu, voluntate, sensibus &c. Et ratio esse videtur, quia hæ qualitates sunt intrinsece manentes ab essentia sub- stantiali, ita ut non possint aliter fieri, & idèd partici- pant indivisibilem entitatem proportionatâ essen- tiæ. Quæ ratio, si efficax est, idem probat de omnibus potentiis, quæ per se p̄tendunt ad agendum, & nõ habent alium modum productionis per se, sed solû per dimanationem à substantia. Quamquam incer- tum est, an vniuersaliter id verum sit de omnibus vir- tutibus naturalibus herbarum, lapidum, & similitum quæ non sunt principia actuum vitalium, sed mate- rialium alterationum: illæ enim veræ sunt potentie, & qualitates secundæ speciei, & tamen experientia videtur ostendi aliquando minui, quia pendet ex temperamento & dispositionibus, quæ intenduntur, & remittuntur. Hæc tamen experientia non satis probat, ipsas virtutes in se remitti, sed actiones earû, quia in eis fortasse iuuantur aliquo modo à tempe- ramento primarum qualitatum, quo debilitato & immutato, actio etiam fit debilior.

XII.

Neque ex eo, quod tales virtutes requirant tale temperamentum vel dispositiones ad statum con- naturalem, rectè inferri potest eas remitti remissis dispositionibus, nam multo magis forma substantia- lis eadem dispositiones postulat, & tamen in se non minuitur, etiamsi dispositiones remittantur. Quia intra certam latitudinem minima dispositio sufficit ad formam in materia conseruandam, quæ intensi- uè indivisibilis est. Hæc autem potentie seu naturales facultates proximè dimanant à forma, & non magis pendent à dispositionibus quam ipsa, & ideo non magis necesse est eas in se minui, quam formâ. Sicut etiam potentia visiva, verbi gratia requirit in suo or- gano certum temperamentum: ipsa verò non inten- ditur aut remittitur variato temperamento, sed vel tota perit, quando dissolutio temperamenti p̄uenit ad certum terminum, vel tota cõseruatur, quam- uis cum maiori, vel minori aptitudine ad operan- dum ex parte temperamenti. Sic igitur probabile est, licet incertum, idem contingere in propriis poten- tiis connaturalibus, quæ nec sint passibiles qualita- tes, nec per se possunt per propriam actionem fieri, sed solum per naturalem dimanationem à substan- tiali forma. Quòd si fortasse aliqua ex his facultati- bus intendi possunt & remitti, id habent quatenus tantum dependentiam habent à temperamento passibilium qualitatum, ut cum illo intendantur vel remittantur. Denique semper limitati hanc partem ad naturales potentias, quia virtutis instrumentariæ, quæ ab extrinseco aduenire possunt, & ad secundam speciem qualitatis pertinent, ut imperus, & similes intendi possunt & remitti. Et ideo dixi regulariter hoc esse intelligendum.

XIII.
Qualitates primæ & secundæ speciei capaci- ces sunt intensiõnis.

Ex his ergo satis patet negatiua pars conclusionis quo modo in secunda & quarta specie qualitatis verû habeat. Quòd verò pars affirmatiua sit vera in prima & tertia specie satis constat inductione in habitibus, & actibus animæ, & in primis qualitibus elemen- torum, ut in coloribus & aliis huiusmodi. Ratio verò reddi potest, quia in his qualitibus inueniuntur omnia quæ ad hanc latitudinem intensiuam sufficere

possunt. Nam omnes illæ sunt per proprias actio- nes absque dimanatione naturali, vel si aliqua earum manant naturaliter ab aliquibus formis, ut calor à forma ignis, frigus à forma aquæ, habent tamen con- trarium à quo impediti possunt, & minui, & per se etiam, seu per propriam actionem fieri possunt. Rur- sus hæc qualitates ex vi suarum rationum essentialium non includunt indivisibilitatem repugnantem huic latitudini intensiuæ, & alioqui habent proprias enti- tates accidentales, in quibus possunt esse capaces huius latitudinis. Qui discursus probat optime, si in aliquo genere dantur qualitates intensiuales, ut re- uera dantur, in his maximè dari. Probat etiam, nobis non constare esse in his generibus aliquas qualitates huius latitudinis incapaces. Et hoc satis est, ut nos af- firmemus omnes qualitates harum duarum specierum esse intensiuales, id tamen demonstrare non possumus: nam fortasse vel datur vel possibilis est ali- qua qualitas harum specierum, quæ intendi non possit: quia in hoc non ostendimus nos positiuam repugnantiam. Sicut è conuerso forte datur aliqua naturalis potentia quæ intendi possit & remitti: qualem multi censent esse grauitatem aut leuitatem, de quo alias. Atque ita cessant facilè obiectiones quæ huic fieri possunt.

Vna verò difficultas huic quæstioni solet adiungi, XIII, nimirum, an in formis eiusdem speciei, quæ intensi- uales non sunt, possit dari inæqualitas in perfectione in diuiduali. Sed hanc quæstionem iam supra remisit in libros de anima: quia, licet generalis sit, eius tamen difficultas in animabus, & præsertim rationali versa- tur: & ab hoc loco maximè est aliena cum ad inten- sionem qualitatis explicandam nihil conferat.

SECTIO III.

Qualis sit actio seu mutatio, per quam latitudo intensiuæ qualitatis acquiritur.

Hactenus egimus de intensione in priori eius significato superius posito, scilicet, de latitudine quam dicit in ipso termi- no, seu qualitate: superest dicendum de altero significato, scilicet, de acquisitione talis latitu- dinis, nam multum confert ad magis explicandam hanc proprietatem: & licet quæstio physica videat- ur, latius tamen patet, & propriam difficultatem continet metaphysicam, ut videbimus. Ut autem ea quæ dubitari solent, melius intelligantur, præmittere oportet aliqua, quæ certa videntur.

Nonnulla suppositiones.

Primum est, acquisitionem hæc perfectionis in- tensiuæ esse veram & realem actionem, & passio- nem, seu mutationem. Hoc constat experientia: imò nulla est alteratio, quæ nobis familiarior sit: per hanc enim res omnes in melius vel deterius commutan- tur. Secundum est, huiusmodi acquisitionem sepe esse diuersam actionem à prima acquisitione vel ef- fectione ipsius qualitatis. Hoc etiam constat expe- rientia, tam in habitibus animæ, quam in qualitati- bus sensibilibus. Nam vna actio tempore antecedit aliam. Tertium est, latitudinem intensiuam non semper acquiri totam simul, aut per vnam indivisibilem actionem, sed successu temporis, etiam post primam formæ acquisitionem. Quod etiam manifestum est experientia, & ex dicendis magis constabit.

Sitne

Sitne intensio maior radicatio, &eductio eiusdem formæ.

III.

His positis multa sunt dubia, quæ in titulo pro- posito comprehenduntur. Primum est illud vulgare, an acquisitio seu intensio sit realis additio formæ, vel maior radicatio auteductio. Sed in hoc iam nobis nulla relinquitur quæstio, suppositis, quæ in prima sectione dicta sunt. Vnde nunc solum ad- dendum restat, illa tria, scilicet intendi per additio- nem, per maiorem radicationem, aut per educationem, non esse inter se pugnantia, sed omnia esse vera, si re- ctè explicantur. Primum enim negari non potest, quin in hac acquisitione interueniat realis additio, cum præexistens forma realiter perficiatur per no- uam realem actionem. Illud autem, quod additur, non potest non esse aliquid entitatis formæ: quæ su- præ latè probata sunt. Rursus manifestum est, hoc quod additur per hanc actionem, non præexistisse actu ante illam actionem, quia vel præexistere in eod- em subiecto, vel in alio: non in eodem, aliàs nulla postea fieret additio: nec in alio, quia vel accidens migraret de subiecto in subiectum ut talis additio fieret, quod est impossibile, vel addendum esset non solum accidens accidenti, sed subiectum subiecto, & sic non esset intensio, sed extensio. Et hoc est quod Aristoteles dixit 4. Physicor. ca. 9. *Ex calido fieri magis calidum nullo facto in materia calido*, id est, sine addi- tione subiecti seu partis de nouo calidæ, ut Cõmen- tator expresse declarat. Additio ergo per se necessa- ria ad intensiõnem debet esse solius partis, seu grad- us formæ in eodem subiecto, in quo præexistebat forma remissa. Igitur id quod additur per intensiõ- nem, antea non præexistebat, sed de nouo fit.

III.

Hinc ergo tandem concluditur, hoc quod additur in intensiõne educi de potètia subiecti, quia non fit per creationem, sed fit in subiecto, dependenter ab illo in fieri, & in esse. Neq; oportet quoad hoc exci- pere intensiõnem qualitatum infusarum (ut putauit Caiet. 1. 2. q. 52. art. 2.) nam etiam illa qualitates sunt per educationem, ut supra probaui disputatione 16. ergo simili modo augentur, nam est eadem vtriusq; ratio. Ita fit, ut intensio formæ sit quædam maior edu- ctio eius de potentia subiecti, quæ vocatur additio, comparando terminum huius mutationis ad rem præexistentem:eductio autem vocatur per compa- rationem ad subiectum in quo & ex quo fit talis mu- tatio. Atq; eadèeductio vocatur maior radicatio talis formæ in eodè subiecto, quia qualitas quæ plures habet gradus iam actu eductos de potètia subiecti, magis illi dominatur, magisque habet entitatè suam in illo radicatam. Specialiter autem in hac locutione denotatur, hanc additionem, quæ per intensiõnem fit non esse meram aggregationem diuersarum qua- litatum in eadem parte subiecti, sed esseeductio nem vnus & eiudem formæ secundum diuersos gradus seu partes eius, ex quibus forma per se vna compo- nitur, & quò magis integra efficitur, eò magis radi- cari in subiecto dicitur.

V.

Et iuxta hunc modum, existimant multi recentio- res, exponi posse D. Thomæ sententiã de intensiõne formarum per maiore radicationem in eodem subiecto. Nam hoc sensu, & non alio potest habere verum illa sententia, & verba D. Tho. huic sensui non videntur contradicere. Nam 1. 2. q. 52. art. 2. sic ait. *Huiusmodi augmentum habituum, & aliarum formarum non fit per additionem formæ ad formam, sed fit per hoc quod subiectu magis vel minus participet vnã & eandem formam.*

Tom. 2.

Non potest autem subiectum magis vel minus par- ticipare vnã & eandem formam, nisi quatenus talis forma magis vel minuseducta est de potètia eius, & consequenter quia plus vel minus habet de enti- tate actualis formæ, quod non potest intelligi sine ali- qua additione. Quam non videtur D. Thomas in vniuersum negare, sed negat additionem formæ ad formam, id est meram aggregationem plurius qua- litatum aut graduû omnino similitum, iuxta sensum superius impugnatum, in opinione secunda, tractata in sectione prima. Et iuxta hanc interpretationem, hæc verba, potest exponi D. Thomas quoadcunq; alibi videtur additionem negare: quanquam, ut ve- rum fatear, interdum difficilius loqui videatur.

Fiatne intensio successione continua.

VI.

Secundò dubitari potest circa hanc intensiõnem seu educationem qualitatis, cum non simul tota fiat, an fiat per successiõnem cõtinuam, vel discretã. Aliqui censent non posse continuè fieri, sed solum per mutationes instantaneas & discretas. Ita tenet Sone. 8. Metaph. q. 22. & sequuntur aliqui Thomistæ, & tribuunt D. Thomæ 8. Physicor. lect. 5. vbi ait, non esse possibile aliquid cõtinuè augeri vel minui. Citatur etiam Commentator 8. Physicor. com. 6. vbi significat, intensiõnem non esse vnũ medium con- tinuum, sed plures alterationes. Imò etiam citatur Aristor. 8. Physic. text. 23. dicens, impossibile esse ali- quid augeri vel minui semper, sed inter ea esse me- dium. Ratio autem huius sententiæ est, quia qualitas cum in principio fit, per indivisibilem mutationem & in instanti fit in aliquo gradu suo: ergo postea per similes mutationes augetur: ergo non potest augeri continuè. Primum antecedens probatur, tum quia res permanens incipit per primum sui esse, ex Arist. 8. Physic. text. 69. tum etiam quia in his qualitibus datur minimum secundum intensiõnem, quod necesse est à principio indivisibiliter fieri, atque adeò per mutationem indivisibilem & momentaneam. Prima verò consequentia probatur, tum quia gra- dus secundus, qui per intensiõnem additur primo, est proportionalis illi, & atque indivisibilis: tum etiã, quia agens tantum potest agere in quolibet instanti sequenti, quantum in primo, vel etiam magis, quia est in se atque potens, & passum est magis dispositu: ergo sicut in primo instanti subita actione produxit certum gradum caloris, ita postea illam auget per si- milem seu proportionalem actionem. Secunda item consequentia probatur, tum quia mutationes indi- uisibiles non possunt continuari. Tum etiam, quia aliàs in fine actionis qualitas esset infinite intensa, nam in quolibet instanti æqualis gradus illi esset ad- ditus: sunt autem in continua successione infinita in- stantia. Itaque iuxta hanc opinionem, latitudo inten- siuæ qualitatis solum est composita ex indivisibili- bus gradibus in quodã definito numero, octo verbi gratia aut decem, & per totidem mutationes indivi- sibilis tota illa latitudo consummatur, & per singu- las post primã productionem augetur seu intenditur.

Aliquorum sententiã. Sonein.

D. Thom.

VII.

Hæc verò sententia falsa est, & contra communẽ Philosophorum sententiã. Quapropter aduertend- um est hinc non quæri, an intensio qualitatis à mini- mo gradu usque ad summum necessariò fiat vna mutatione continua: constat enim id non esse nec- cessarium. fieri enim potest ut aliquando interrump- tatur intensio, & iterum postea in ea procedatur, ut experientia cõstat: quo sensu loquantur de discõ- tinuatione alterationis, vel Augmentationis Aristot.

Improbatur allata sententiã.

teles, & Commentator locis citatis. Questio ergo est an alteratio fieri possit continua successione, & consequenter an concurrentibus omnibus requisitis ex parte naturalis agentis & passi ita fiat, an verò ex parte ipsius qualitatis semper id repugnet.

VIII.

In quo sensu dicendum est, latitudinem intensiua qualitatis quantum est ex se acquiri posse successiue continua, & ita frequenter acquiri in physicis alterationibus. Hec assertio est consentanea Aristoteli in 5. & 6. Phyl. i. ubi alterationem numerat inter phyl.icos motus, qui diuisibiles sunt secundum tempus, & continuationem requirunt. & Commentator 3. Phyl. text. 6. ait, continuationem esse de ratione motus, scilicet, qui per se & proprie vnus fit. Hanc enim conditionem postulat Arist. 6. Phyl. ad vnitate motus. Nam si mutationes sunt discontinuae, non poterit ex illis componi motus, qui verè & proprie vnus sit, sed ad summum a dimodum numeri, vel quantitatis differere. Et idem sentit D. Th. eisdem locis, & omnes ferè autores, qui ponunt in qualitatibus latitudinem graduum, hanc sententiam sequuntur, vt Egid. i. de Gener. q. 26. l. d. li. 3. Phyl. q. 8. Qui tamè sine causa dicunt extensionem qualitatis necessario esse discretam, quamuis intentio sit continua: sed illud primum etiam falsum esse, constabit ex dicendis.

D. Thomas.

Egid. laudum.

IX.

Conclusio ergo probatur primò experientia, nam videmus manum igni approximata magis ac magis calefieri, & calorem ipsum sentire. Dicent fortasse, discontinuationem fieri per motus imperceptibiles. Sed hoc imprimis, sicut gratis & sine experimèto vel efficaci ratione dicitur, ita facile contènitur. Deinde interrogo, cur in illis morulis cesset agens ab actione sua, & cur iterum ad illam redeat? Non enim est agens voluntarium, vt pro suo arbitrio nunc cesset ab agendo, postea iterum agat: nec etiam ex parte eius potest reddi ratio, nam suppono habere semper eandem virtutem & æqualem, vel maiorem propinquitatem ad passum. Et eodem modo suppono, non esse rationem ex parte medij, quia est idem. Nec denique potest reddi ratio ex parte passi, quia etiam illud, est idem, & æquè vel magis dispositum ad recipiendam actionem agentis. Respondent aliqui rationem sumendam esse ex dispositione passi, quæ non est æqualis in eo puncto in quo agens iterat actionem intensiuam, sed iam tunc passum est magis dispositum, quam esset in tempore antecedenti. Quod si interroges, à quo fuerit passum magis dispositum. Respondent, ipsummet agens illam maiorem dispositionem effecisse. Quod fit, vt iuxta hanc sententiam, licet agens quòd intèdit formam cesset in aliquibus morulis à propria actione intendendi talem formam, non verò cesset simpliciter ab agendo, quia semper disponit passum vt magis idoneum sit ad alium gradum intensiõis recipiendum.

X.

Sed qui ita respondent, imprimis non constanter loquuntur, nam illa dispositio quæ fit in subiecto, necessario debet continuè fieri in singulis partibus temporis, quæ inter vnã & aliam actionem intensiuam intercedunt. Nam si non fit continuè, interrogabo rursus cur interruptatur illa actio, & cur iterum agens ad illam redeat, & vel recurrendum erit ad aliam priorem dispositionem, de qua eadem redibit questio, & sic procedetur in infinitum, vel querenda erit alia ratio talis interruptionis. Si autem illa dispositio fit actione continua, cur non dicatur idem de ipsa met actione intensiua sine multiplicatione superficiei talium actionum. Eò vel maximè, quòd si illa actio quæ ad talem dispositionem redit,

non potest esse nisi alteratio aliqua, quia non est localis motio ipsius passi, vt suppono: ergo continuas illius actionis esse non potest nisi intensio, quia non est extensio, loquimur enim de actione quæ fit circa idem subiectum secundum eandem partem: ergo iam illa sententia admittit continuitatem in actione intensiua alicuius dispositionis. Adde, quòd talis dispositio præuia ad intensiõem alterius qualitatis, verbi gratia, caloris, est planè cõiecta: quid enim esse potest illa dispositio, nisi alia qualitas: ergo si tunc necessario est in aliqua prima qualitate ad quam non fit præuia dispositio, ergo intèdit illius primæ qualitatis non potest interrupti ex defectu dispositionis, vel iterum fieri ob maiorem dispositionem subiecti. Inter qualitates autem physicas huiusmodi videntur maximè esse calor, & alia primæ qualitatis, nam licet raritas, verbi gratia, videatur esse dispositio ad calorem, tamen per se loquendo non est dispositio præuia, sed consequens: quando. n. calor per se fit, nõ fit media rarefactione, sed potius ad effectiõnem caloris, consequitur rarefactio. Idem argumentum est manifestum in lumine, quod in aère puro nullam dispositionem requirit, præter diaphaneitatem connaturalem aëri.

Ex quo præterea sumitur euidens argumentum nam sol dum oritur, & ascendit, verbi gratia, in nostrum hemisphærium, & continuè magis ac magis fit propinquus huic aëri: ergo continuè magis ac magis eum illuminat: nec ex parte dispositionis passi potest interuenire interruptio, tum quia per se nulla requiritur in passu noua dispositio, tum etiam quia si contingat esse in aère vapores, vel aliquid simile, impediens perfectam illuminationem, illud ipsum non dissipatur à sole, nisi media actione illuminandi: hæc ergo actio & intensio luminis continuè fit. Respondet Soncinas supra tunc interruptionem actionis non prouenire ex dispositione passi, sed ex natura ipsius qualitatis, quæ non potest continuè fieri, eò quòd ex diuisibilibus gradibus componatur. Sed contra, nam si hoc ita esset, non posset naturalis ratio reddi cur intensio fiat per illas morulas, & non per maiores, vel potius cur omnes illæ mutationes non fiant simul in eodem instanti. Quod ita declaro, demus solem in hoc instanti fecisse secũdum gradũ luminis, & per aliquod tẽpus subsequens cessare, & post aliquod tempus in alio instanti efficere tertium gradum, & tunc, cum inter illa duo instantia mediet definitum tempus, quod potest diuidi in duas partes quæ continuantur in aliquo instanti medio inter illa duo extrema, interrogo cur sol non produxerit tertium gradum luminis in illo instanti medio. Nam ex parte formæ iam id nõ repugnat, cum iam ponatur interrupta actio per aliquam partem eulam temporis, & gradus illi diuisibiles, ponantur fieri per duas actiones diuisibiles discretas, ad quas impertinens est quòd tempus inter eas positum sit longius aut breuius. Et idem argumentum fieri potest de quo cunque instanti signato, nam inter quolibet duo instantia mediat tempus in quo possunt priora instantia designari, atque ita in infinitum. Non potest ergo ex naturalibus causis ratio talis actionis reddi, sed oportebit recurrere ad primam causam, quæ determinet singula instantia, in quibus iterandæ sunt mutationes, quibus fit intensio: quod sanè philosophicum non est, præsertim vbi nulla ratio vel experientia cogit. Vnde vltèrius sequitur in illa sententia, omnes illos gradus simul in eodem instanti fieri, quia vt infra dicam, ex parte formæ non repugnat sic fi.

XI.

sic fieri sicut non repugnat simul esse: nec etiam repugnat ex parte agentis, aut passi, quando quidem post transactũ aliquod tempus nulla alia facta mutatione in passu vel agente sunt illi gradus: ergo ex parte agentis erat sufficiens virtus & capacitas in passu: ergo illa successio & interruptio temporis est impertinens.

XII.

Ex his ergo satis probatur experientia, & à posteriori, intensiõnem qualitatis successione continua fieri posse. Ratio verò à priori petenda est ex principio contrario fundamento primæ sententiæ. Latitudo enim intensiua qualitatis non componitur ex certo numero indiuisibilium graduum, sed est in infinitum diuisibilis, eadem proportione, qua linea vel alia quantitas continua. Sicut enim in linea sunt infinite partes proportionales, ita etiam sunt in latitudine intensiua caloris, licet non sint sic distinctæ sicut partes lineæ, sed sola compositione & latitudine entitatiua. Huiusmodi autem esse latitudinem intensiuam manifestat nobis motus, & acquisitio talis formæ. Neque aliam rationem à priori illius cõpositionis reddere possumus, præter eas quæ de latitudine intensiua formarum in superioribus adductæ sunt, nam hæc est natura harum qualitatum, quòd nimirum habeant hunc modum entitatis & compositionis, in qua nulla potest ostendi repugnantia, magis quam in compositione lineæ ex suis partibus, in infinitum diuisibilibus. Supposita ergo tali compositione partium qualitatis secundum intensiõnem, non est difficile intelligere, secundum eas posse fieri intensiõnem continuam. Quia signata qualibet parte illius qualitatis potest signari alia minor, eò quòd fit diuisibilis in infinitum, ergo etiam quælibet pars minor potest breuiori tempore acquiri, & maior in maiori, atque ita tota intensio fieri successione continua.

XIII.

Quòd fit vt licet in huiusmodi qualitatibus soleant à nobis mente diuidi octo vel decem gradus, vt de illis loqui possimus, singuli tamè gradus non sint indiuisibiles, sed sunt veluti partes æquales, sicut in linea diuidimus palmos, aut in tempore horas, quæ tamen in infinitum diuisibiles sunt. Atq; ita, quando calor vt duo intèditur successiue, non fit immediate vt tria, sed prius fit vt duo & dimidiũ, & prius acquiritur quartam partem tertij gradus, & sic in infinitum.

XIII.

Obiectio.

Dices, quamuis hinc sufficenter declaratur, successiõnem continuam non repugnare intensiõni ex parte latitudinis formæ, tandem nondum esse sufficentem rationem datam, cur illamet latitudo formæ successiue fiat, nam licet illæ partes formæ in re sint distinctæ, & sint diuisibiles illo modo, nihilominus possunt omnes simul fieri, sicut partes lineæ etiã sunt distinctæ, & diuisibiles in infinitum, & nihilominus simul produci possunt: vel sicut in calore partes quas habet in superficie secundum extensionem, distinctæ sunt, & diuisibiles in infinitum sicut partes superficiei, & tamen omnes possunt simul fieri: contingit enim simul calefieri totam superficiem. Et confirmatur ac declaratur ratione, nam omnes illi gradus intensiõis simul permaneant in eodem subiecto, & si ab agente pendeat in conseruari, simul etiam durat in quolibet instanti tota actio per quam fiunt, nõ obstante distinctione partium, & diuisibilitate illius latitudinis: ergo eadem ratione simul fieri possunt absque vlla successione. Patet consequentia, tũ quia non est maior ratio de cõseruatione, quam de prima productione, tum etiam quia partes actionis vel mutationis non magis inter se pugnant, quominus simul fiat, quam partes termini, quominus simul sint, quia tota repugnantia actionum sumenda est ex terminis.

Ergo omnes partes illius actionis possunt simul fieri sine vlla successione: ergo ex solo illo capite nõ rediditur sufficiens ratio huius continuæ successiõis.

XV.

Solutio.

Respondetur imprimis, difficultatem hanc æquè procedere de successione discreta, & de continua, quia ratio facta co tendit, vt probat omnes gradus simul fieri, & sine illa successione. Deinde dicimus, rationem factam rectè concludere, ex parte solius latitudinis intensiua ipsius qualitatis non repugnare, quominus qualitatis intensibilis, aut secundum totã latitudinem suam, aut secundum aliquos gradus eius, simul fiat. Id quod etiam confirmat experientia, nam lumen subito fit secundum aliquos gradus intensiõnis, & voluntas nostra subito prorumpere potest in feruentem, & intensum actum amoris. Neque hoc est contra dicta, quia solum diximus intensiõnem qualitatis posse continuè fieri: vtũ; autem verum esse potest, cum vtraque sit propositio indefinita. Quòd si inquiras, quis modus effectiõis sit magis naturalis qualitati, aut intensiõis eius. Respondet, iuxta diuersas conditiones rerum concurrentium ad talem actionem alteratrum ex dictis modis esse magis connaturalem. Si enim ex parte qualitatis intensibilis, consideres permanentiam eius, & quòd omnes gradus eius possunt esse simul in eodẽ subiecto, quòd sufficentem habet capacitatem ad omnes illos simul recipiendos & sustinendos, ex hac parte magis connaturale est tali qualitati vt tota secundum omnem suam intensiõnem simul fiat, si ex parte agentis sufficiens sit virtus, & nihil sit quòd impediatur, & hoc etiam sufficenter probat difficultas proposita. At verò si consideremus, aut limitatam virtutem agentis, aut repugnantiam vel in dispositionem passi, sic magis connaturale est vt talis intensio, continua successione fiat, eò modo quo illam declarauimus.

XVI.

Quare intensio successiue fiat triplex ratio. Prima.

Atque hinc colligere licet tres causas, ob quas mutatio hæc successiue fit, supposita latitudine seu capacitate ex parte termini, ex quibus duæ sunt certiores, alia verò magis dubia. Prima causa est distantia inter agens & passum, quæ per continuum motum minuitur, dum magis ac magis appropinquant agens & passum: quam causam experimur in illuminatione solis. Et ratio est, quia agens limitatum non æquè agit in distantis ac in propinquum, & idè in partem distantem passi non agit in principio quantum absolute potest, sed solum quantum potest ad talem distantiam, quia verò illa distantia successiue minuitur, & continuè, idè etiam successiue, & continuè crescit effectus in eisdem partibus passi, quòd augmentum intensiõis est. Hæc est ergo prima causa huius successiõis continuæ respectu agentium naturalium, cui alia proportionalis responderet in agentibus liberis, nam quatenus talia sunt, non agunt quantum possunt sed quantum volunt, & idè, si aliunde non est impedimentum, possunt successione continua intèdere qualitatem, magis ac magis applicando suam virtutem. Vt voluntas potest per aliquod tempus continuè amare, & amorem ipsam intèdere.

XVII.

Secunda causa successiõis in intensiõis.

Secunda causa est resistentia subiecti per contrariam qualitatem, vel per aliam dispositionem repugnantem introductioni alterius qualitatis. Ex hac enim radice frequentius prouenit successio, quã in alteratione physica & materiali experimur, vt lignum etiam si perfecte applicatum sit maximo igni, non subito perfecte calefit, sed successiue, quòd non prouenit nisi à resistentia. Nam cum agens sit finitæ virtutis, nõ potest resistentiã passi subito vincere, vnde quò minor est passi resistentia, eò velocius fit intensio.

Solet autem alterationis nomen simpliciter dictum apud Philosophos sumi pro alteratione physica & materiali ac sensibili, quæ sit inter contraria, & est via ad generationes & corruptiones: quo modo dicitur in 1. de Generat. quidquid alterabile est, esse corruptibile, & ideo talis alteratio simpliciter dicitur motus successivus, quia sicut naturale est his qualitibus habere contrarium, ita etiam naturale illis est succedere intendi ac perfici. Hic verò occurrebat specialis difficultas de intentione habituum, de qua statim dicam.

XVIII. Tertia causa huius successivus esse potest sola limitatio seu imperfectio virtutis agentis. Nam ex illa potest provenire, ut non possit subito efficere totum effectum, & ideo paulatim & per partes illum efficiat. Itaque hæc causa differt à precedentibus, quia seculata resistentia passiva, & ablata etiam omni distantia inter agens & passum, ex eo præcisè quod agens est imperfecte virtutis, determinatur ad talem modum agendi, ut non possit omnes gradus latitudinis forme simul efficere, sed unum post alium. Ad quod etiam concurrunt varia dispositio subiecti, nam cum in principio non sit dispositum ad talem qualitatem, agens non potest in illud introducere nisi minimum gradum: per hunc autem disponitur ad gradum ulteriores, & ita consequenter per unum quemque gradum ad alium proximum perfectiorem, arque hac ratione successivè sit intentio. Exemplum huius dari potest in intentione habituum: actus enim qui efficit habitum, non statim confert illi omnem intentionem quam potest, etiam si in potentia nullus sit actus contrarius. Nam, ut supra diximus, primus actus efficit habitum, & non est verisimile efficere statim habitum sibi æqualem quoad omnes gradus intentionis: imò multi existimant primum actum nihil efficere, sed quartum vel quintum in virtute precedentium: nos autem existimamus, necessarium esse ut unusquisque actus aliquid efficiat, & alias non posse posteriorem actum iuvare à precedentibus. Ad idem tamen verisimile esse, habitum, qui sit per primum, vel secundum actum, non posse esse tam perfectum vel intentum, quantum per plures actus similes fieri potest. Vnde concludi videtur, primum actum ex sola imperfecta virtute activa non posse simul producere intentionem habitus sibi adæquatam.

De habituum intentione peculiaris difficultas.

XIX. **D**ices, Ergo saltem in intentione habituum verum est non fieri successione continua, sed per mutationes discretas, nam unus actus subito videtur efficere aliquem gradum intentionis, & postea aliud actum addere aliam particulam intentionis, & sic de cæteris. Respondetur, quoniam id concedatur, nullum esse inconueniens, quia nos non diximus omnem intentionem qualitatis successione continua fieri, & hic interuenit specialis causa ob quam non continuè fiat, quia quot variantur actus, tot variantur agentia concurrentia ad intentionem, & unum quodque eorum subito agit quantum potest. Deinde potest responderi negando sequelam, si sensus consequentis sit, ut esse debet, intentionem habitus non posse aliter fieri quam per mutationes discretas.

XX. Ut autem explicem utramque responsionem aduerso, duobus modis intelligi posse, habere unumquemque actum virtutem ad efficiendam vel intendendam habitum. Primo, quod nullus actus per se solus sit sufficiens ad efficiendam habitum sibi æqualem secundum intentionem suam, sed solum ad efficiendum aliquem gradum habitus in certa propor-

tionem, ut verbi gratia, quod actus ut quatuor possit in nuda potentia introducere primum gradum habitus: in potentia verò iam habente primum gradum, possit introducere secundum, & sic de cæteris. Deinde, quia isti actus ex natura sua habent actionem perfectivam, & non corruptivam, addi etiam potest verisimile esse, unumquemque actum subito efficere quantum potest, iuxta dispositionem & capacitatem potentie, ita ut si illa sit magis vel minus disposita, aut etiam contraria qualitate affecta, etiam possit actus magis vel minus efficere, semper tamen subito, simulque efficiat totum, quod hic & nunc potest circa subiectum sic dispositum. Quod si hæc vera sunt, ex illis rectè sequitur intentionem habitus fieri per mutationes discretas, & procedit primus modus respondendi.

Secundo verò modo intelligi potest hæc actiuitas actuum, nimirum, quod virtus activa uniuscuiusque actus non sit limitata ad unum tantum gradum habitus sibi in æqualem, sed possit quantum est de se efficere habitum sibi æqualem in intentione, ita tamen ut non valeat effectum sibi adæquatam subito efficere, sed paulatim procedat ab imperfecto ad perfectum. Est autem hoc verisimile, primum quia cum actus sit perfectior quam habitus acquisitus per illum, nulla est ratio ob quam de se non sit effectivus habitus secundum totam suam intentionem, quandoquidem virtus activa est proportionata entitati forme, & crescit per singulos gradus eius. Secundo, quia supposito quod primus actus non efficiat habitum sibi æqualem in intentione, verisimile est secundum actum æqualem augere illum habitum, & utrunque sit valde probabile ipsa experientia, ut supra ostendit: ergo etiam idem actus perseverans in potentia magis ac magis intendit habitum à se productum in primo instanti. Patet consequentia, quia ille actus perseverans non est minus efficax physice loquendo, quam alius actus sibi æqualis, & ex eo quod aliquid effecerit in primo instanti, non est diminuta eius virtus quo minus postea etiam possit efficere quantum est, si subiectum sit capax: ergo etiam idem actus perseverans potest intendere habitum à se productum. Et hoc etiam videtur ostendere experientia, nam cæteris paribus firmiorem habitum aliquis acquirit per diuturnum actum, in quo multo tempore perseveravit, quam per actum brevi transeuntem: ergo signum est eundem actum esse actiuium, saltem quando habitus non pervenit ad perfectionem ei æqualem. Atque ita etiam sequitur, actum quantum est ex se virtutem habere ad efficiendam habitum sibi æqualem, quoniam non possit totam illam efficacitatem simul exercere, sed paulatim propter limitationem & determinationem talis virtutis ut in tertia causa dicebamus. Cui ad id potest non deesse aliquam resistentiam ex parte subiecti susceptivi habitus propter indeterminationem & indifferentiam eius, ut supra disp. 44. asserabamus. Nam si in agente est sufficiens virtus, difficile intellectu est, cur determinetur ad illum modum agendi, si nec subiectum resistit illo modo, nec forma repugnat instantanea productio. Atque ita videtur limitata illa tertia causa, & fere coincidit cum secunda, solumque erit differentia in modo illius repugnantie vel resistentie ex parte subiecti.

Hoc autem principio posito manifestè sequitur intentionem habitus posse etiam fieri successione continua. Nam si idem habitus perseverans in potentia intendere potest habitum à se productum in principio, necesse est ut successivè & continuè illum intendat,

XXI.

XXIII. Oppositæ sententie fundamenta dirimuntur.

ident agens, & æquè applicatum: vnde eandem etiam vim & rationem habet ad agendum in toto illo tempore. Et argumenta superius facta de cæteris agentibus, hic etiam locum habent. Et maxime hoc potest confirmari, si idem actus in potentia continuè augeatur, ut fieri posse diximus: nam tunc ratione maioris intentionis continuè magis etiam ac magis continuè augebit habitum. Denique, hoc etiam videtur maxime necessarium, quando potentia est affecta contrario habitu in gradu impossibili, nam tunc etiam per habitum resistit intentioni alterius habitus, & ideo necesse est ut actio non sit instantanea, sed successiva, difficile enim erit differentiam in hoc constituere inter habitus contrarios, & alias qualitates oppositas, quæ erat difficultas superius remissa in hunc locum.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ, quatenus autoritates continet, responsum iam est: non enim negant illi Doctores, motum alterationis vel augmentationis posse esse continuum, sed negant semper continuè fieri, id est, sine interruptione aut per totam vitam, aut per diuturnum tempus, quod non provenit ex intrinseca natura talis motus, aut termini eius, sed ex multiplici variatione rerum & causarum vniuersi: de qua re latius disserunt Philosophi agentes de corporum augmentatione. Ratio illius opinionis soluetur commodius sect. sequenti.

SECTIO IV.

An latitudo intensiva qualitatum habeat definitos terminos intensivis & remissionis.

I. **H**æc questio tractari solet à Philosophis in 1. Physicorum, ubi generatim disputant de terminis, maximo & minimo, rerum omnium quæ augmentum vel decrementum suscipere possunt. Tamen, quoad hanc partem hoc loco visa est necessaria hæc disputatio, tum propter solvendum fundamentum contrariæ sententiæ propositum in sectione precedenti, tum etiam, quia licet augmentum extensivum, quod materiam & quantitatem consequitur, & consequenter etiam eius termini, ad considerationem physicam pertineant, tamen augmentum intensivum ex se abstrahit à materia & quantitate, ideoque tam de illo, quam de terminis eius ad Metaphysicum agere per se pertinet.

Questionis sensus.

II. **E**st autem sensus questionis, utrum qualitas habeat latitudinem intensivam, determinet sibi certum aliquem gradum, vel particulam suæ entitatis, quam, ut minimum, requirit ut fieri possit, ita ut remissior produci aut conservari non possit, & hoc est qualitatem terminari ad minimum. Ad maximum verò terminari est, quod detur aliquis terminus illius entitatis, ultra quem non possit eius intentio progredi. Et quamvis distinguere soleant Philosophi duplices terminos magnitudinis, & paritatis, scilicet, intrinsecum, & extrinsecum quos in paritate vocant, minimum quod sic, & maximum quod non, in magnitudine verò, maximum quod sic, & minimum quod non, in præsentia verò non indigemus illa distinctione, quia, si hæc qualitates habent terminos, certum est illos esse intrinsecos, & non intrinsecos, ut ex dicendis constabit.

XXII. Habitus continua successione intendi potest, & quomodo.

Prima sententia docens dari minimum in intentione.

DE termino ergo paritatis multi censent has qualitates terminari ad minimum. Ita tenet Soncin. 3. Metaph. qu. 13. & idem videtur sequi Iandun. lib. 6. physic. qu. 15. Egid. 1. de generat. q. 25. & ibi Toletus q. 7. Est tamen discrimen inter hos autores, nam Soncinas putat illud minimum esse quid simpliciter indivisibile in sua entitate, tam quoad partium compositionem, qua caret, quam quoad modum efficiendi subiectum magis vel minus, quia iuxta sententiam explicentem intentionem in hunc modum, ille gradus minimus ponitur incapax intentionis, quia in modo efficiendi non recipit variationem, sed indivisibilitatem habet. Sed hic sensus supponit falsam sententiam supra impugnatam, quod tota latitudo intensiva componatur ex gradibus indivisibilibus, & ideo illam omitto. An verò in alio sensu possit hæc entitas indivisibilis explicari, & ad veritatem reduci, infra dicam. Alio ergo modo intelligitur illa sententia, nimirum, quod in latitudine intensiva qualitatis nulla possit signari pars, quæ non sit ex partibus composita, & ideo in ipsa totali entitate nullà sit signabilis pars ita parva, quin alia minor signari possit. Nichilominus tamen signari possit aliqua pars tam parva seu remissa, ut non possit minor seu remissior conservari, aut esse quasi distincta & separata ab aliis partibus, quod aliis verbis dici solet, non dari minimum gradum remissionis inexistentem in tota qualitate, dari tamen minimum separatim existentem, quia qualitas sub minori intentione fieri aut conservari non potest.

III. Soncinas. Iandun. Toletus.

Hæc autem sententia sic exposita suaderi potest. Primò, quia omnis res permanens incipit per primum sui esse: ergo & omnis qualitas intensibilis: ergo determinat sibi certum gradum, in quo, ut minimum, produci debeat in instanti & per primum sui esse, nam aliàs si semper produci posset minor & minor, non haberet determinatū initium, sed in successivo tempore inciperet. Imò vix potest intelligi quod ignis incipiat introducere calorem in aquam, & quod non primò producat aliquam determinatam partem caloris, quæ sit veluti fundamentum reliquarum. Secundo, quia omnis forma determinat sibi certum ac definitum modum essendi: ergo sicut forma substantialis hac ratione determinat sibi certas dispositiones in definito gradu, & potentia determinatum actum, ita qualitas intensibilis determinat certum modum seu gradum remissionis. Et confirmatur, nam in actibus vitalibus videtur manifestum, non enim potest voluntas amare, aut intellectus attendere nisi cum aliqua definita intentione. Tandem, ob hanc causam hæc qualitates terminantur ad maximum: nimirum, quia essentia talis forme limitata est, & ideo etiam sibi determinat definitum modum essendi: ergo eadem ratio est de termino remissionis, quæ est de termino intentionis.

III.

Contraria sententia exponitur.

Nihilominus alij sentiunt, has qualitates ex se non terminari ad minimum remissionem sed quacunque parte signata posse, quantum est ex se, fieri aut conservari minore, & separata ab omni ulteriori intentione. Ita opinatur Soto in 1. Physic. q. 4. a. 3. conclus. 5. & Conimbricenses 1. Physic. cap. 4. q. 1. Fauetque huic sententiæ Arist. 6. Physic. c. 6. text. 53. & 54. ubi probat in omni motu ex contrario in contrarium ante quodlibet mutatum esse dari motum, & ante quamlibet partem motus dari aliam minorem, atque ita

V. Tertia causa successivus in intentione.

procedere diuisionem in infinitum, vt ad minimam mutationis partem deueniri possit. Quæ doctrina generalis est ad omnem verum norum, & alterationem comprehendit, vt omnes exponunt. Eadem autem ratio est de termino motus, quæ de seipso motu, præsertim in motu alterationis intensiua, quia spacium diuisibilitatis eius, non est aliud, quam latitudo intensiua eius: ergo neq; in termino talis mutationis dari potest minimum secundum intensiōnem. Ratione etiam probatur, quia in huiusmodi qualitibus non datur minimum inexistens secundum intensiōnem: ergo neque etiam datur minimum per se existens seu separabile ab vltiori intensiōne. Antecedens probatum est, quia latitudo intensiua qualitatis est ad modum continui, & ideo est diuisibilis in infinitum: ergo per designationem in tota qualitate non potest signari minima pars in ea existens.

VI. Consequentia variis modis probari potest. Primo ex proportione ad quantitatem continuam, in qua sicut non datur minimum inexistens, ita neque per se existens, quantum est ex ratione ipsius quantitatis, & idem est (iuxta veriorē sententiā) de existētiōne qualitatis quā habet in superficie, vel quantitate continua, & sicut in ea nō datur minima extensio partis inexistēti, ita nec per se separata: eadem autē proportio esse videtur in gradibus intensiōnis. Secūdo quia gradus inferior intensiōnis, non pendet per se à superiori, vt primum à secundo, vel secūdo à tertio, sed potius è conuerso superior gradus pendet ab inferiori, quasi materialiter, quia illum per se supponit. Hæc autem ratio procedit de quacunque inferiori parte talis gradus respectu vltioris: ergo quæcunque pars minima designabilis in qualitate intensiua, per se non pendet à reliqua perfectione tota intensiua, quæ ei superadditur: ergo per se loquēdo, potest cōseruari sine illa: ergo qualibet pars minor & minor, quæ potest existere in tota qualitate potest etiam per se existere. Hæc enim sola est ratio ob quam secundum extensionem quælibet pars lineæ quantumuis minor & minor, quantum est ex se, potest per se existere sine aliis, quia ab eis non pendet, & idem est de quocunque calore minimo secundum extensionem: ergo idē est de intensiōne. Tertio, quia aliās si forma paulatim remitteretur & in aliquo instāte perueniret ad certam minimam intensiōnem, & sub minori cōseruari non posset, talis forma desineret per vltimum sui esse, quia in illo instāte esset & immediatē post illud esse non posset, quia aliās iam esset minor minima, nam immediatē post illud instans fieret remissior. Alia argumenta fieri solent ad comprobandam hanc sententiā sumpta ex successiōne motus, & ex actione vniiformiter difformi per spheram actiuitatis, quæ non sunt adeo efficacia, & ideo illa omitto.

Posterior sententiā præfertur.
VII. Nulla ergo ex his sententiis euidenter demonstrari potest. Considerando autē naturam qualitatis intensiua, & modum compositionis entitatis eius, quem supra explicuimus, hæc secūda sententiā probabilior videtur, & aprior ad intelligendū modū alterationis continuæ, quo intensiō, vel remissio fit, & modū etiā inceptionis ac definitionis harū qualitatum. Solum est aduertendū primò, aliud esse loqui de his qualitibus secundū se, aliud verò prout sunt proprietates vel dispositiones talium formarū: hoc enim posteriori modo certum est posse terminari ad minimum gradum intensiōnis, quia non est idem in omnibus formis, sed variis iuxta veritatē formarum. Vnaquæq; enim forma substantialis, sicut determina-

tam habet naturā & perfectiōnem intensiua, ita determinatā dispositionem postulat, tam in specie, quā in gradu intensiōnis, & hoc modo dicimus, posse qualitatem terminari ad minimum, vel intrinsecē via generatiōnis, seu in statu connaturali talis formæ vel saltē extrinsecē in statu præternaturali, seu conseruationis vt vocant. Hic autem non cōsideramus qualitatem, vt dispositiōem ad formam substantialem, sed secundum se, & secundum suam entitatem & seclusis extrinsecis impedimentis, vel contrariis agētib; & sic dicimus qualitatem non terminari ad minimum, quia vt qualitas sit in suo statu connaturali & perfectō, habere debet integrā intensiōnem suam, quæ potest dici minima, vel potius vnica ad perfectum statum talis qualitatis, quo diminuto incipit qualitas esse in statu imperfecto, in quo proinde nullum habere definitū terminum paruitatis, quia semper potest procedere ab imperfecto ad imperfectius, & è conuerso totam latitudinē suæ entitatis potest successiue acquirere.

Secundò est considerandū, aliud esse loqui de partibus qualitatis, aliud verò de indiuisibilibus continuatiuis aut terminatiuis eius. Opinor enim in hoc etiam seruari proportionem inter hanc latitudinem intensiua & extensiuam, quod sicut in eis dantur partes diuisibiles in infinitum, ita etiam dantur quædam indiuisibilia continuantia, vel terminantia huiusmodi partes. Est enim eadē omnino ratio, neque aliter potest commodè intelligi vera vniō, & continuitas talium partium, neque etiā cōtinuitas motus qui est intensiō talis qualitatis, nam in eo dantur partes, & mutata esse, in quibus aliquid fieri necesse est, quod non potest esse nisi indiuisibile.

Atque hinc colligo, quod sicut in calore vt octo datur quoddā indiuisibile caloris continuas septimum gradum cum octauo, & sextū cum septimo, & sic de cæteris omnibus gradibus & partibus diuisibilibus, quæ inter se continuantur, ita etiam datur quoddam vltimum indiuisibile terminans illam. Item, quia calor vt octo vt sic incipit per primum sui esse, nam incipit in eo instāti in quo finitur & consummatur motus intensiōnis, in quo verum est dicere, nūc non est intensiō, & immediatē ante hoc erat, nūc non est calor vt octo & immediatē ante hoc nō erat: ergo in illo instāti aliquid additū est quod consummat, & quasi constituit calorem vt octo, quod non potest esse nisi terminus indiuisibilis caloris, nam omnes partes caloris per omnes partes motus toto tempore præcedenti acquisitæ fuerant.

Vnde vlteriùs concludimus, etiam in alio extremo talis latitudinis intensiua dari vltimum seu primum terminū in diuisibilibus intiantē, & ex ea parte terminantē calorem, est, n. eadem proportiō & ratio. Nam omne continuū finitum clauditur duobus terminis: in quo est differentia inter res successiuas & permanentes, quod in re successiua illi termini sunt extrinseci, quia nō sunt simul cum toto: at verò in re permanente sunt intrinseci, quia actū permanentem cum ipso toto, & illud suo modo componunt, vt patet in duobus extremis punctis lineæ, & idem est de quolibet alio continuo permanente. Nec potest afferri vlla ratio, ob quā latitudo intensiua qualitatis habeat indiuisibilia continuantia, & vnum terminum terminantem ex parte vnus extremi, & non habeat aliud ex alia parte: datur ergo vtrinque indiuisibilis terminus huius latitudinis. Cū ergo dicimus, non dari minimum in his qualitibus, intelligendum est de qualitibus quoad aliquam partem seu latitudinem diuisibilem, quæ tantum meretur nomen qualitatis, nam hoc

VIII.

IX.

In formis diuisibilibus intensiua & terminantia & continuantia.

X.

hoc in diuisibile potius vocandum est initium qualitatis. Vnde loquēdo de illo, negari non potest, quin detur in qualitate aliquid minimum, etiā inexistēs ipsi qualitati nimirū illud indiuisibile, in quo (vt ita dicā) veluti inchoatur, & quasi fundatur tota latitudo intensiua qualitatis. Vt si concipiamus lineam ascendente à centro vsq; huc, in illa non poterimus designare minimum quid versus centrū, possumus autem designare punctum existens in centro, qui est veluti basis totius lineæ: ad hunc ergo modū concipiēda est hæc latitudo intensiua qualitatis. An verò illud primum indiuisibile possit nō solum in toto designari, sed etiam interdum pro aliquo tempore, vel instāti esse solum absq; aliis partibus qualitatis, dicā statim respondendo ad fundamenta contrariæ sententiæ.

Satisfit fundamentis prioris opinionis & inceptio qualitatum exponitur.

XI. Prima ergo ratio cōtrariæ sententiæ sumpta est ex modo incipiendi taliū qualitatum, ad quam vno verbo responderi posset, rem permanentem quantum est ex se incipere per primum sui esse si nihil aliud obstat, quia, vt supra dicebamus, etiam qualitas intensibilis quantum est ex se, simul tota fit, sicut tota simul est. At verò, ex adiunctis conditionibus agentis aut passivi, sicut non repugnat rem permanentem non fieri simul totam, sed partem post partem, ita etiam non repugnat incipere per vltimum non esse, ita vt ante quamlibet partem eius alia minor sit facta, quia tunc non incipit per mutationem in diuisibilem, neque ad definitionem motus successiui, sed ad inceptionem alterationis, vel intensiōnis successiua.

XII. Vt tamen hoc amplius declaremus, distinguamus, inter potentiam intentionem, & propriā productionem totius qualitatis. Quoadcunq; n. propriè inchoatur sola intensiō, supponitur iam qualitas producta & terminata vsque ad certū gradū, per intrinsecū terminū in diuisibilem illius gradus, eique incipit superaddi vltior gradus. Tunc ergo satis clara res est, illum gradū qualitatis qui per illam intensiōnem fit, & præexistenti qualitati additur, etiā si sit res permanēs non incipere per primum sui esse, sed per vltimū non esse, quia nō incipit in aliqua determinata parte qualitatis, sed ante quamlibet sit alia maior, neque etiam incipit secundū aliquid in diuisibile, quia in præexistēte qualitate supponebatur vltimus terminus indiuisibilis gradus præexistens, qui terminus non corrumpitur per vltiorē intensiōnem, quia, vt sæpe diximus, per intensiōnem nihil postitiuū tollitur a qualitate præexistente in esse remisso. Neque etiam illi proximè additur alius indiuisibilis terminus, quia in latitudine cōtinua nō datur duo indiuisibilia immediata. Fit ergo per intensiōnem, vt illud indiuisibile quod antea erat terminas, incipiat esse cōtinuas, per additiōnem partiū eiusdē qualitatis: inter quas partes nulla datur minima, neque alia quæ simul tota fiat, & ideo faciliè intelligitur, gradū illum intensiōnis incipere per vltimū non esse. Sicut etiam in extensione id est euident, quādo illuminatio, v.g. quæ in hoc instāti attingit intrinsecē vsque ad hanc superficiē aëris, immediatē post hoc vltra progreditur per accessum solis: quidquid n. luminis intelligitur esse in partibus aëris, quæ sunt post talē superficiē, incipit esse per vltimum non esse, quia non incipit simul in parte determinata aëris, sed ante quamlibet in minori, & ita continuè progressa est actiō, sicut sol ipse continuè magis ac magis appropinquat: idem ergo est in intensiōne, nec in hoc esse videtur vlla difficultas.

At verò quando primò incipit qualitas in subiecto, difficultas est an oporteat tunc aliquid qualitatis

simul & indiuisibiliter introduci, quod sit fundamentum totius qualitatis, & in eo qualitas incipiat per primum sui esse: hoc enim necessarium putant autores contrariæ sententiæ, & ideo ponunt minimum in qualitate. Alij verò absolute negāt illud esse necessarium, etiam in prima inceptione, & ita faciliè expediunt argumentum. Iuxta ea verò quæ diximus, est peculiaris difficultas, quia datur in qualitate aliquod in diuisibile inicitarium eius, vt diximus: ergo oportet vt saltem illud in aliquo instāti primo indiuisibiliter fiat: non videtur autem posse fieri solum quasi sciunctum ab omnibus partibus, quia hæc indiuisibilia non possunt naturaliter ita esse: ergo saltē hac ratione necessarium est aliquid qualitatis simul fieri: quod erit minimum intensiōnis in ipsa.

Duobus igitur modis in hoc procedere possumus. **XIII.** Primo, admittendo semper inchoati introductionē qualitatis per primum sui esse in aliquo indiuisibili, vel solo, vel simul cum aliquibus partibus, non propter necessitatem minimi, sed propter alias causas naturales. Secūdo defendi faciliè potest, etiam in prima introductione, qualitates sæpe inchoari per vltimum non esse. Vt vtrunq; declarem suppono, has qualitates interdum fieri cum resistētia passivi, interdum verò sine illa. Item suppono causam efficientem earum aliquando agere ex necessitate naturæ, aliquando libere, & voluntariè. Quando ergo agens naturaliter agit, & sine resistētia, simul agit quantum potest, vel simpliciter, vel iuxta capacitatem & applicationem passivi. Et quia hæc potentia agendi nunquam est ad vnum solum indiuisibile qualitatis, sed vel ad totam illam, vel ad aliquem certum gradum eius, ideo ab huiusmodi agente semper fit simul talis qualitas, vel aliquis gradus seu pars eius, non quia ipsa terminetur ad minimum, sed quia agens est determinatum ad sic agendum. Vnde in parte propinqua plus agit, & minus ac minus in remotioribus, donec perueniat ad terminum spheræ suæ actiuitatis. Quod si terminus ille sit intrinsecus, vt est probabile, faciet quidem in illo, seu in vltima superficie spheræ suæ actiuitatis minimam qualitatem, quam potest efficere, in de tamen non fit, illud esse minimum ipsius qualitatis secundū se spectatæ, nam ab alio agente voluntario, vel debiliiori poterit illa qualitas remissior fieri. Si autem spheræ actiuitatis terminatur extrinsecē, vt alij opinantur, tunc illud agēs nihil ager in illo termino seu superficie vltima, sed citra illam ager in toto illo spatio vniiformiter, difformiter, semper remissius agendo in distātiorem partem, posset tamen illa actiō tota consistere supra aliquem certū, vel diuisibilem gradū signatū, & ita ex hoc modo agendi nec colligitur dari minimum in his qualitibus neq; non dari. At verò si agens sit liberum, potest pro sua libertate applicare vim suam ad magis vel minus agēdum, & ita licet demus semper facere simul aliquam partem qualitatis, non tamen certam, sed pro suo arbitrio potest facere minorem & minorem: vnde ex hoc modo agendi non colligitur minimum, sed potius oppositum.

Atque hoc idem dicendū est de actibus nostris vitalibus, quatenus à libertate pendunt, & in instātia in nobis fiunt. Verisimilius enim est non esse in potestate nostra efficere solū aliquem indiuisibile terminum talis qualitatis. Et probabile etiam est, quod regulariter, atque humano modo loquendo, semper applicamus potentias ad efficiendos hos actus cum aliqua intensiōne maiori, quam sit aliqua minima quæ excogitari potest, nō quia talis intensiō sit simpliciter necessaria ad esse talis qualitatis, sed quia nos

XIII. Duplex modus quo dicitur fieri potest.

XV.

non applicamus potentias ad operandum illo mathematico modo, sed physice, & quali confusè ad operandum perceptibile ut sic dicam, & ita determinatur ad maiorem intensiorem quam in rigore sit necessaria ad esse actus. Deus autem, vel aliud agens quod possit distinctè discernere inter minimas partes qualitatis, possit talem qualitatem in quolibet minimo gradu efficere, & saltem respectu Dei non repugnaret unicuique etiam indivisibile solum fieri.

XVI. At verò quando hæc qualitates producuntur cum resistantia passivi, vel ab agente limitata virtutis, tunc videtur magis necessaria successio, & inceptio per ultimum non esse. Dicunt verò aliqui, etiã tunc semper introduci prius aliquè gradū seu partē qualitatis in instanti, quia agens ut agit semper habet proportionē maioris in æqualitatis ex parte passivi, & ideo secundū proportionē excessus aliquid prius simul agit & postea successivè continueat intentionē. Sed licet hoc demus, nõ sequitur dari minimū in his qualitatibus, qui etiam in illa proportione & excessu, non datur minimū, sed potest qualitas esse minor & minor in infinitū, & ita licet demus aliquid sepe simul fieri in instanti, tamen respectu diversorum agentium & diversarum proportionū potest illud esse minus & minus intensum. Et præterea ille modus agendi non videtur necessarius, quia aliàs, postquã agens in instanti produxit illam partem qualitatis in passivo multò magis superabit resistantiam eius, quam antea: ergo plures etiã ager in quolibet instanti, quam in illo, quod repugnat successioni. Imò nulla esset sufficiens ratio successioni, quia in eodem instanti in quo ille gradus producitur, manet agens cum eadem vel maiori portione: ergo statim sine successione vlla poterit perfectiorem effectum producere.

XVII. Quocirca si in eo casu agens prius introducit aliquid in instanti in tale passivum, illud non est nisi primum indivisibile qualitatis introducendæ, qui ad vincendam resistantiam quoad illud sufficit instantanea mora. Nec videtur inconueniens, illud indivisibile ita fieri, quia solū est quasi in fieri, & in eo statu non permanet nisi per instans, nam immediate post illi adiungitur aliquid qualitatis & pro illo momento solum est in actuali emanatione à suo agente. Quod si hoc non placuerit, dicendum est, quotiescunque qualitas incipit cum resistantia passivi, incipere successivè & per ultimum non esse: tardius autem, vel velocius, iuxta maiorem, vel minorem proportionem inter actiuitatem & resistantiam. Et tunc etiam illud indivisibile potest incipere per ultimum non esse, quia non incipit adequatè & per se solum, sed simul cum aliis partibus & ad modum earum: sicut in successione extensiva necessario dicendum est.

XVIII. Ex his ergo satisfactum est & illi rationi, & omnibus fundamentis relictis in sect. præcedente. Secunda ita ratio cum inductione quæ ibi fiebat, expedita est, nam intensio qualitatis non est dispositio ad illam, sed quædam eius integritas, & ideo determinata intensio requiritur ad eius consummatam perfectionem, non verò simpliciter ad illius esse.

De termino maximo intensiõnis.

XIX. Ex quo etiam facilè respõdetur ad tertiam rationem, in qua tangitur secunda pars præcipua huius questionis, quæ est de termino maximo intensiõnis. Dicendum est enim, qualitates naturalis ordinis determinare sibi certum gradum summæ intensiõnis ad quã possunt peruenire ex natura rei. Tum quia vnaquæq; res determinat sibi certū modū per-

fectionis intrinsecæ, qualis est intensio. Tum etiam, quia hæc qualitates commensurantur substantialibus formis, quarum sunt proprietates, vel naturalibus agentibus finitis à quibus fieri possunt. Et ideo non est similis ratio de termino paruitatis, tum quia res quæ in suo naturali statu postulat certam integritatē, in præternaturali & imperfecto retinet id quod potest suæ entitatis, quantum vis minimum sit: tum etiã quia agens finitum licet non possit excedere certam perfectionem effectus, tamen intra illum terminum potest minorem & minorem effectum producere. Locutus sum autem de qualitatibus naturalibus, quia supernaturales & per se infusæ non habent definitū terminum sui augmenti propter peculiarias rationes, quas latius Theologi considerant. Locutus sum etiã de hac intensiõne ex natura rei, quia Deus per suam potentiam possit magis ac magis huiusmodi qualitatis intendere, cum nulla implicatio contradiccionis in hoc esse videatur. Et hæc de qualitatibus dixisse sufficiat.

DISPUTATIO XLVII.

De relatione reali in communi.

OST duo præcedentia genera quantitatis & qualitatis tractat Aristoteles de Ad aliquid in 5. Metap. c. 13. non quia perfectius sit in entitate sua, quam omnia sex vltima prædicamenta, cum Commentator 12. Metap. cont. 19. dicat, relationem inter omnia genera esse minimæ entitatis: quod quam verum sit, ex dicendis constabit. Non ergo perfectionis ordinem, sed ordinem doctrinæ videtur Aristoteles observasse, tum quia doctrina ad hoc prædicamentum pertinens, vniuersalior est, tum etiam quia est quoddammodo necessaria ad cæterorum prædicamentorum cognitionē, eo quod magna ex parte videntur in relatione consistere. Accedit etiam, quod quæ plurimæ relationes ad quantitatem & qualitatem proximè consequuntur. De relatione igitur prius in communi videbimus an sit, quid sit, & quod duplex, & quas proprietates vel causas habeat: & deinde de præcipuis relationum generibus, earum quæ fundamentis, ac terminis magis in particulari differemus.

SECTIO I.

An relatio sit verum genus entis realis, distinctum à reliquis.

Variæ rationes, quibus tota ferè difficultas huius prædicamenti proponitur.

PRIMA ratio dubitandi esse potest, quia relatio ut relatio nihil rei ponit in re, quæ refertur dicitur: ergo non potest constituitur reale genus entis. Consequentia est evidens, quia reale genus fundatur in ente reali, quod in rerum natura sit, seu ponat aliquid: relatio autem, prout rebus creatis tribuitur (sic enim nunc de illa agimus) non potest aliquid rei esse in rerum natura, si illud non ponit in re ipsa relata, quia neque in termino aliquid ponit, ut per se notū est licet fortè supponat, de quo postea neque in se manet, cum non sit substantia: ergo, si in re ipsa relata nihil ponit, absolute nihil rei est. Probatur autem antecedens primò, quia ad ut ad, non dicit realem rationem, tum quia vniuoçè & secundum totam proprietatem suam

suam conuenit relationibus rationis, tum etiam quia ad ut ad, præcindit ab esse in ergo ut sic nihil rei ponit in aliquo. Alioqui secundum propriam & vltimam rationem suam includeret inesse, quod repugnat: ergo relatio nihil rei ponit in re quam refert. Pater consequentia, quia relatio ut relatio nihil aliud dicit, quam esse ad, dicente Aristotele, relatiua illa esse, quorum totum esse ad aliud se habere.

I. Secundo, quia hæc denominatio relatiua adueniēs alicui de nouo, non immutat illud, nec in re ipsa facit illud aliter se habere quam antea, dicente Aristotele 5. Physic. text. 10. relationem aduenire nisi rei mutatione: ergo relatio nihil rei ponit in tali re. Pater consequentia, quia impossibile est intelligere aliquid rei de nouo adiungi alicui subiecto, & illud nõ se habere in re ipsa aliter quam antea; quia si ei aliquid est additum, aliquid habet, quod antea non habebat: hoc autem ipsum est aliter se habere. Quod autem quidam respondent, non habere aliquid, sed ad aliquid, ludus quidam verborum esse videtur, nõ interrogo, an illud ad aliquid, sit aliquid: nam si est: ergo qui habet ad aliquid de nouo, aliquid etiam de nouo habet, ergo aliter se habet, & mutatum est: si verò ad aliquid non est aliquid, ergo nihil est, & hoc intendimus.

III. Tertio declaratur hoc amplius, quia relatio, ut relatio, nihil est præter absoluta: ergo simpliciter nihil est. Pater consequentia, quia cum querimus an relatio sit aliquid rei, de illa agimus ut distinguitur vel præcinditur à rebus absolutis: alioqui quomodo erit distinctum genus reale. Antecedens verò probatur, quia si ponamus v. g. duo alba in rerum natura, illa, ex vi qualitatum absolutarum quas habent, sunt inter se similia: ergo habent illam denominationem relatiuam ex vi absolutorum simul existentium, seu simul sumptorum absq; aliqua alia additione reali: ergo relatio nihil rei addit rebus absolutis. Vtraque consequentia est manifesta, quia, si relatio aliquid est, solum est propter illam denominationem relatiuam, quæ intercedere videtur inter illa absoluta: si ergo hæc ipsa denominatio ex solis absolutis sumitur, quidquid aliud adiungitur, fictitium est. Probatur autem antecedens, quia positus duobus albis in rerum natura, siue mète separet omne aliud reale eis additum, siue per potentiam Dei absolutam ponamus illud separari aut impediri, nihilominus illa duo manebunt inter se similia, nec mens potest aliud cõcipere, quia necessario retinet vnitatem formalem, & nihil aliud est esse similes, quã habere qualitates eiusdè rationis. Quod si quis respondeat, hoc verè dici de rebus similibus fundamentaliter, non formaliter, poterit sanè principium, nam hoc est quod intendimus, scilicet, ibi non esse aliam denominationem, nisi hanc quæ appellatur fundamentalis, nam hæc satis est ut illa res verè sint similes, & illa alia formalis denominatio aut nihil est, aut ad summum est consideratio rationis.

III. Et confirmatur, nam hoc modo saluantur multæ denominationes similes absq; additione aliqua, quæ intrinsecè fiat in re denominata: sic enim dicitur Deus creator vel Dominus ex tẽpore: sic columna dicitur dextra vel sinistra: sic paries dicitur visus, & c. ergo eadem ratione potest sufficenter saluari omnis similis denominatio sine additione relationis, quæ sit aliquid rei. Quod si quis dicat, in exemplis positis deesse fundamentum ex parte rerum denominatarum. Respondebitur, & fortasse hoc nõ esse in vniuersum verum, quod postea tractabimus, & non satisfacere, quia si res quæ non habet fundamentum,

denominari potest relatiuè ex positione alterius, etiã si nihil rei ipsi addatur: ergo multò magis res quæ habet aliquod fundamentum poterit ex vi eius, & coexistentiæ alterius præcisè, sic denominari, absq; additione alicuius rei respectiue: ergo huiusmodi respectus nihil rei est præter absolutum.

Quarto argumentari possumus (& est altera ratio principalis dubitandi (qualicet demus relationem esse aliquid rei, non tamè potest nouum genus entis constituere, diuersum à reliquis. Probatur, quoniam ordo ad aliud, intrinsecè includitur in omni reali cõceptu entis creati. Nam imprimis omne ens creatū, quatenus tale est, etiam ipsa substantia, dicitur habitudinem essentialis dependentiæ ad ens increatum, & ideo est analogicè ens, vel substantia, comparatione illius. Omne item accidens dicitur essentialē habitudinem ad subiectum, ob quam dicitur esse entis ens, potius quàm ens. Rursus, in singulis generibus accidentiū inuenire est singulas habitudines: nam quantitas quatenus cõtinuo est, dicit essentialē habitudinem ad terminos, quibus cõtinuatur, & è cõuerso punctus, & alij similes termini, dicunt essentialē habitudinem ad partes, quarū sunt termini. Et inter qualitates potètia dicit essentialē habitudinem ad obiectū, & de scientia, & cõsequenter de habitu ac dispositione, Arist. in c. de Qualitate fateretur, esse ad aliquid.

Addit verò, esse ad aliquid secundum rationes genericas scientiæ v. g. non verò secundum specificas, nam scientia (inquit) est ad scibile, Grammatica verò ut sic non est ad aliud. Sed hoc impruvis est falsum, nam licet forte nomina non sint tam clarè imposita, tamen secundū rem, sicut scientia in cõmuni dicitur habitudinem ad obiectum scibile in cõmuni, ita hæc scientia ad hoc obiectū. Deinde nihil refert ad præsentem difficultatem, nam genus & species ad idem prædicamentum pertinent: ergo si hæc scientia in specie est qualitas: ergo scientia in cõmuni est genus de prædicamento qualitatis: ergo cum sit etiã ad aliquid, impossibile erit ut ea quæ sunt ad aliquid, in speciali prædicamento collocentur. Multò verò minus satisfacere videtur, quod statim subdit Aristoteles, non esse absurdum idem collocari sub qualitate, & ad aliquid, si vtrumq; ei conuenit. Quia idem non potest essentialiter constitui in diuersis prædicamentis: scientia autem, verbi gratia, nõ accidentaliter tantum, sed essentialiter est ad aliquid, tum quia tota eius entitas intrinsecè ordinatur ad scibile, ut in cap. de Ad aliquid, Aristoteles fateretur, tum etiam quia aliàs, si tantum accidentaliter scientia referretur ad scibile, non constitueretur ipsa scientia sub genere Ad aliquid, sed illa relatio, quæ illi accidentaliter aduenit, quod est contra Aristotelem in eodem cap. de qualitate. Eademq; difficultas vrget de sex vltimis prædicamentis, quæ ex omnium sententia relationem aliquam includunt, & de situ id expressè fateretur Aristoteles in Prædicamentis, & de cæteris, suis locis dicemus. Ergo hæc ratio Ad aliquid, transcendens est, & inclusa in omni entitate, præsertim creata: non ergo constituit peculiare genus.

Dux verò responsiones dari solent ad hanc vltimam difficultatē. Prior est, hæc omnia quæ enumerauimus in cæteris prædicamentis, solum esse relatiua secundum dici: ea verò quæ constituunt speciale prædicamentum, solum esse relatiua secundum esse. Sed hæc responsio refutabitur facilè, si interrogerimus, quid significetur per relatiua secundum dici: aut enim sic appellantur res illæ, de quibus ita loquimur ac si essent relatiuæ, cum tamen nullam in re ha-

beant inter se habitudinem, aut ita appellantur quædam res quæ habent quidem in re aliquam habitudinem, alterius tamen rationis à relatione reali. Primum dici non potest, tum quia scientia non solum in modo loquendi, sed in re habet suum esse ordinatum ad scibile, & potentia ad obiectum suum, & sic de aliis, tum etiam quia si hæc denominationes vel loquendi, & non in re, idem dicitur de omni simili denominatione, nec relinquetur probabilis via ad ponendas huiusmodi relationes reales, nam maxime colliguntur ex huiusmodi denominationibus. Si verò alterum membrum eligatur, explicandum est quænam sint huiusmodi habitudines, aut in quo distinguantur à relationibus, vel ad quid sint necessaria relationes diuersæ rationis ab huiusmodi habitudinibus. Et in hoc indicatur alia responsio, & difficultas eius. Dicit enim solet, in prædictis rebus aliorum prædicamentorum includi respectus transcendentales, non verò proprias relationes prædicamentales, quæ peculiare genus constituunt. Statim verò circa huiusmodi partitionem interrogandum occurrit, quid necesse sit multiplicare hos diuersos modos respectuum, nam, si respectus transcendens est verus & realis, ille sufficit ad omnes denominationes relativas, quæ non sunt purè denominationes extrinsecæ: ergo supernacaneum est fingere alias relationes. Deinde oportebit explicare, quidnam discriminis sit inter huiusmodi respectus, vel cur vnus constituat peculiare genus, & non alius.

Variæ sententiæ proponuntur.

VIII.

Prima.

Auerroes. Auicenn. Capreol. Aureolus.

IX. Secunda.

Soto.

X. Communis sententia.

Plato. Aristot. Aueroes. D. Thom. Capreol.

Hæc videntur esse præcipuæ difficultates, quæ circa relationem realem in communi occurrunt. Aliæ verò quæ circa singula genera relationum offerri poterant, inferius proponuntur. Ob has ergo difficultates possunt esse duo dicendi modi. Prior est, nullas esse veras relationes reales, sed denominationes omnes quæ ad modum relationum explicantur, desumi ab ipsis absolutis, vel ex eorum coexistentia. Hanc opinionem referunt Aueroes 12. Metaphysic. comment. 19. & Auicenn. lib. 3. suæ Metaph. c. 10. eamque secutus est Aureolus apud Capreol. in 1. dist. 30. quæst. 1.

Alia sententia esse potest, esse quidem in rebus relationes reales, illas verò non constituere peculiare genus entibus, sed esse conditionem quandam transcendente, quæ in omnibus entibus includi potest. Hanc sententiam Zenoni & antiquioribus Philosophis ante Platonem tribuit Soto in principio prædicamenti Ad aliquid, ex Alberto, & Alexandro ibidem.

Iam verò recepta sententia, & quasi Philosophicum & commune axioma est, dari in rebus creatis relationes reales, propriam ac speciale prædicamentum constituentes. Hæc fuit sententia Platonis, eumque secutus est Aristoteles, & hunc omnes eius interpretes, Aueroes, Simplicius, & ceteri omnes Græci & Latini, quos imitati sunt Theologi, Diuus Thomas prima parte, quæst. 13. art. 7. quæst. 28. art. 1. & 2. & sæpe alias, Capreol. & alij, in primo, distinctione trigésimatertia. Gregor. latè dist. 28. quæst. 1. Henric. quodlib. 3. quæstione 4. & quodlib. 9. quæstione tertia. Non solum propter rationes Philosophicas, sed etiam quod illa sententia aptior sit ad mysterium Trinitatis declarandum, & ex illo plurimum confirmari videatur.

Docet enim fides Catholica, esse in Deo tres relationes reales, constituentes & distinguentes diuinas personas: ex quo fit euadens argumentum, conceptum relationis vt sic, non addendo quod creata sit, vel increata, non esse fictitium, & rem aliquam referri non esse denominationem extrinsecam procedentem ex sola comparatione mentis, sed esse aliquid rei, quandoquidem in Deo aliquid rei est. Et hinc vltèrius magnâ verisimilitudine colligitur, etiâ in rebus creatis esse posse aliquid rei. Quia vel repugnaret reb. creatis ob imperfectionem. Primum dici non potest, quia si relatio non repugnat summæ perfectioni Dei, cur repugnabit perfectioni creaturæ? Dices, quia illa relatio Dei substantialis est, in creatura verò esse debet accidentalis. Sed contra, quia relationi vt sic, non magis repugnat, quòd sit accidentalis, quàm quòd sit substantialis, quia, sicut accidens dicit esse in alio, ita substantialis dicit esse in se: si ergo cum hac ratione coniungi potest esse ad aliud, multò magis cum illa: & alioqui creaturæ vt sic non repugnat accidens reale: ergo nec repugnabit illi talis relatio, quæ, et si sit accidentalis, aliquid rei sit. Nec verò repugnare potest ob imperfectionem, quia relatio vt relatio non dicit imperfectionem: quòd si aliquid imperfectionis ei adiungitur ex eo quòd accidentaliter sit, talis imperfectio non est extra latitudinem rei creatæ. Hoc ergo argumento Theologico efficaciter probari videtur dari posse in rebus creatis, & de facto dari respectus reales.

Argumentis autem ex sola naturali ratione desumptis probari hoc solet, præcipuè ex locutionibus, & denominationibus relativiis, quæ in rebus ipsis existunt, absque vlla fictione intellectus, quas proinde necesse est in aliquo ente reali fundari: non fundantur autem in absoluto: ergo in relatiuo, datur ergo in rebus ens reale relatiuum. Antecedens patet in his denominationibus, *maius, minus, æquale, simile, propinquum, remotum, pater, filius, & similibus*. Hæc namque omnes habitudinem planè dicunt ad aliud, sine quo nec esse, nec intelligi possunt: & in rebus ipsis existunt, vt per se notum videtur.

Quanta verò sit vis harum probationum videbimus in sequentibus, nam posterior naturalis ratio magna ex parte pendet ex solutionibus argumentorum, quas tradere non possumus, nisi prius multa de distinctione, & diuisione relationum explicemus. Argumentum autem Theologicum, aliquibus non videtur satis efficax ad ostendendas relationes prædicamentales, quia relationes diuinæ extra omne prædicamentum sunt: quod si Deus esset in prædicamento substantiæ, ad illud idem pertinerent, vel reducerentur illæ relationes, eò quòd sint personalitates diuinæ naturæ. Sicut personalitates vel substantiæ creatæ ad illud ipsum prædicamentum pertinent. Vnde neque argumentum à simili à paternitate, verbi gratia, diuina ad creatam est multum efficax, quia paternitas diuina non est resultans, neque consequens generationem, sed potius constituit personam, quæ est generationis principium. Et idè illa paternitas increata, sicut substantialis est, ita existimari potest quasi transcendentalis, id est intimè inclusi in conceptu adæquato talis entis, seu substantiæ personalis. Ex illis ergo relationibus non videntur posse colligi relationes prædicamentales, sed ad summum respectus reales transcendentales intimè inclusi in aliquibus entibus.

Alia

XI.

XII.

XIII.

Alia verò ostensio dictarum relationum specialiter sumi solet ex ordine vniuersi, qui est accidentaliter quid rebus ipsis absolutis quibus constat vniuersum, nam, et si elementa, & cæli alio ordine constituerentur, res ipsæ absolutæ eadem essent: est ergo ordo quem nunc habent, aliquid accidentarium ipsis. Et non est aliquid per rationem constructum, nam per se constat in rebus ipsis esse, & ad magnam vniuersi perfectionem spectare, vt testis est Aristoteles 12. Metaphys. text. 52. & non est nisi relatio, quam necesse est per se ad proprium prædicamentum pertinere, quia non est de intrinseca ratione alicuius rei absolutæ, nec etiam signati potest ad quod aliorum prædicamentorum pertineat, vel reuocetur. Veruntamen hæc probatio eas patitur difficultates, quæ inter argumentandum tactæ sunt, quia ordo pertineas ad perfectionem vniuersi tantum est, vt singula corpora in suis naturalibus locis sint constituta, quod quidem absolutum est in singulis, & in omnibus simul dicit coexistentiam eorum: quòd verò ad hoc consequatur peculiare accidens, quod sit relatio realis: nihil videtur referre ad vniuersi perfectionem.

Quæstionis resolutio.

XV.

Nihilominus tertiam, & communem sententiã, vt veram & in philosophia certam supponimus. Quã nunc maxime autoritate confirmamus. Ratio verò eius & ostensio, potissimum sumenda est ex illis denominationibus relativiis: addendo duo. Primum est, illas esse tales accidant rebus creatis absolutis, possintque variari in aliquo subiecto sine amissione formæ absolutæ, quod satis constat in omnibus ferè exemplis supra adductis. Secundum est has non esse denominationes merè extrinsecas & in hoc est difficultas, pendet tamen ex infra dicendis: oportet enim prius modum entitatis talium relationum, & denominationum declarare.

SECTIO II.

Vtrum relatio realis prædicamentalis distinguatur realiter, vel modaliter, ac ex natura rei à substantia, & omnibus accidentibus absolutis.

I.



Hæc quæstio maxime necessaria est ad explicandum quo sensu relationes creatæ sint aliquid reale, & quid etiam sint, quamue entitatem habeant. In eaque variaz sunt opiniones.

Prima opinio ponens distinctionem realem reuocatur.

II.

Capreol. Caietan. Ferrar. D. Thomas.

Prima docet relationem realem semper esse rem distinctam realiter à suo subiecto & fundamento. Hæc est opinio veterum Thomistarum, Capreoli in 1. dist. 30. quæst. 1. Caiet. 1. part. q. 26. art. 2. Ferrar. 4. contra Gent. cap. 14. Qui fundantur in verbis D. Thomæ eisdem locis, & quæst. 8. de potent. art. 2. & in 1. dist. 33. quæst. 1. art. 1. quibus locis constituit differentiam inter relationem creatam, & increatam, quod prior non identificatur cum substantia, sed est alia res, & facit compositionem cum illa, quod secus est in relatione increata. Hæc tamen sententia intellecta de propria & rigorosa distinctione reali, qualis est inter entitates omnino condistinctas, nullum habet fundamentum satis probabile. Nam quæ ab his authoribus afferuntur de separabilitate relationis à fundamento, aut de diuersis mutationibus, quæ in eis

Tom. 2.

XIII.

fieri possunt, ad summum probant distinctionem ex natura rei, si tamen aliquid probant, nam probabilius fortasse est etiam illud non ostendere, vt videbimus tractando sequentes opiniones. Ex quarum etiã argumentis, & ex probationibus nostræ sententiæ hæc opinio sufficienter refutabitur. Quanquam ad eam relicendam sufficere possint ea, quæ in principio Sectionis præcedētis proposita sunt: illa enim, vt opinor, sufficienter demonstrant, relationem non esse rem in se habentem propriam entitatem realiter distinctam ab omnibus entitatibus absolutis.

Reuocatur opinio Scoti, quatenus superiori concordat.

III.

Scotus.

Atque idem iudicium ferendum est de opinione Scoti in secundo, distinctione 1. quæstione tertia, & in tertio, distinctione octaua, quæstio. prima, quantum ad eam partem, qua cum præcedenti conuenit. Distinguit enim ille quasdam relationes, quæ separari nullo modo possunt à suis fundamentis, vt est relatio creaturæ, ab aliis quæ separari possunt, vt est verbi gratia, relatio similitudinis, & has posteriores ait distingui realiter à fundamentis, propter ipsam separationem, illas verò negat distingui, quia cum inseparabiles sint, nullum relinquatur signum distinctionis realis, neque aliunde apparet necessitas eius. Veruntamen, quod attinet ad prior partem, iam supra ostensum est, illud signum non indicare distinctionem realem, sed ad summum modalem: maxime quando separatio non est conuertibilis (vt sic dicam) sicut accidit in præsentia: nam licet fundamentum possit manere sine relatione, relatio tamen non potest villo modo manere sine fundamento. Ex quo potest non leue argumentum sumi contra hanc partem, & contra totam superiorem sententiam. Adde præterea, hoc signum in præsentia non esse sufficiens ad indicandã distinctionem modalem, quæ sit actualis & ex natura rei, quia, licet denominatio relativa tollatur manente fundamento, & ablato termino, tamen vtroque manente auferri non potest, & ideo ex illo signo non concluditur efficaciter, relationem esse aliquid distinctum à fundamento, quod ab illo auferatur quando cessat illa denominatio, quia potest denominatio illa includere, vel connotare concomitantiam, aut coexistentiã alterius extremi, & ideo cessare, non quia auferatur aliquid à fundamento, sed quia auferatur aliquid ex termino. Vnde, si aliqua relationes sunt inseparabiles à fundamentis, ideo est, quia termini earum non possunt non existere, & ideo positus fundamentis necesse est vt denominationes relatiuæ insurgant. Vt, si per impossibile manere posset essentia creata, non existente Deo, cessaret relatio creaturæ ad ipsum: quòd ergo nunc separari non possit, non solum est propter identitatẽ cum fundamento, sed etiam propter intrinsecam termini necessitatem. Ergo è conuerso, ex eo, quòd alia relationes cessent ablati terminis, non rectè inferitur distinctio ex natura rei, nisi aliunde ostendatur, solam destructionem ipsius termini ad id non sufficere.

Durandi in hoc sententia non probatur.

III.

Quapropter Durandus in primo, distinctio. 30. quæstione secunda, alia distinctione vtitur, scilicet, quasdam esse relationes quæ sunt veræ habitudines & respectus reales, cõsequentes ad sua fundamenta, per se, vel accidentaliter, vt inhærentia per se sequitur ad naturam accidentis & tangere aut tangi,

Zz 2

consequitur per accidens ad corpora quanta: alias verò esse quæ solum sunt denominationes relatiuæ, ut esse quale, & simile. Dicitur igitur, has posteriores non distingui in re à fundamentis, neque addere aliquid rei ultra existentiam & concomitantiam vtriusque; extremi absoluti, ex qua mutua coexistentia, aut sumi denominationes illas, quas nihilominus dicit pertinere ad prædicamentum relationis, & sufficere ad illud constituendum. Et de hac parte posteriori videbimus. De prioribus autem respectibus ait distingui realiter à suis fundamentis, in quo conuenit cum præcedentibus opinionibus, & eodem utitur fundamento, scilicet, illo signo separabilitatis fundamenti à tali respectu. De quo signo iam dictum est, ad summum posse ostendere distinctionem modalem, neque Durandus amplius intendit, ut legenti facile patebit: solumque differt in vsu vocis, appellans eam realem, quia in rebus ipsis inuenitur.

V. Quod verò attinet ad hanc partem sententiæ Durandi, aduertenda est quædam subdiuisio prioris membri, seu realis habitudinis, quam in eadem parte breuiter attigit, & consideranda etiam sunt exempla quibus vtrumque membrum declarat. Nam quidam respectus (inquit) consequitur per accidens ad fundamentum, ut tactus ad quantitatem: alius sequitur per se, ut inesse, consequitur etiam ad quantitatem, & vtrumque respectum ait distingui in re à suo fundamento. Sed in priori membro & exemplo, non videtur Durandus constanter loqui; nam qua ratione ait res dici similes vel æquales, non per additionem alicuius respectus ex natura rei distincti, sed per solam coexistentiam vtriusque extremi, & denominationem inde ortam, consequenter dicere deberet, duo corpora sese tangere per denominationem ortam ex coexistentia vtriusque extremi in tali loco, absque aliquo alio respectu ex natura rei distincto. Suppono enim, sermonem esse de tactu purè quantitativo, nam tactus Physicus aliquid aliud addit, quamuis non solam relationem, sed actionem physicam vnus ad aliud. Tactus ergo quantitativus nihil aliud est, quàm propinquitas quædam inter duas quantitates & terminos earum, ita ut nulla alia quantitas interposita sit. Sed hoc conuenit duobus corporibus, hoc ipso quòd in talibus locis seu spatiis existunt, absque additione alicuius modi, vel respectus ex natura rei distincti, saltem iuxta doctrinam ipsius Durandi, quia eadem argumenta quæ hoc probare possunt de similitudine, probant de tactu, & de quacunque propinquitate vel distantia, nimirum, quia positus duobus corporibus in talibus locis, & præcisa omni alia re vel modo reali vel per intellectam, vel per diuinam potentiam, impossibile est quin illa corpora se tangant: ergo est eadem ratio de hac denominatione. Et in vniuersum idem est de omni respectu, qui dicitur per accidens consequi ad fundamentum, nam ille ideo per accidens erit, quia est talis denominatio quæ requirit coexistentiam alterius extremi, quam tamen ipsum fundamentum secundum se non requirit, ut apertè constat in dicto exemplo de tactu. Ergo semper potest illa denominatio sumi ex coexistentia extremorum, absque alio respectu in re ipsa distincto ab extremis, vel si illa non est sola denominatio, sed intrinseca habitudo, idem erit in omnibus illis quas Durandus ponit in secundo membro suæ principalis distinctionis.

VI. Quod verò spectat ad aliud membrum de respectu, qui per se consequitur ad fundamentum, & de exemplo inhærensionis, nomine respectus potest signifi-

ficari ipsemet modus inhærensionis, seu vnionis, vel relatio aliqua prædicamentalis inde exorta. In priori sensu verum est, illum respectum distingui ex natura rei à forma seu re cuius est modus, quæ appellatur fundamentum talis respectus, quod à nobis in superioribus sæpe traditum est, & eodem argumento confirmatum. Quanquam illud, quod Durandus ait, scilicet, hunc respectum nullam compositionem facere cum suo fundamento, falsum sit, ut in superioribus sæpe dictum est, tractando de distinctionibus rerum, & de compositione naturæ & suppositi, & aliis locis. Hic verò respectus non est prædicamentalis, sed transcendentalis, quia ille modus vnionis vel inhærensionis, non est aliquid resultans ex fundamento & termino, sed est modus absolutus, qui per se fieri potest per actionem aliquam, quamuis intimè & essentialiter includat respectum transcendentalem ad vnabilia, quod etiam est in superioribus tactum, & infra ex professo declarabitur, partim in hac disputatione, partim disputando de actione. Consideratio ergo illius respectus in prædicto sensu, nihil refert ad præsentem quæstionem. Si autem sit sermo de respectu prædicamentali, qui resultare cõsetur inter formam inhærentem & subiectum eius, & in vniuersum inter ea quæ sunt vnita: eadem erit ratio de tali respectu, quæ de contractu, similitudine, & omnibus similibus, quòd nimirum ille nulla res, vel modus realis sit ex natura rei distinctus ab extremis, sed solum mutua denominatio orta in extremis ex coexistentia eorum sub tali modo existendi. Quod facile ostèdi potest applicando rationem superius factam. Igitur propriè loquendo de respectu prædicamentali, hæc etiam distinctio Durandi necessariè non est, sed vel dicendum est, omnem relationem prædicamentalem esse aliquid distinctum, vel non esse.

Quarta opinio de distinctione modali, vel formali relationis à fundamento exponitur.

VII. Est igitur quarta sententia, quæ in vniuersum affirmat relationem realem distingui actualiter à suo subiecto & fundamento, non tamen omnino realiter ut rem à re, sed modaliter tanquam modum realem ab ipsa re. Hanc opinionem videntur tenere Iauell. quinto Metaphys. quæstione vigesima secunda. Et Sotus circa prædicamentum Ad aliquid, quæstione secunda. Illi tamen non appellant hanc distinctionem modalem, sed formalem, sentiunt tamen esse actualiter in rebus, ante omnem considerationem intellectus. At verò Fonseca libro quinto Metaphys. cap. decimo quinto, quæstione secunda Sect. quinta, affirmat quidem relationem prædicamentalem distingui à fundamento, formali distinctione, ita ut habeat proprium esse essentia & existentia distinctum ab esse fundamenti: negat tamen illam distinctionem esse realem, aut esse modalem, aut rationis tantum, sed quandam aliam mediam, quam significat esse minorem reali distinctione, & maiorem modali. Diuersitatem autem in hoc constituere videtur, quòd in distinctione modali modus non habet proprium esse distinctum ab esse rei cuius est modus, in hac verò distinctione formali vtrumque extremum habet proprium esse. Item in hac, vtrumque extremum est propria entitas: in distinctione autem modali modus non est entitas. Vnde in hoc maxime fundat sententiam suam, quòd relatio habet proprium esse distinctum ab esse fundamenti, nam esse

Suadetur dicta opinio.

VIII.

esse fundamenti est absolutum, & in se tantum: esse verò relationis est esse consistens in habitudine ad aliud, ut ex Aristotelis definitione constat.

Ego tamen imprimis non percipio distinctionem hanc mediam inter realem, & modalem, quæ sit vera distinctio actualis in re, & multò maior quam distinctio rationis, cum dicatur etiam esse maior quam modalis. Primum, quia in distinctione modali, sicut modus in re ipsa distinguitur ab ipsa re cuius est modus; ita habet aliquod esse proprium, æquè & proportionaliter distinctum ab esse ipsius rei, ut tractando de existentia declaratum est. Rursus sicut modus est aliquid in rebus existens, ita dici potest habere entitatem aliquam, prout hac voce significatur quidquid non est nihil: quia verò talis entitas eius est naturæ & conditionis, ut per se non valeat ens reale primum ac per se constituere, sed necessariè debet esse coniuncta & identificata alicui enti, quod afficiat & modifcet, idèò non res, sed modus rei appellatur.

IX.

Hinc ergo constat nullum posse esse medium in distinctionibus ex natura rei inter realem, & modalem, ut in genere supra tractatum est in Disputatione 7. Et in particulari declaratur in re de qua agimus. Nam relatio realis, ex eo præcisè quòd habeat proprium esse, & sit aliquid in re distinctum à fundamento, non habet quòd sit entitas, aut modus realis, nam illud commune est vtriusque: ergo præcisè ex illo principio non concluditur sufficienter maior distinctio quàm modalis, neque aliud genus entitatis, præter illud quod in modis realibus reperitur. Deinde vel relatio realis talem habet entitatem, quæ possit intelligi primum ac per se & essentialiter constituta per solam rationem respectiuam, ita ut ex hoc capite non repugnet talem entitatem solum esse sine entitate fundamenti, aut verò talem habet entitatis modum, ut intrinsecè postulet esse coniunctum fundamento, & suo modo afficiens illud, ita ut per nullam potentiam aliter esse possit. Si primum dicatur, apertè concluditur esse veram ac propriam rem, omnino realiter distinctam à fundamento, quod hæc sententia non admittit. Si verò dicatur secundum, non erit illa distinctio alia quàm modalis, supposito quòd actu sit in re. Ergo sicut inter illa duo non potest cogitari medium, ita neque inter illas duas distinctiones ex natura rei potest medium excogitari. Aut enim extrema distinctionis possunt in re mutuo separari, & vnum sine alio vicissim conseruari, & sic est distinctio realis omnino propria & rigorosa: aut vnum tantum extremum potest separari, & manere sine alio, non verò è conuerso, & hæc distinctio nem nos vocamus modale: præter hos autem duos modos non est alius, quia si vtrumque extremum sit inseparabile in re ab alio, erit distinctio rationis, non verò ex natura rei. Cum ergo in præsentibus fundamentum & relatio non sint mutuo, separabilia, ut est per se notum apud omnes, quia nullo modo potest intelligi relatio prædicamentalis sine fundamento, non potest maior, aut alia distinctio, quæ in re actu sit, interuenire inter relationem & fundamentum, præterquam modalis. Quamuis ergo dicti authores aliis vocibus vtantur, appellantes hanc distinctionem; formalem, tamen necesse est vt de modali loquantur, si tamen de actuali distinctione, quæ in rebus ipsis existit, suam sententiam intelligant, nam aliqui eorum non satis hoc ipsum explicant, ut inferius dicemus.

Tom. 2.

X. Præcipuum autem fundamentum huius sententiæ sic exposita de modali distinctione est illud, quod ex signo separationis sumitur. Nam fundamentum est ita separabile à relatione, ut possit in re manere sine illa: ergo necesse est vt in re ipsa distinguantur saltem modaliter, iuxta principia superius posita Disput. 7. Secundò hoc satis apparenter confirmat illa ratio, quod relatio habet proprium esse, intrinsecè consistens in habitudine ad aliud: ergo oportet vt in re ipsa distinguatur ab esse absoluto. Tertio id declaro in hunc modum, quia quando existente vno tantum albo, v. g. quod antea nulli erat simile, fit aliud album, vel illud prius habet aliquid esse reale respectuum quod antea non habebat, vel nihil habet de nouo. Hoc secundum dici non potest, aliàs relatio nihil rei est, quia si antea nihil erat, & postea nullum esse reale recipit, nunquam est aliquid: ergo necessariè dicendum est illud primum: ergo illud esse respectuum quod additur, necessariè debet esse distinctum ab eo cui additur, saltem modali distinctione. Nam si vnum erat & aliud nondum erat, & postea additur seu consergit, non possunt esse vnum & idem in re.

XI. Quartò, nam, cum vna res dicitur similis alteri, vel vnus homo pater alterius, vel ita sunt denominationes merè extrinsecæ, aut sunt intrinsecæ. Primum dici non potest: ergo necessariè dicendum est secundum: ergo necessaria est aliqua forma intrinsecè denominas: ergo illa necessariè esse debet distincta ex natura rei, saltem modaliter à re denominata. Minor probatur primum, quia, si esset denominatio extrinseca, vt sic nõ esset respectiua, quia potius esset veluti applicatio formæ extrinsecæ ad subiectum denominatum, quàm habitudo ipsius subiecti ad terminum extrinsecum. Secundò, quia ob hanc causam denominatio vestiti, aut loco circumdati, aut etiam agentis, non est respectiua proprio respectu prædicamentali. Tertio & difficilius, quia aliàs non minùs esset relatio realis creatoris ad creaturam, quàm cuiuslibet agentis creati ad suum effectum; nam extrinseca denominatio æquè potest intercedere. Secunda item consequentia clara est, quia denominatio intrinseca dicitur, quæ ab intrinseca forma sumitur. Vltima verò consequentia nititur in fundamento sæpe repetito: quod hæc denominatio amitti potest, & acquiri de nouo, conseruando omnem formam absolutam ergo forma intrinseca & respectiua à qua sumitur, est in re aliquo modo distincta ab omnibus formis absolutis saltem modali distinctione. Atque hæc sententia ita explicata & confirmata, est probabilior cæteris, quæ in re ponunt distinctionem aliquam actualem inter relationem & fundamentum. Quæ si semel asseritur in aliquibus relationibus, consequenti ratione ponenda est in omnibus creatis & prædicamentibus, quia nulla est sufficiens ratio ad vtendum aliqua distinctione, vt ex dictis cõtra Scotum & Durandum intelligi potest.

Quinta opinio negans in re actualem distinctionem relationis à fundamento.

XII. Nihilominus est alia sententia extremè his opposita, quæ negat relationem distingui in re aliqua distinctione actuali à suo fundamento absoluto, sed tantum aliqua distinctione rationis habente in rebus aliquid fundamentum. Hanc sententiam docent multi Theologi, præsertim Nominales in 1.

Zz 3

Cham. Gregorius. Egid.

Syluester.

Heruicus.

XIII. D. Thom.

Anselm.

August.

Damaſcen.

XIII.

XV.

distinct. 30. O Cham quæst. 1. & dist. 31. qu. 1. Greg. dist. 28. quæst. 2. art. 2. & in eadem sententia aperte est Egidius in 1. dist. 26. qu. 4. dum ait, relationem nullum esse proprium habere ultra esse fundamenti, neque aliquam compositionem ei adiunctam, quod non potest esse verum, nisi ratione omnimodæ identitatis in re ipsa. Eandem planè tenet Syluester in cōflato quæstione vigesima octaua, dubio primo, ubi ait, relationem esse eadē rem cum suo fundamēto proximo. Et quamuis addat distingui formaliter, tamen statim satis declarat, eam distinctionem solum esse rationis ex diuersitate conceptum, quatenus eadem res solitariè sumpta absolurè concipitur, posita verò alia, concipitur relatiuè, nihil penitus in ea addito vel variato quo ad rem ipsam. Expressius verò & melius hanc sententiam docet & tractat Heruicus in 1. distinctione 30. artic. 1. & quodlib. 7. quæstione decima quinta, & quodlib. decimo, quæstione prima. Qui etiam declarauit, has denominationes relatiuas sumi ex consortio plurium rerum absolurarum, & non ex peculiaribus entitatibus, aut modis ex natura rei distinctis, quos addant ipsi rebus absolutis.

Habet que hæc sententia fundamentum in Diuo Thoma, opusculo quadragesimo octauo, cap. secundo, de Ad aliquid, ubi sic ait: *Cum autē dico quod similitudo sortis habet albedinem eius fundamentū, non est intelligendum quod similitudo sortis sit aliqua res in sorte, alia ab ipsa albedine, sed solum est ipsa albedo, ut se habet ad albedinē Platoni, ut ad terminū.* Idq; statim confirmat ratione supra facta, scilicet, quia aliās nō posset similitudo alicui aduenire sine eius mutatione: quæ ratio, tam probat de modo reali ex natura rei distincto, quàm de propria realitate. Vnde etiam fundatur hæc sententia in illo dicto Philosophi, quinto Physicorum, textu decimo, quod relatio aduenit rei, ipsa immutata manente. Et simili modo sumitur eadem sententia ex Anselmo in Monolog. capit. vigesimo quarto, quem locum inferius referemus latius, tractando de relationibus non mutuis: & similis fere est apud Augustinum libro quinto, de Ciuitate Dei cap. decimo sexto. Fauent denique huic sententiæ verba Damasceni in sua Dialectica, cap. quinqueagesimo; oportet ea quæ ad aliquid dicuntur, prius ad aliud prædicamentum reduci tanquam separatum considerata, & tunc demum ut habitudinem, & affectionem ad alterum habentia, ad ea quæ ad aliquid sunt, referri: quippe prius aliquid sine habitudine ac relatione esse necesse est, ac tunc habitudinem in ipso considerare, quam Damasceni sententiam, de relationibus non subsistentibus intelligendam exittimo, nam alia est de subsistentibus ratio.

Rationes pro hæc sententia præcipuæ sunt illæ, quibus aliæ opiniones quæ distinctionem in re ponunt, improbantur: nam illis seclusis, à sufficiētī partium enumeratione hæc sententia concluditur. Deinde ex re ipsa, quia hæc distinctio rationis, & hic modus denominationis sufficit ad omnia quæ de rebus absolutis relatiuè dicuntur, ut videntur etiā conuincere rationes primo loco posite in principio sectionis præcedentis. Si autem hoc sufficit, superfluum est quippiam addere, nam distinctio ac multiplicatio rerum ac modorum realium fingenda aut asserenda non est absq; necessitate, vel ratione sufficiente.

Tertiò possumus retorquere argumentum illud de separabilitate, nam positis, v. g. duobus albis, impossibile est etiam de potentia absoluta facere ut nō sint similia: ergo hæc denominatio non sumitur ex aliqua re aut modo reali distincto ex natura rei ab

utroque albo, simul sumpto. Alioqui cur repugnaret Deum auferre modum illum, si in re ipsa distinctus est? aut cur non posset impedire resultantiam talis modi? Nam si hæc est circa rem distinctam, aequalis efficientia est, quæ sine influxu Dei esse non potest: poterit ergo Deus suum influxum suspendere, & illam resultantiam impedire. Quod aliqui argumentum conuicti concedunt, ut Mairon. in 1. dist. 29. q. 2. At tūc interrogo, an illa duo alba maneat similia, necne: hoc posterius non potest mente concipi, cum retineant eandem vnitatem in albedine: si verò dicatur primum, conuincitur, modum illum distinctum, & resultantiam quæ nunc fingitur, esse sine fundamento adiuuenta, cum sine illis maneat vera similitudo. Signū ergo est, hanc denominationē non sumi nisi ab ipsis absolutis coexistentibus, & eodē modo se habentibus. Vnde, ut supra dicebam, quod per ablationem termini cesserit illa denominatio, nullum argumentum est, quod similitudo sit aliquis modus realis ex natura rei distinctus ab albedine, sed solum est argumentum, quod ipse terminus est in re distinctus à fundamento, & aliquo modo concurrat vel necessarius est ad complendam talem denominationem: hoc enim sufficit ut illo ablato cesseret denominatio, etiā si nihil rei auferatur à re denominata. Ergo ex inseparabilitate relationis posito fundamento & termino, potius infertur omnimoda identitas in re, seu (quod idem est) infertur relatiuam denominationem nihil rei addere supra omnes res absolutas.

Quartò vrget argumentum illud, quod res sit similis vel æqualis alteri, sine vlla sui mutatione, per positionem alterius, nam siue similitudo sit res omnino distincta, siue modus realis ex natura rei distinctus, non potest de nouo aduenire alicui absq; illius mutatione. Aliqui respondent, modum respectiuū non sufficere, ut ratione illius solius res dicatur mutari, quia non est aliquid, sed ad aliquid, & quia totū fundamentum à quo illa relatio habet suam entitatem, iam præexistit in re. Hoc vero nō satisfacit, quia illa verba, scilicet, relationem non esse aliquid, sed ad aliquid, vel inuoluunt repugnantiam, vel sunt valde æquiuoca, & minime ad rem. Nam si non esse aliquid, absolurè & transcendenter sumatur, sequitur planè relationem esse nihil, & esse ad aliquid, nihil rei esse, ut supra argumentabar. Si verò contractius sumatur esse aliquid, ut idem sit quod esse rem vel modum absolutum, petitur principium, & non soluitur, sed eluditur argumentum. Nam quamuis relatio nō sit aliquid absolutum, si tamen est aliquid rei, nouum, & ex natura rei distinctū ab omni eo, quod antea erat: ergo ratione illius verè ac propriè & intrinsecè aliter se habet res, quàm antea se habebat: ergo verè mutata est. Neque etiam sufficit ad vitandam mutationem, quod totum relationis fundamentum præexistat, quia non diximus rem mutari propter fundamentum, sed propter id, quod additur fundamento, quod dicitur esse aliquid rei, & ex natura rei distinctum ab ipso. Vnde iuxta hanc sententiam non potest consequenter dici, quod relatio habeat suam propriam, seu modalem entitatem ab ipso fundamento formaliter, sed ad summum radicaliter, quatenus ab ipso fundamento pullulat relatio, posito termino: hoc autem non excludit veram mutationem, quando quidem aliquid nouum & distinctum fit in re, etiam si ab intrinsecò manet.

Vnde aliqui tandem fatentur, per aduentum nouæ relationis seu denominationis relatiuæ fieri in re ipsa relata veram mutationem realem, non quidem per

XVI.

Quomodo aliqui negent mutari fundamentum per acquisitionem relationis.

XVII.

Admittere mutari fundamentum.

per resultantiam relationis vt explicent Aristotelem.

per propriam actionem; sed per intrinsecam diminutionem. Aristotelem autem non esse locutum vniuersè de quacunque mutatione communissimè sumpta, sed de illa quæ per propriam actionem & passionem fit. Veruntamen, quamuis hæc responsio consequenter procedat supposita dicta sententia, possitq; facile defendi ad effugiendum testimoniū Aristotelis in citato loco 5. Physicorum, tamen per sese cōsiderata quippiam dicit creditu difficillimum, & nullo sufficienti signo aut experimēto fundatum, nimirum, quoties aliquis de nouo fit albus aut calidus, pullulare in omnibus aliis rebus calidis aut albis quæ sunt in mundo aliquid nouum & reale, verè ac propriè vnicuique inhærens. Vt enim in superioribus videtur satis probatum, ad solas illas denominationes, similis, æqualis, & huiusmodi, non est necessaria illa resultantia noui realis modi, & entitatis: conclusio autem hoc signo nullum est aliud vnde colligi possit: gratis ergo, & sine probabilitate fingitur. Accedit quod illa qualiscunque mutatio vel acquisitio illius noui realis modi vel entitatis, non potest esse sine efficientia, saltem per modum resultantiæ, quia omnis mutatio, eo modo quo talis est, includit actionem proportionatam. Inquiro ergo an illa efficiencia sit ab ipso termino in fundamentum, vel ab ipso fundamento in se ipsum per naturalem resultantiam. Primum à nemine asseritur, neq; est probabile: quomodo enim terminus ageret simul in res pænè infinitas, & quantumcunque distantes? Item, quia si ita fieret relatio, nihil ei deesseret, quominus per propriam actionem, & per se fieret ab extrinsecò agente. Denique, quia relatio intrinsecè conuenit rei posito fundamento & termino: non ergo penderet ex efficiencia extrinseci agentis. Secundum etiam improbari potest, quia talis efficiencia, etiam si sit ab intrinsecò principio, erit per propriam actionem, & cōsequenter per propriam mutationem, quia licet talis resultantia non sit nisi posito termino, id solum erit quia terminus est aut necessaria conditio, ut relatio resultet, aut quasi obiectum specificans, sine quo esse nō potest: hoc autem non obstat, quominus resultantia quæ sit ex fundamento, sit per propriam actionem, quæ in tali subiecto sit absque alia actione, quæ tunc in illo interueniat. Sicut de cœnis deorsum naturaliter resultat ex grauitate lapidis ablato impedimento, & nihilominus sit per propriam actionem & mutationem. At deniq; hic habet locum argumentum sæpe tactum, quod talis resultantia, & qualiscunque efficiencia non potest esse sine concursu Dei, quem ipse potest suspendere. Et quamuis ponamus illum suspendere, & consequenter nullam interuenire resultantiam realem, adhuc intelligemus res esse similes, vel æquales, positis talibus extremis: ergo signum est nullam talem resultantiam vel mutationem interuenire.

XVIII.

Tractatur opinio distinguens inter esse in, & esse ad relationis.

Quapropter alij vt huic difficultati respondeant quadam distinctione vtuntur: & posset hæc referri vt sexta opinio in præsentī quæstione, quam tractamus de distinctione relationis & fundamenti. Distinguunt ergo in relatione esse in, & esse ad: & dicunt relationem secundum esse in, nō resultare propriè, nec pullulare à fundamento, sed resultare tantum secundum esse ad vt ad: & idcirco non mutari fundamentum per talem resultantiam, quia res non mutatur nisi per id, quod de nouo ei inest, atq; ad eò

secundum esse in. Ex qua distinctione planè efficitur, relationem secundum esse in, non distingui ex natura rei à fundamento, quia necessario conuenit illi, etiā antequam terminus existat, seu independenter à termino: at verò esse ad, distingui ex natura rei, ideoque posse resultare ex fundamento posito termino.

Quapropter hæc sententia multa inuoluit impossibilia, & quæ nō satis intelligi possunt. Primum, quia ex illa sequitur, in vna & eadē relatione distinguenda esse actualiter & ex natura rei, esse in, & esse ad, nam esse in, dicitur esse in re idem & indistinctum à fundamento, esse autem ad, dicitur actu distinctum in re à fundamento: ergo esse in, & esse ad, erunt inter se actu distincta, nam quæ ita comparantur ad vnum tertium, vt vnum sit idem cum illo, aliud verò minime, neque etiam inter se possunt esse idem. Consequens autem est impossibile, quia esse in, & esse ad, comparantur tanquam superius & inferius, seu tanquam commune vel transcendens, & modus determinans seu modificans illud, quæ impossibile est esse in re distincta, vt in superioribus traditum est.

Secundum inconueniens est, quia sequitur, esse ad relationis realis creatæ vt sic, non esse accidens alicuius, & consequenter non constituere verum accidens reale, quod est contra rationem huius prædicamentī. Sequela patet, quia illud esse ad, non includit essentialiter esse in, cum ab illo ex natura rei distinguatur, & præcindatur. Item quia si illud esse ad, esset accidens alicuius, illud afficeret, & de nouo ei adueniret, & ita redit difficultas quam tractamus, quod nimirum ex resultantia ipsius esse ad, mutaretur res seu fundamentum ex quo resultat. Sed aiunt, esse ad vt ad, non esse aliquid reale, & ideo mirum non esse quod neq; sit accidens, neq; in sit, neque immutet relatiuū quod denominat. Sed hoc, neque est verè, neque cōsequenter dictū, si vniuocè terminis vtamur, & præsertim iuxta dictam sententiam, quæ supponit relationem realem esse aliquid in re ipsa, quod in rebus sit, & secundum aliquid sui in re ipsa à fundamento distinguatur. Quamuis enim loquēdo de esse ad, vt attribuitur relationibus rationis, illud non sit aliquid reale, tamen vt infra ostendam, illud solum æquiuocè, vel ad summum secundum analogiā quandam proportionalitatis, appellatur esse ad, de quo nunc non est sermo, sed de vero esse ad, quod reale prædicamentum accidentis constituit: illud autem non potest non esse aliquid reale: aliās quomodo posset verum accidens reale constituere? Aut quomodo posset relatio esse intrinseca forma referens suum subiectum ad terminum, si non afficeret illud secundum propriam rationem suam, & consequenter etiam secundum ipsum esse ad?

Et confirmatur, nam quoad hoc eadem est fere ratio de ipso esse in, potest enim equiuocè vel analogicè sumi, vt attribuitur entibus rationis, sic enim dicitur cœcitas esse in oculo: ergo vt sic esse in, nō dicit aliquid reale: nihilominus tamen verum esse in reale est, quod accidens reale cōstituit. Simili ergo modo philosophandum est de vero esse ad, quod nimirum sit quippiam reale, vnde fit, vt necessario, esse debeat aut intrinsecè subsistens, quod dici non potest de relatione accidentali, aut intrinsecè inhærens, quod intendimus. Igitur, si esse ad relationis realis est quid distinctum ex natura rei à fundamento talis relationis, etiam esse in proprium & intrinsecū talis relationis erit distinctum, vel è conuerso, si nullum esse in relationis distinguatur ex natura à fundamento,

XIX. Quot inconuenientia ex allata opinione oriuntur.

XX. Secundum.

XXI.

neque esse ad, distinguetur. Vnde tandem argumtor, quia impossibile est, vt relatio secundum esse ad, resulter à fundamento, tanquam quid reale ex natura rei distinctum ab ipso, quin illud ipsum reale, quidquid est, alicubi inest, nam vel in se existit, & sic erit subsistens, vel ab aliquo sustentatur, & ita illi inerit: ergo vel inest in termino, quod dici non potest, vt per se notum est, vel inest in proprio subiecto seu fundamento, & ita ab illo distinguetur tale esse ad, etiam secundum proprium esse in, quod intrinsecè includit. Est ergo vana illa distinctio ad presentem rem explicandam, nec per illam vitatur difficultas tacta, quod per relationem resultantem mutetur aliquo modo res relata, si relatio secundum proprium esse reale est aliquid ex natura rei actualiter distinctum à suo fundamento.

Quinta sententia conuenienter exposita approbatur.

XXII.

Inter has ergo sententias mihi maxime probatur quinta, quam Heruzus, & nonnulli alij Thomistae docuere, à quorum sensu fere nihil discrepant Nominales, & Aristoteles, & D. Thomas multum fauent vt vidimus. Hæc tamen sententia ita est interpretanda, vt non intelligatur, rationem formalem relationis nihil esse, aut denominationem relatiuam esse merè extrinsecè sumptam ab aliqua forma absoluta: iuxta hunc enim sensum omnino euertetur, & è medio tolleretur reale prædicamentum ad aliquid. Sed intelligendum est, relationem quidem dicere formam aliquam realem, & intrinsecè denominatam proprium relatiuum, quod constituit: illam verò non esse rem aliquam, aut modum, ex natura rei distinctum ab omni forma absoluta, sed esse in re formam aliquam absolutam, non tamen absolute sumptam, sed vt respicientem aliam, quam denominatio relatiua includit seu connotat. Ita vt similitudo, verbi gratia, aliqua forma realis sit existens in re quæ denominatur similis: illa tamen non sit in re distincta ab albedine, quantum ad id, quod ponit in re quæ dicitur similis, sed solum quantum ad terminum quem connotat: & ita similitudo in re non est aliud, quam ipsamet albedo vt respiciens aliam albedinem, tanquam eiusdem seu similis rationis. Atq; hæc distinctio rationis sufficit, tum ad diuersas loquendi formas, tum etiam ad prædicamentorum distinctionem: nam vt supra diximus, prædicamentalis distinctio interdum est sola distinctio rationis cum aliquo fundamento in re, vt de actione etiam, & passione, & de alijs prædicamentis inferius dicemus. Atque hæc sententia magis declarabitur, tum ex solutionibus argumentorum, tum etiam ex sequentibus sectionibus.

XXIII.

Fundamentis aliarum opinionum satisfit.
Fundamenta ergo primæ, secundæ, tertiæ, & sextæ opinionis, inter eas referendas & impugnandas tacta sunt, & soluta: neque aliquod aliud argumentum occurrit, quod in fauorem earum difficultatem aliquam ingerere possit, cui satisfacere necesse sit. Solum ergo supersunt soluenda argumenta quartæ opinionis. Et primum quidem de separabilitate relationis à fundamento iam solutum est: negamus enim, relationem separari vnquam à fundamento secundum aliquid reale, quod ei intrinsecum sit. Sed solum contingit separari aut destitui terminum: quo ablato cessat etiam relatiua denominatio, non quia aliquid rei vel realis modi auferatur ab ipso relatiuo, sed quia denominatio relatiua includit aliquo modo terminum, sine quo non manet actualiter, sed fun-

damentaliter tantum, seu in proxima aptitudine. Ad secundum responderetur, esse relationis in re non esse aliud ab esse fundamenti, ratione tamen distinguenda quatenus illudmet esse concipitur vt includens aliquo modo, seu connotans terminum quem respicit. Ad tertium respondeo, quædo vnum album de nouo fit, nihil rei de nouo addi alteri albo, vt declaratum & probatum est. Neq; inde sequitur relationem similitudinis nihil esse, sed solum sequitur non esse aliquid distinctum ab albedine, quæ antea inerat tali rei albæ. Cum autem instatur, quia prius in tali re alba non erat similitudo, & postea est similitudo: ergo vel similitudo nihil rei est, vel aliquid rei de nouo est in illa re alba. Responderetur negando consequentiam quoad vtramq; partem, nam præter illa duo mēbra est aliud tertium, nimirum aliquid rei esse de nouo, non in re quæ prius erat alba, sed in termino, qui de nouo factus est albus: quem terminum aliquo modo includit seu connotat illa res, quæ est similitudo sub ratione & conceptu similitudinis, & non sub ratione albedinis. Ad quartum respondetur, has denominationes respectiuas, non esse merè extrinsecas, vt recte ibi probatur. Vnde consequenter concedimus, huiusmodi denominationem esse ab aliqua forma intrinsecæ, includendo tamen seu connotando aliquam aliam extrinsecam in extrinsecæ termino. Ac propterea negatur vltima consequentia, nimirum, hæc formam, sic denominantem intrinsecè cum habitudine ad extrinsecum, debere esse ex natura rei distinctam saltem modaliter, ab omni forma absoluta: nam supposito termino extrinsecæ ipsamet forma absoluta secundum rem sufficit ad talem denominationem tribuendam, quæ auferri, vel cessare potest per solam ablationem extrinsecæ termini, vt dictum est.

Satisfit argumentis ex sectione prima relictis.

Ex his etiam quæ in hac sectione dicta sunt, soluta remanent multa ex argumentis propositis in principio sectionis præcedentis. Nam quod ad primum attinet, iam explicatum est quomodo ipsum esse ad relationis realis & accidentalis, sit aliquid in re ipsa quæ referri dicitur. Falsumq; est, esse ad vniuoce dici de relationibus rationis, & realibus. Falsum item est verum esse ad posse ita præcindi ab esse in, vt illud intrinsecè non includat: ad eum modum quo in superioribus diximus, modos entis non posse ita præcindi ab ente, quin illud in se claudat. De secundo item argumento, nimirum, quod relatio adueniat sine mutatione fundamenti, satis multa dicta sunt; concedimus enim, inde rectè concludi, relationem non esse aliquid in re distinctum à fundamento, non tamen non esse aliquid rei. Vnde ad tertium negatur prima consequentia, scilicet, relatio nihil est præter absoluta: ergo simpliciter nihil est, si in antecedente illa particula præter indicet actualem distinctionem ex natura rei. Nam licet relatio non sit aliquid in re distinctum ab absolutis, potest esse aliquid ratione distinctum: & idè non sequitur quod sit simpliciter nihil. Neq; refert, quod relatio vt relatio præcinditur ad absolutis, quia neq; præcinditur vt aliquid per rationem confectum, neque etiam vt aliquid in re ipsa præciscum & distinctum, sed vt aliquid verum & reale ratione sola præciscum: sæpe enim distinctio est rationis inter extrema vera & realia, quæ ad prædicamenta constituta sufficiunt. Vnde probationes omnes, quæ in illo tertio argumento afferuntur, viles sunt ad declarandam, quomodo relatio realis non addat rebus absolutis rem, vel reale modum, ex natura rei distinctum ab ipsis,

XXIV.

Primò.

Secundò.

Tertio.

XXV.

Notabile.

ab ipsis, non tamen quicquam valent ad concludendum huiusmodi relationem nihil omnino esse. Duo tamen in illis argumentis cauenda sunt. Primum est, cum dicitur denominatio respectiua consergere ex coexistentia plurium absolutorum abq; vlla reali additione, non esse intelligendum illam denominationem æquè ac simul sumi ex pluribus formis absolutis, vna intrinsecæ, & altera extrinsecæ. Sed intelligendum est, illam denominationem requirere quidem cõsortium, seu coexistentiam talium rerum seu formarum: tamen in vnoquoq; extremo sumi à propria forma vt respiciente aliam, quæ vt sic habet rationem relationis, quamuis in re non sit alia ab ipsa forma absoluta. Secundò (propter exemplum quod ibi adducitur de Deo quatenus denominatur dominus, vel creator, &c.) cauendum est, ne quis existimet huiusmodi denominationes esse eiusdem modi & rationis in omnibus: id enim verum esse non potest iuxta communem doctrinam, quæ distinguit relationes in mutuas & non mutuas: quæ distinctio nulla esset, si prædictæ denominationes omnes essent eiusdem modi in omnibus extremis. Quæ autem sit hæc diuersitas, non est facile ad explicandum iuxta doctrinam ac sententiam quam defendimus. Quapropter de hac re erit inferius specialis Sectio instituenta: nunc solum dicimus, quando in re denominata est aliquid proprium & proportionatū fundamentū talis denominationis, tunc prouenire ex propria relatione reali: quando verò attribuitur rei sine tali fundamento, tunc denominationem esse extrinsecam seu rationis.

SECTIO III.

Quotuplex sit relatio, & quæ sit vere prædicamentalis.

I.

Hæc dubitatio proponitur propter difficultatem tactam in quarto argumento in prima sectione proposito. Ad quam expediendam nonnullæ distinctiones relationum præmittendæ sunt, ac declarandæ, vt seclusis iis, quæ ad hoc prædicamentum non pertinent, concludamus quale prædicamentum accidentis realis ab alijs diuersum, & proprium prædicamentum ad aliquid constituens.

Prima diuisio relationis, in realem, & rationis.

II.

Primò ergo diuidi solet relatio in eam quæ realis est, vel tantum rationis: quam aliqui ita interpretantur, vt doceant, genus prædicamenti ad aliquid vtramque relationem sub se continere, ac propterea illam diuisionem esse vniuoce, imò & generis in species. Cui sententiæ videtur fauere Diuus Thomas, 1. par. quæst. 28. artic. 1. vbi sic inquit, *Considerandum est, quod solum in iis quæ dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem.* Sentit ergo ea quæ secundum rationem tantum referuntur, verè ac vniuoce esse ad aliquid, nam si tantum esset sermo de denominatione æquiuoca vel analogæ, non tantum in his quæ sunt ad aliquid, sed etiam in alijs generibus inueniretur aliqua secundum rationem tantum, vt cœcitas in qualitate, & sic de alijs. Idem sumi potest ex artic. 2. eiusdem quæst. & ex quæst. 13. artic. 7. & quodlib. 1. artic. 2. quodlib. 9. artic. 5. & quæst. 2. de potest. artic. 5. & sæpè alibi. Vnde Caietan, dictis locis 1. part. aperte sentit, ipsum esse ad, vniuoce dici de relatione reali, vel rationis, quod antea videtur docuisse Capreol. in 1. distin. 33. quæst.

1. & sequi videtur ibi De qua quæst. 1. notab. 4. & Ferrar. 4. contra Gent. c. 14. & expressius Soncin. 5. Metaph. quæst. 26. concl. 2. qui afferunt alia testimonia D. Thomæ. Fundamentum eorum est, quia definitio relatiuorum quam Aristoteles tradidit, & proprietates omnes quæ ad illam consequuntur, æquè conueniunt relationibus rationis, ac realibus. Patet, nam relatiua esse dicuntur, quorum totum esse, est ad aliud se habere: hoc autem omnino & propriissimè conuenit respectibus rationis, nam, licet esse eorum sit magis imperfectum ac diminutum, quam esse relatiuorum realium, tamen illud esse qualecunque est tam proprie consistit totum in habitu ad aliud, sicut esse relationis realis. Vnde fit, vt relatio rationis nec cognosci possit, nec definiti sine habitudine ad aliud, æquè ac relatio realis.

Sola relatio realis prædicamentum ad aliquid constituit.

Nihilominus dicendum est, solas relationes reales pertinere ad constitutionem prædicamenti ad aliquid, quod est satis euidens ex iis, quæ in superioribus tradita sunt de conceptu entis, & de diuisione eius in nouem genera summa. Ostendimus enim ens non solum non esse vniuoce ad ens reale & rationis, verum etiam non habere vnum cõceptum communem illis, etiam analogum, sed vel esse æquiuocum, vel ad summum, analogum analogia proportionalitatis. Et hac ratione etiam diximus, obiectum adæquatum & directum Metaphysicæ non esse ens commune ad reale & rationis, sed ad reale tantum: & hoc etiam ostendimus diuidi in decem suprema genera. Cum ergo relationes rationis non sint entia realia, & consequenter nec vera entia, non possunt ad prædicamentum ad aliquid, quod reale est, pertinere. Adde præterea, non posse habere vniuoce cõuenientiam cum relationibus realibus, si supponamus illas esse vera entia realia, vt supra ex communi sententia suppositum est, & in discursu huius materiæ paulatim declarabitur, & probabitur. Ratio autem est, quia cum ens rationis nihil sit, non potest habere veram similitudinem ac conuenientiam cum ente reali, in qua conuenientia fundari solet vniuocecatio & vnitas conceptus: ergo nec potest aliquis verus conceptus & essentialis & esse communis enti reali & rationis. Et idè merito Soncin. 4. Metaph. q. 5. & 6. approbat dictum Heruzi (quanquam errore typographi tribuatur Henrico) quodlib. 3. quæst. 1. artic. 1. in fine, non magis posse ens esse vniuoce ad ens reale & rationis, quam sit homo ad hominem viuum & mortuum. Habet autem hoc dictum eadem rationem veritatis in ente in communi, & in tali ente, scilicet relatione, quia sicut ens rationis non est verum ens, sed fictum, ita relatio rationis non est vera relatio, sed ficta, vel quasi per intellectum.

Dicit fortasè aliquis, hoc verum esse de integro & completo conceptu relationis, de quo procedit ratio facta, quia in huiusmodi conceptu relationis realis includitur, quod sit verum ens, & accidens reale: non tamen ita procedit de præciso conceptu ipsius modi seu constitutiui relationis, qui per hanc vocem significatur, esse ad, quia talis conceptus per se præcindit à ratione entis & accidentis. Quo sensu videtur locuti citati authores: cum quibus videtur sentire Henricus quodlib. 9. qu. 3. vbi de hac materia obfcurissimè disputat: inter alia verò ait: *Esse ad aliud ex se nullam recipit distinctionem aut diuersitatem; siue fuerit in diuinis, siue in creaturis, siue in relationibus secundum rem, siue in relationibus secundum rationem.*

III.

Henricus.

III. Obiectionis factis.

Henricus.

Veruntamen contrahanc euasione eandem vim habet ratio facta, nam vel illud esse ad, prout est modus constitutus relationem realem, est etiam realis modus, vel est tantum ens rationis: hoc secundum dici non potest, alioqui ratio realis non habebit proprium & formale constitutum reale, quæ est implicatio in adiecto: quomodo enim potest ens reale ut sic, per id quod reale non est constitutum? de qua re diximus multa superius disp. 2. tractando de modis contrahentibus ens. Si autem illud esse ad in relatione reali est modus realis: rursus interrogo, an in relatione rationis sit etiam verus & realis modus, vel tantum per intellectum constitutum. Primum dici non potest, quia repugnat relationi rationis, de cuius essentia est ut non dicat habitudinem in re existentem, sed in mentis comparatione seu denominatione. Item quia contradictionem implicat, quod ens fictum existens tantum obiectiue in intellectu, per modum realem & in re ipsa existentem constituatur: est ergo illud esse ad in relatione rationis purum ens rationis. Ergo sicut non potest dari conceptus communis vel vniuocus ad ens reale & rationis, vel ad relationem realem & rationis secundum completum conceptum relationis, ita neque esse ad, ut sic præcisè conceptum, potest dicere vnum commune conceptum & vniuocum ad esse ad relationis realis & rationis, quia non magis potest esse inter hæc vera similitudo & conuenientia, quam inter quælibet alia entia realia & rationis. Nec magis potest in his, quam in cæteris intelligi qualis sit ille conceptus abstractans ab ente reali & rationis, aut qualis esse possit contractio vel determinatio talis conceptus ad ens reale per modum realem, & ad ens rationis per modum rationis.

V. Sola ratio realis est proprie ad aliquid.

D. Thomæ locus explicatur.

Dicendum ergo est solam relationem realem esse verè & proprie ad aliquid: relationem autem rationis non esse, sed concipi ac si esset ad aliquid, ideoque solas relationes reales ad proprium prædicamentum ad aliquid pertinere: relationes autem rationis non constitui in reali prædicamento, sed per analogiam, & proportionem ad veras relationes declarari, ut magis in particulari dicemus in disputatione vltima huius operis. Neque D. Thomas in citatis locis oppositum intendit: nunquam enim dixit, aut relationem rationis esse vniuocè relationem cum reali, aut esse ad aliud non esse aliquid reale in relatione reali, sed solum dixit, naturam relationis realis talem esse, ut per similitudinem & proportionem ad illam possint entia rationis per modum relationum, ab intellectu cõfingi cum aliquo fundamento in re, potius quam per modum quantitatis, vel qualitatis, &c. Quod ait, ex eo provenire, quod ratio ut ratio solum significat respectum ad aliud. Vbi illa particula *solum* non excludit concomitantia: vnde neque excludere potest transcendentalem rationem entis, vel accidentis, si ratio accidentalis sit. Quia verò ratio quatenus præcisè concipitur, aut significatur ut est ad aliud, non concipitur nec significatur ut est ad aliud, non quia in re ipsa non sit aliquid in se, vel in subiecto existens, sed quia in tali modo concipiendi & significandi nihil aliud exprimitur. Et inde etiam fit, ut facilius possint entia rationis secundum illum modum habitudinis concipi, non quod in tali relatione sit vera habitudo, seu verum esse ad, tale quale est in relatione reali, sed quia ad instar seu proportionem eis concipitur. Vnde idem D. Thomas postquam dixit relationem secundum propriam relationem solum significare respectum ad aliud, subdit hunc

respectum aliquando esse in ipsa natura rerum, aliquando verò esse solum in apprehensione rationis conferens vnum alteri. Ad rationem autem illius sententiæ facile responderetur, negando, propriam rationem relationis verè reperiri in relatione rationis, quia in tali relatione nec est vera habitudo, nec verum esse ad aliquid, sed solum apprehenditur ac si esset ad aliquid.

Secunda diuisio relationis, in secundum dici, & secundum esse.

Secunda diuisio relationis est in relationem secundum esse, & secundum dici. Quæ diuisio fundamentum habet in Aristotele ca. de Ad aliquid, vbi prius tradit definitionem communem relatiui secundum dici, postea verò tradit propriam definitionem relatiuorum secundum esse. Relatio ergo secundum dici, definitur soler, quod sit res quæ concipitur & explicatur, seu dicitur per modum respectus, cum in re ipsa verum respectum non habeat: ratio autem secundum esse, dicitur, quæ reuera habet proprium esse cum habitudine ad aliud.

Ex quo aliqui, & non sine verisimilitudine opinati sunt, relationem secundum dici, esse eandem cum relatione rationis. Quod significat Henricus, quodlib. 3. q. 4. ex Auicenna lib. 3. suæ Metaphys. dicente, relationem secundum dici, esse illam, quæ solum habet esse in intellectu, & conuenit rebus quæ non sunt simpliciter & absolute ad aliquid, sed solum secundum quod ab intellectu concipiuntur. Et videtur hoc consentaneum rationi, nam sicut concipimus, ita loquimur: relationem autem secundum dici non alia de causa sic appellantur, nisi quia ita à nobis dicuntur aut explicantur, ac si relationes essent, cum tamen non sint: ergo ille modus loquendi de his relationibus, supponit modum concipiendi nostrum, ex quo nascitur, nimirum, quod hæc res concipiuntur à nobis cum relatione & habitudine, seu per modum relationis & habitudinis, cum verè & in re habitudinem non habeant: sed in hoc consistit ratio & essentia relationis rationis: ergo ratio secundum dici idem est quod ratio rationis.

Sed nihilominus communiter non ita intelligitur hæc diuisio, nam ratio rationis eo modo quo est, censetur esse ratio secundum esse sibi proportionatum, ut patet de relatione generis, speciei, & similibus, quia eo modo quo hæc cogitantur, non solum dicuntur, sed etiam sunt ad aliquid. Et è conuerso ratio secundum dici non limitatur ad relationem rationis, sed dicitur de quacunque reali re, cuius esse sit absolutum, & à nobis non nisi per modum habitudinis seu relationis relatiuæ explicatur. Sic enim diuinam omnipotentiam dicimus esse relatiuam secundum dici, non propter relationem rationis quam in illa fingamus, sed quia illam non concipimus, nec explicamus, nisi cum concomitantia alterius ad quod est potentia, & per modum habetis habitudinem ad illud. Vnde, licet verum sit, hunc modum dicendi seu loquendi de relatione secundum dici, supponere modum concipiendi, tamen ille modus concipiendi non est talis, ut ex illo necessario resultet vel apprehendatur ratio rationis, quia non est conceptus reflexiuus aut comparatiuus, sed est conceptus directus rei absolute, imperfectæ tamen conceptæ ad modum earum rerum quæ habent habitudinem ad alias: in quo modo concipiendi non attribuitur ipsi obiecto cognito habitudo vlla, nec realis, nec rationis, sed solum ex parte concipientis sit conceptus per quandam imitationem & analogiam ad conceptus rerum respectiuarum. Sicut quando à nobis concipitur res spiri-

VI.

VII. Relatio secundum dici, explicatur ab aliquibus. Henricus, Auicenna.

VIII. Vera essentia relationis secundum dici.

IX.

Relationes secundum dici, diuerse sunt à prædicamentalis & transcendentibus.

spiritualis instar corporeæ, non attribuimus obiecto corporeitate realem, alias falsa esset conceptio, neque etiam fingimus aut cogitamus in illo obiecto aliquid ens rationis: quale enim illud esset? Solum ergo concipimus vnam rem per analogiam ad aliam. Sic igitur interdum concipimus rem absolutam instar respectiuæ, & de illa ita loquimur ac si respectiuæ esset, & ideo dicitur esse relatiua secundum dici tantum. Vnde constat, relationes tantum secundum dici extra genus relationis esse, nec per se posse pertinere ad prædicamentum ad aliquid, imò sub earatione ad nullum prædicamentum pertinere, nam ex eo quod res à nobis imperfectè concipiatur aut dicatur, non accipit peculiarem naturam, ratione cuius debeat in peculiari prædicamento collocari. Et ideo Aristoteles in prædicamento ad aliquid, ut tibi Boëtius, & alij notarunt, exclusa priori definitione relatiuorum, quæ relatiuis etiam secundum dici communis erat, posteriorem addidit, quæ propria est relatiuorum secundum esse.

Sunt verò qui existimant diuisionem hanc relationis secundum dici, & secundum esse, coincidere, cum alia partitione relationis in transcendentalem, & prædicamentalem, ita ut ratio transcendentis, tantum sit ratio secundum dici, omnis verò ratio secundum esse, prædicamentalis sit (de creatis loquimur.) Hæc verò sententia licet in ore ferè omnium circumferri videatur, mihi non probatur. Opinor enim relationes transcendentales includere in re ipsa & in suo esse veras & reales habitudines, quod paulò inferius ostendam: relationes autem quæ tantum sunt secundum dici, proprie & in rigore sumptas distingui ab omnibus relationibus secundum esse, siue transcendentales sint, siue prædicamentales. Non enim requirunt in re sic concepta, seu relatiuè denominata veram aliquam habitudinem, quæ ratione sui esse illi conueniat, sed tantum denominationem ex modo nostro concipiendi & loquendi, ut à nobis explicata est. Ut in exëplo posito de potentia Dei probabilius est non includere respectum etiam transcendentalem, etiam si relatiua secundum dici appelletur. Igitur ratio secundum dici tantum, non est idem quod ratio transcendentis: imò ab illa etiam distinguitur, si cum præcisione sumatur, prout sumi debet. Quod ideo addo quia etiam ratio, transcendentis potest dici ratio secundum dici, quia etiam de ea loquimur ad modum relatiuorum, imò & ratio prædicamentalis erit ratio secundum dici, quia etiam ipsa dicitur cum habitudine ad aliud. Ut ergo proprie fiat diuisio, sumi debet ratio secundum dici cum exclusione & præcisione, ita ut solum in ipso dici, habitudinem habere videatur, in esse tamen nullam habeat, nec transcendentalem, nec prædicamentalem. Dices: Si res sit tam absoluta, ut in esse nullam habeat habitudinem etiam transcendentalem, cur necesse erit concipi vel dici cum habitudine, cum vnaquæque possit res concipi eo modo quo est absque omni eo quod est extra essentiam eius. Respondetur, id sæpè provenire ex nostro modo imperfecto concipiendi, quia non valemus concipere res, prout ipse sunt. Addo præterea interdum contingere, ut res etiam perfectè conceptæ, cognosci non possint sine concomitantia aliarum, etiam si sint extra essentiam eius, non propter habitudinem aut dependentiam, sed propter aliam altiorem connexionem in ratione causæ eminenter continentis suos effectus; quo modo aiunt Theologi non posse Deum perfectè videri aut comprehendere, quin in eo cognoscantur creaturæ: de quo aliàs,

Tertia diuisio in relationem transcendentalem, & prædicamentalem.

Tertio ac præcipuè diuiditur ratio realis & secundum esse, in transcendentalem & prædicamentalem, quæ diuisio maximè necessaria est ad cõcludendum & declarandum id quod in præsentia sectione intendimus. Hactenus enim solum constat, relationem pertinentem ad hoc prædicamentum ad aliquid, debere esse realem & secundum esse: nunc autem videndum superest, an omnis ratio huiusmodi ad hoc prædicamentum pertineat, Ex quarto verò argumento in prima sectione proposito constat, non omnem habitudinem realem & secundum esse, posse ad vnum definitum prædicamentum spectare. Et ideo proponitur hæc diuisio, qua significatur esse certum quendam modum realis habitudinis habentem particularem ac definitum essendi modum, qui peculiare genus entis constituit, & huiusmodi esse relationes prædicamentales. Præter has verò esse alias habitudines, veras etiam & reales, essentialiter pertinentes ad varia, & ferè ad omnia genera entium, quæ propterea transcendentales dicuntur, & à prædicamentibus distinguuntur, quia ad certum aliquod prædicamentum non pertineat, sed per omnia vagantur.

Imprimis ergo diuisio sic explicata quoad singula membra probanda est. Quod enim dicitur quædam relationes prædicamentales, ex recepta diuisione prædicamentorum supponimus, & ex communi omnium sententiâ, ut in prima sectione dictum est. Quod verò præter has dentur relationes transcendentales, quæ non sint tantum secundum dici, sed veræ & reales habitudines secundum esse, satis probatur inductione & discursu facto in illo quarto argumento sectione prima proposito. Et potest cõfirmari, nam in genere substantiæ materia & forma habent inter se veram & realem habitudinem essentialiter inclusâ in proprio esse illarum, & ideo vna definitur per habitudinem ad aliam, & inde accipiunt specificationem suam. Eademque ratio est de potentiis accidentalibus per se primò institutis & ordinatis ad suos actus: & de habitibus operatiuis, de quibus supra ostensum est, natura sua specificari per habitudinem ad actus vel obiecta, quia nimirum in suo esse includunt veram habitudinem ad actus, & illis mediantibus ad obiecta: ergo hi respectus transcendentales sunt veri, & secundum esse reale earum rerum quibus conueniunt. Quocirca, sicut inductio facta nititur in communioribus, magisque receptis sententiis, ita hæc doctrina communiter à Doctõribus approbata censenda est. Præsertim verò in fauorem eius notanda sunt verba D. Thomæ 1. p. q. 28. art. 1. vbi sic scribit: *Ea que dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud, qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rei, ut pote quando aliqua dua res secundum naturam suam ad inuicem ordinatae sunt, & inuicè inclinationem habent, huiusmodi relationem oportet esse reales, sicut in corpore graui est inclinatio & ordo ad locum medium: vnde respectus quidam est in ipso graui respectu loci mediij, & similiter est de alijs huiusmodi.* Hæc enim ratio Diui Thomæ æquè aut maximè procedit de respectu transcendentali; nam, secundum illum præcipuè, inueniuntur res ad inuicem ordinatæ. Et quidem exemplum D. Thomæ optime intelligitur, ac verificatur de respectu transcendentali, nam grauitatis inclinatio & propensio ad locum medium, non pertinet ad prædicamentum relationis, sed qualitatis, nam est propria essentia talis qualitatis.

X.

XI.

XII. Obiectio.

Dices. Nullus realis respectus includitur in conceptu rei absolute, sed hic respectus transcendentalis includitur in conceptu rei absolute: ergo non est verus respectus secundum esse, sed tantum secundum modum loquendi & concipiendi nostrum: hoc enim potissimum argumento nituntur, qui ita sentiunt de his respectibus transcendentalibus, vt solum in verbis consistere arbitrentur. Aliqui vero respondent, & sumi potest ex Scoto in 4. d. 12. q. vnica huiusmodi respectus consequi ad res absolutas, non vero esse de intrinseca ratione illarum. Hac enim de causa negit Scotus, in herentiam aptitudinalem esse de essentia accidentis, quia est verus respectus. Iuxta quam responsionem, hi respectus non essent extralatinam in predicamenti ad aliquid, vnde nec possent dici proprie transcendentales, neque a predicamentibus condistingui, quia non est contra rationem determinati predicamenti, vt res in illo contenta consequatur ex rebus aliorum predicamentorum, si non sunt de essentia earum, sed propter consequentes illas. Melius tamen respondetur cum Caietano de ente & essentia, c. 7. q. 15. non esse contra rationem rei absolute, vt in sua essentiali ratione includat respectum transcendentalem, suae naturae proportionatum, nam reuera in herentia aptitudinalis non est proprietas consequens naturam accidentis, sed est de intrinseca essentia eius, vt in superioribus ostensum est. Quinimodum verisimile est, in entibus creatis nullum esse ita absolutum, quin in sua essentia intime includat aliquem transcendentalem respectum, saltem quatenus est ens per participationem, per se essentialiter pendens ab ente per essentiam. Nam licet ipsa actualis dependentia sit aliquid ex natura rei distinctum ab ipso ente creato, tamen ipsa aptitudo & necessitas dependendi est intrinseca & essentialis illi: non videtur autem posse concipi, aut esse sine transcendentali respectu & habitudine ad illud a quo pendet: in quo respectu maxime consistere videtur potentialitas & imperfectio entis creati vt tale est.

XIII.

Quidquid vero sit de completis entibus vt sunt in re: substantia, praesertim simplices & immateriales, quae inter creatura videntur maxime absoluta, ex reliquis omnibus, quae incompleta dicuntur, nullum est ita absolutum, vt non includat essentialiter aliquem transcendentalem respectum. Et ratio est, quia omnia illa ex natura sua sunt instituta ad aliud, seu propter aliud, nam materia est propter formam, forma vero est ad actuandam materiam & complendum compositum, & accidens est ad substantiam, potentia ad actum, & actus propter obiectum, & sic de reliquis. Vnaquaeque autem res accipit modum entitatis accommodato suo primario fini & institutioni: quia ergo omnes haeres per se primo ordinantur ad alias, ideo talem modum entitatis accipiunt, vt intime includant habitudinem ad aliud, & haec est propria habitudo seu respectus transcendentalis, sunt ergo inter reales habitudines veras, & secundum esse aliqua transcendentales quae ad speciale predicamentum reuocari non possunt, & ideo a predicamentibus distinguuntur.

SECTIO III.

Quomodo differat predicamentalis respectus a transcendentali.

I.

Ed iam occurrit magna difficultas in explicanda differentia inter hos duos ordines respectuum & consequenter in explicanda ratione, ob quam necesse sit praeter transcendentales respectus, predicamentales admittere.

A

Proponantur nonnulla discrimina inter dictos respectus.

Vt autem igitur possit excogitari differentia inter huiusmodi respectus. Prima & quae plures includit, est, quia relatio transcendentalis non requirit eas condiciones, quas postulat predicamentalis relatio, quae praecipuae sunt tres, vt infra videbimus. Prima, quod relatio predicamentalis requirit aliquod fundamentum reale absolutum, vt similitudo albedinem, paternitas vim generandi seu generationem: secunda, quod requirit terminum realem & realiter existentem: tertia, quia petit distinctionem realem, vel saltem ex natura rei inter fundamentum & terminum. At vero respectus transcendentalis nullam harum conditionum per se requirit. Nam diuina scientia, verbi gratia, habitudinem transcendentalem dicit ad diuinam essentiam vt ad proprium obiectum, & diuinus amor ad diuinam bonitatem, & tamen inter ea nulla est distinctio ex natura rei, sed rationis tantum. Rursum transcendentalis respectus non semper requirit realem terminum, sed interdum esse potest ad ens fictum, seu rationis, vel ad extrinsecam aliquam denominationem, vt conceptus, seu cogitatio de ente rationis, seu priuatione, vt sic, transcendentalem habitudinem dicit ad illud obiectum, quod tamen ens reale non est. Saepem etiam hic transcendentalis respectus, licet sit ad terminum realem, non tamen requirit realem existentiam eius, vt scientia de futuro eclipsi dicit habitudinem reale transcendentalem ad illam, quamuis non existat: & idem est idem in qualibet scientia de obiecto possibili, & de potentia respectu actus non existentis. Denique hic respectus transcendentalis nullum requirit fundamentum; respectus enim transcendentalis materiae ad formam nullum habet fundamentum, sed intime includitur in ipsa materia. Et idem est de respectu formae ad materiam, scientiae ad obiectum, & similia. Et ratio est manifesta, quia hic transcendentalis respectus non aduenit alicui rei iam constituto in suo esse essentiali, sed est quasi differentia constituens & complens essentiam illius rei, cuius respectus esse dicitur. Et ideo, sicut illa res, cum sit absoluta, non requirit aliud fundamentum vt sit, praeter proprium subiectum, si fortasse sit accidentalis entitas, ita etiam hic respectus transcendentalis non praerequirat fundamentum aliud, sed constituit potius ipsam rem, quae potest esse fundamentum aliarum relationum predicamentali.

Atque hinc colligi potest aliud discrimen, nam relatio predicamentalis est quaedam forma accidentalis, adueniens fundamento plene constituto in suo esse essentiali & absoluto, ad quod comparatur vt completa forma in suo accidentali genere, afficiens ipsum, & referens ad aliud. Respectus vero transcendentalis nec comparatur vt accidens, neque vt completa forma ad illam rem, quam proxime actuat, & eius est respectus: sed comparatur vt essentialis differentia, & consequenter vt ens incompletum in illo genere, ad quod pertinet illa res quam actuat vel constituit, eamque non proprie refert ad aliud per modum Physicae formae, sed illam constituit per modum Metaphysicae differentiae, vt ordinatam vel relata ad aliud.

Obiectiones contra postas differentias.

Ed haec differentia partim vera non sunt, partim non videntur satisfacere. Nam quod in prima differentia dicitur, inueniri transcendentalem respectum

II.

III.

III.

speciem eiusdem rei ad seipsam propter solam distinctionem rationis, verum non est alias dici etiam possibile identitatem rei ad seipsam esse transcendentalem respectum, & ad illum sufficere distinctionem rationis. Quod si dicas, requiri distinctionem rationis ratiocinatae, & fundatam in re, saltem sequitur, inter rationem genericam & specificam esse respectum realem transcendentalem actus & potentiae, quia genus & differentia distinguuntur ratione cum fundamento in re. Item exempla adducta falsa sunt, nam scientia, vel amor Dei non dicit respectum realem etiam transcendentalem ad ipsum Deum vt ad primum obiectum, sed potius illa scientia & amor, sunt absolutissima ab omni respectu reali, quia per se primo non respiciunt aliquod obiectum extra se. Vnde sicut ibi non distinguuntur actus & obiectum nisi ratione, ita nullus interuenit respectus actus ad obiectum nisi rationis. Et ratio vniuersalis est, quia cum respectus & habitudo sit veluti tendentia quaedam ad aliud, non potest interuenire verus & realis respectus eiusdem ad seipsam, nulla in re interueniente distinctione, saltem ex natura rei.

V.

Respectus transcendentalis quomodo ad ens rationis possit terminari.

Quod vero ulterius dicitur, transcendentalem respectum interdum esse posse ad ens rationis, est quidem verum quoad ille respectus est ad aliquid quod se habet per modum obiecti, in quo sufficit esse obiectuum, vt possit habere rationem termini transcendentalem habitudinis. Et eadem ratione vera est etiam alia pars, nimirum, posse interdum transcendentalem respectum tendere in rem seu essentiam realem, non dum actu existentem, quia etiam ad rationem obiecti sufficit saepe esse essentiam, absque existentia. Veruntamen non est in vniuersum verum, quod nullus respectus transcendentalis requirat terminum realem & realiter existentem, nam imprimis actus visionis vel intellectus creaturae intuitiuae & naturalis, dicit transcendentalem habitudinem ad rem actu existentem; neque sine illa potest naturaliter esse aut conseruari. Deinde, modus actualis vnionis dicit transcendentalem respectum ad terminum seu extremum vnionis, in quo requirit & realitatem, & actualem existentiam, ita vt neque esse, nec intelligi possit actualis vnio realis, nisi actu existat res ad quam fit vnio, vt in superioribus saepe tractatum est. Actio etiam vt actio, & passio vt passio dicuntur transcendentales respectus ad reale agens, vel patiens actu existens, sine quibus neque esse, neque intelligi possent. Ac denique creatura, praecisa relatione predicamentali, ex hoc solum quod est ens participatum & dependens, dicit essentialem habitudinem transcendentalem ad primum efficiens, & ad ens per essentiam actu existens. Non est ergo de ratione transcendentalis respectus vt non requirat in termino realem & actualem existentiam. Ergo ex illo discrimine solum habetur, inter transcendentales respectus quosdam esse, qui terminum realem vel actu existentem non requirunt, etiam si sint alij qui huiusmodi terminum habeant & postuleant, in quibus non habet locum illa secunda differentia.

VI.

Quod si dicas, differentiam consistere in hoc, quia respectus transcendentalis ex se non requirit talem terminum, licet ex peculiari aliqua ratione possit illum habere: respectum autem predicamentalem ex adaequata ratione sua postulare huiusmodi terminum: instari contra hoc potest, quia haec doctrina supponit, inter respectus ad terminos realiter existentes, quosdam esse transcendentales, & alios predicamentales, qui differunt in ratione ob quam requirunt ta-

Thom. 2.

lem terminum. At vero hoc ipsum est quod inquirimus, quodque non satis videtur explicari, scilicet, quanam sit haec diuersa ratio in his respectibus postulantibus similem terminum, & quanam sit necessitas multiplicandi illos. Quandoquidem distinctio illa respectuum transcendentali habentium terminos reales vel non reales, existentes vel non existentes, sufficiens videtur ad quascunque rerum habitudines declarandas.

Praeterea, quod de fundamento reali asserbatur, non minus obscurum & incertum est. Primum quidem, quia non omnis relatio predicamentalis requirit fundamentum reale ex natura rei distinctum a suo subiecto, sed solum illa, quae medio aliquo accidente substantiae conuenit, vt patet de relatione identitatis specificae inter duos homines, vel animas, verbi gratia, quae censetur relatio predicamentalis, & immediate fundatur in ipsa natura substantiali, de quo infra latius. Deinde, relatio predicamentalis, quae conuenit substantiae medio accidente, quamuis comparata ad substantiam dicatur habere aliud fundamentum proximum, nempe illud accidens, quo mediante conuenit substantiae, tamen respectu ipsiusmet accidentis immediate & sine alio fundamento illi conuenit, vt similitudo albedini: alioqui procedendum esset in infinitum. At vero idem proportionaliter reperitur in relationibus transcendentalibus: nullum ergo est illud discrimen. Declaratur minor; nam, si quae sunt relationes transcendentales in ipsismet substantiis inclusae, illae non requirunt aliud fundamentum, tamen multae aliae sunt quae non conueniunt substantiae, nisi mediis accidentibus, & illae respectu substantiae etiam habent fundamentum, quamuis respectu accidentis illud non habeant, sed immediate talibus accidentibus conueniant. Vt relatio scientiae ad scibile conuenit scienti mediante scientia, ipsi autem scientiae immediate inest. Ergo in necessitate fundamenti nullum videtur esse discrimen inter respectus transcendentales & predicamentales.

Vltima denique differentia etiam est difficilis ad explicandum, nam vel respectus comparatur ad formam, vel essentiam proximè constitutam per ipsum, vel ad subiectum talis formae. Si priori modo fiat comparatio, tam respectus predicamentalis, quam transcendentalis, est essentialis formae vel essentiae per ipsum constituta, & comparatur ad illam ad modum differentiae constituentis ipsam. Vnde, etiam loquendo de ipso summo genere relationis predicamentalis, constitui dicitur per ipsum esse ad, tanquam per essentialem modum determinantem communem rationem accidentis, & formaliter ac essentialiter constituentem talem essentiam: ergo in hoc non est differentia inter respectum transcendentalem & predicamentalem. Si vero posteriori modo fiat comparatio, sicut respectus predicamentalis est accidentaliter alicui subiecto, etiam potest esse respectus transcendentalis, vt respectus scientiae ad obiectum, licet sit essentialis scientiae, est tamen accidentaliter scienti. Vnde, licet ille respectus Metaphysice consideratus, non sit forma Physica referens subiectum ad aliud, sed differentia constituens aliquam formam, tamen illa forma constituta per talem respectum, est forma Physica respectiua; referens subiectum ad suum terminum. Neque enim potest forma respectiua informare aliquod subiectum secundum vltimam rationem suam, quin illud referat ad terminum quem ipsa suo modo respicit. Vt in exemplo de grauitate, quod supra ex Diuo Thoma asserbamus, sicut grauitas

VII.

VIII. Contra vltimam aliam differentiam obiecti.

AA

est inclinatio ad infimum locum, in quo includit respectum transcendentem ad illum, ita afficiendo seu informando ipsum graue, inclinatur illud, & hoc ipsum est referre illud in centrum. Et idem est de quacunque potentia, & scientia, & similibus. Valde ergo obcurum & difficile est ex his differentiis proprias rationes relationis transcendentis & predicamentalis, & earum discrimen, & veram necessitatem admittendi relationes predicamentales præter transcendentales, colligere.

Alia differentia inter dictos respectus, à Caietano tradita, expenditur.

X.

Liter ergo Caietanus in Opusc. de ente & essentia. ca. 7. quaestione 15. attingens hanc diuisionem respectuum realium in transcendentales & predicamentales, differentiam inter illos declarat ex parte terminorum: nam respectus predicamentalis (inquit) est, qui respicit terminum purè sub ratione termini: transcendentis autem respicit aliud non ut purè terminum, sed sub aliqua alia determinata ratione, vel subiecti, vel obiecti, vel efficietis, aut finis. Quæ differentia aptior videtur ad hanc rem declarandam, quia omnis respectus sumit speciem suam à termino, seu ab ea re ad quam tendit: & idè si quod est discrimen inter hos duos ordines respectuum, ex terminis desumendum videtur. Non est tamen facile ad explicandum quomodo assignata differentia generalis sit, & in quo propriè consistat, seu quid per eam importetur. Ratio difficultatis circa priorem partem est, quia motus, actio, & passio, dicuntur transcendentem respectum ad terminum, & tamen non respiciunt illum nisi sub pura ratione termini. Item, unio, verbi gratia, hypostatica dicitur transcendentem habitudinem ad Verbum diuinum, & tamen non respicit illud nisi sub pura ratione termini. Ratio verò difficultatis circa posteriorem partem est, quia omnis respectus, si abstractè & in communi sumatur, solum dicitur habitudinem ad aliud sub ratione termini, abstractendo ab aliis rationibus: si verò sumatur contractè, ut est talis vel talis respectus, siue transcendentis ille sit, siue predicamentalis, dicitur habitudinem ad talem terminum, qui sit vel causa, vel effectus, vel obiectum, vel aliam particularem rationem termini habeat. Ut respectus paternitatis, etiam si predicamentalis dicatur, respicit talem terminum qui sit effectus, vel productus à patre, & sic de aliis.

Positum discrimen defenditur, & probatur.

XI.

Respondetur tamen ad priorem rationem laborare in æquiuoco. Nam relatio predicamentalis dicitur respicere aliud ut purè terminum, quia circa illud nullum aliud munus exercet, nisi respiciendi tantum. Hoc autem modo non potest dici motus, aut actio, vel passio esse purus respectus ad terminum, nam habitudo motus ad terminum, est habitudo viæ, per quam ipse terminus in esse constituitur: unde non dicitur habitudinem ad terminum ut respiciendum tantum, sed ut constituendum per ipsum, & ita non respicit ut purè terminum in prædicto sensu: atque idem est proportionaliter de actione & passione. Unio verò hypostatica dicitur à Theologis attingere Verbum ut purum terminum, ut per illam particulam puram excludant omnem causalitatem propriam, quam Verbum ut sic habet circa talem unionem, non est tamen Verbum purè terminus illius

unionis in eo sensu, in quo hæc dicitur de termino relationis predicamentalis, quia illa unio, ut est realis modus humanæ naturæ, non utique respicit Verbum, sed realiter illi coniungit humanam naturam, & realiter attingit Verbum ipsum tanquam alterum extremum illius unionis, à quo intimè & realiter pendet, quamuis sine propria causalitate. Sic igitur, vniuersaliter conuenit formæ, vel modo absolute includenti respectum transcendentem, aliquod reale munus exercere circa illum ad quem dicit respectum, vel causando, vel vniendo, vel representando illum, vel aliquid aliud simile efficiendo: & hæc ratione dicitur non respicere illud ut purè terminum. At verò relatio predicamentalis ita respicit terminum, ut circa illum nullum aliud munus exerceat nisi purè respicere, ut patet in similitudine vnus albi ad aliud: & hoc modo dicitur esse proprium talis relationis respicere aliud ut purè terminum.

Vnde etiam patet responsio ad alteram rationem, in qua etiam laboratur in æquiuoco. Nam respicere aliud ut purè terminum, non est respicere terminum abstractè & in communi, ut videtur in argumento supponi, constat enim, predicamentales, relationes específicas & diuersarum rationum, tendere etiam in terminos particulares & diuersarum rationum. Omnibus tamen illis comune est, ut circa illos terminos, etiam ut tales sunt, nullum aliud munus exerceant nisi respiciendi illos: & idè semper illos respiciunt ut purè terminos, etiam si sub propriis eorum rationibus eos respiciant. Quod secus est in respectu transcendentali, ut declaratum est. Sic ergo explicata illa differentia, vera & vniuersalis esse videtur: rectè que explicare proprium munus relationis predicamentalis, quod est referre formaliter, seu respicere aliud, à munere & officio respectus transcendentis, quod est constituere formam vel naturam, aliquid causantem, vel operantem aliquo modo circa rem ad quam dicitur habitudinem, vel è conuerso.

Aliud discrimen ex precedenti colligitur.

Atque hinc oritur alia differentia communiter recepta, quæ licet à posteriori esse videatur, conuertitur tamen ad explicandam naturam respectuum. Respectus ergo predicamentalis talis est, ut à natura non sit per se intentus, & idè nunquam per se fit ex vi actionis alicuius agentis, sed consequitur posito fundamento & termino, teste Aristotele 3. Physicorum, cui in hoc cæteri consentiunt. At verò respectus transcendentis sæpè est per se intentus à natura, & idè forma essentialiter includens talem respectum sæpè fit formaliter, ac per se primò per actionem propriam, per calefactionem, verbi gratia, fit calor ut inhærens, in quo intimè includitur transcendentis respectus: & per actionem videndi fit actus includens transcendentem habitudinem ad obiectum, & per actionem vnitiuam fit modus unionis, qui includit transcendentem habitudinem ad vnabilia: idemque in multis aliis videre licet. Et hoc ipsum forasè est, quod Scotus distinxit de relationibus extrinsecas, & intrinsecas aduenientibus, dicens, ad priores posse terminari per se actionem, non verò ad posteriores, quæ solæ sunt predicamentales. De qua diuisione sub illis vocibus dicemus disputatione sequenti, quæ erit prima de sex vltimis predicamentis, propter quæ videtur Scotus potissimum inuenisse distinctionem illam. Quæ sub illis vocibus non est nobis necessaria, & respicienda non

non limitatur ad sex vltima predicamenta, sed in aliis etiam inuenitur, ut ibi videbimus.

XII.

Ratio ergo huius discriminis inter relationes predicamentales & transcendentales est, quia relatio predicamentalis non est in rerum natura instituta ad aliquid peculiare munus obeundum, sed ad hoc solum res alias comitari dicitur, ut aliquæ res sese respiciant ex vi alicuius rationis, seu fundamenti realis, quod in ipsis supponitur, & idè talis relatio nihil aliud est quàm respectus confurgens posito fundamento & termino, nunquam autem per se fit. Respectus autem transcendentis conuenit alicui formæ, vel entitati, aut modo entis, quatenus à natura per se est institutus & ordinatus ad aliquid peculiare munus, quod potest per se intendi per aliquam actionem: & idè ille etiam respectus potest per se fieri per actionem, ut inclusus in forma dicente talem respectum. Cum enim talis forma in proprio & specifico conceptu illum respectum includat, non potest ille respectus minus esse per se intentus, aut minus per se fieri, quàm ipsa forma: cum actio & intentio agentis per se tendat ad totam formam, vsque ad specificam rationem eius.

Aliud discrimen inter dictos respectus.

XIII.

Et hinc etiam fit, ut relatio pura & predicamentalis nunquam sit principium agendi, tum quia, sicut nunquam per se fit, ita etiam nunquam per se agit, tum etiam quia, ut diximus, non est instituta à natura ob aliquid peculiare munus per se necessarium ad esse, vel fieri rei, sed solum est quidam respectus ex consequenti resultans: principia autem agendi sunt per se instituta, & ad peculiare munus ordinata. At verò forma dicens respectum transcendentem, secundum propriam etiam rationem respectiuam, sæpè est principium per se agendi, ut patet de scientia, potentia, & similibus.

Quarta differentia, & aliarum explicatio.

XV.

Tandem ex his intelligitur, respectum predicamentalem concipiendum esse tanquam formam quandam minimam & accidentalem, quæ non dat subiecto aliquid esse, nisi respicere aliud, neque ad aliquid aliud in natura deseruit. Respectus autem transcendentis non est concipiendus tanquam integra forma cuius munus sit tantum referre, sed est essentialis modus, seu differentia alicuius formæ seu entitatis, quatenus ad causandum aliquo modo, vel operandum circa alia, per se primò instituta est, vel è conuerso, quatenus ab alia essentialiter pendet. Et iuxta hanc rationem explicandi hos respectus potest ad eundem sensum reduci differentia superius tacta, quod respectus transcendentis semper est intrinsecus & essentialis alicui entitati, sub entitate modos etiam reales comprehendendo: relatio autem predicamentalis habet propriam & peculiarem rationem accidentis. Et ita etiam possunt ad conuenientem sensum reduci duæ alie differentie sumptæ ex parte fundamenti, & realitatis, seu existentie termini.

Quæ relationes sint predicamenti ad aliquid.

XVI.

Tandem ex his differentiis concluditur, respectus transcendentales, etiam si verè sint in rebus secundum proprium esse eorum, non pertinere ad vnum aliquod speciale predicamentum, quia res

illa, seu natura, vel essentia quibus conueniunt, ad varia munera, & interdum primò diuersa ordinantur, ideoque ad varia predicamenta reuocantur, iuxta diuersas eorum condiciones & naturas. Et idè predicamentum ad aliquid solas illas relationes complectitur, quæ propriè ac peculiariter predicamentales appellantur, nam omnes illæ inter se conueniunt, & ab aliis distinguuntur in peculiari modo purè referendi rem quam afficiunt. Et idè generatim etiam conueniunt in modo quo esse incipiunt per coexistentiam extremorum, seu fundamenti & termini, & in aliis conditionibus quas requirunt, ut ex discursu sequentis sectionis magis constabit.

Responsio ad quartam difficultatem, ex sectione prima relictam.

Ex his etiam soluta relinquitur difficultas tacta in argumento quarto primæ sectionis. Nam respectus illi, in quibus ibi fit inductio, omnes sunt transcendentales, & ut sic fatemur non pertinere ad speciale predicamentum. Vnde in illo speciali exemplo, quod ibi tangitur de scientia, quatenus dicit respectum ad scibile, fateor responsiones ibi tactas ex Aristotele, cap. de qualitate, magnam habere difficultatem. Nam prima videtur satis improbatæ obiectionibus ibi factis: quæ confirmari possunt testimoniis eiusdem Aristotelis 4. Topicorum, capit. 1. loco 4. vbi generatim ait, genus & speciem in eadem diuisione, scilicet, predicamentali esse oportere: & in particulari adhibet exemplum de Ad aliquid: Nam genera (inquit) eorum quæ sunt ad aliquid, oportet habere species quæ sunt etiam ad aliquid. Et è conuerso, & idem ait de qualitate: idemque repetit 6. Topicorum, cap. 4. loco 39. vbi sic ait: *Ad opus in his quæ ad aliquid sunt, considerandum, si ad quod genus assignatur, & species ad illud quoddam assignatur, ut si opinio & opinatum, & quædam opinio ad quoddam opinatum: si autem non sic assignatur, manifestum, quoniam peccatur.* Idem denique patet ex regulis positis ab Aristotele in antepredicament. cap. 3. præsertim illa, *Genera non subalternantur posita non habent easdem differentias.* Et in præsentis satis constat ex re ipsa, nam qualibet scientia secundum propriam & specificam rationem suam dicit propriam habitudinem ad suum proprium obiectum. Quod enim Soto ait in predicamento qualitatis exponens illum locum Aristotelis, licet scientia ut sic dicat habitudinem ad scibile, ut mensurabile ad mensuram, tamen scientias particulares non dicere proprias relationes mensurabiles ad propria obiecta. Hoc (inquam) falsum est, & contra expressa verba Aristotelis in dicto loco sexti Topicorum, & contra manifestam rationem. Nam sicut veritas scientiæ in communi mensuratur ex obiecto scibili in communi, ita veritas huius scientiæ ex hoc obiecto scibili. Item, quia determinata scientia sumit suam speciem ex habitudine ad suum obiectum: ergo non solum ut scientia, sed etiam ut talis scientia dicit respectum ad tale scibile.

Quare dicendum est, Aristotelem non approbasse illam primam responsionem, & ideo addidisse secundam, nimirum, eandem rem, quæ est scientia, in diuersis predicamentis collocari, scilicet, qualitaris, & Ad aliquid, utique sub diuersis rationibus, nam sub vna & eadem non potest vna res in diuersis predicamentis constitui. Sed contra hanc etiam responsionem non parùm vident obiectiones superius appositæ: & ideo aliqui sentiunt, Aristotelem ibi non ex pro-

XVII.

Scientia an fecerit: Aristotelem sit de genere relationis.

Singulas scientias ad singula obiecta referri oportet.

sententia esse locutum, sed iuxta opinionem eorum qui amplectebantur primam definitionem relationum, quam in cap. de ad aliquid tradiderat, scilicet, omnia quae ad aliquid aliquo modo dicuntur, esse de praedicamento ad aliquid. Nam iuxta illam ibidem subiit erat, habitum, dispositionem, & scientiam esse ad aliquid: postea vero illam definitionem non approbat, & ideo neque censendus est approbare omnia, quae ex illa consequuntur, quamvis insinuet quomodo iuxta illam consequenter loquendum sit. Nec vero satisfacit alia responsio, quod haec sint tantum relatiua secundum dici, nam sufficienter ostenditur, in proprio esse harum rerum includi respectum. Vera ergo responsio est illa, quae ultimo loco in eodem argumento quarto posita est, nimirum, scientiam, & alia huiusmodi entia secundum essentialem suam rationem non dicere respectum praedicamentalem, sed transcendentalem tantum, & ideo ut sic non pertinere ad praedicamentum ad aliquid. Quatenus vero scientia adiungi potest aliquis purus respectus accidentalis; & extra essentialitatem eius, ut sic non pertinere ad praedicamentum qualitatis, sed ad aliquid. Iuxta quem sensum posset etiam explicari secunda Aristotelis responsio.

XIX.

Erat vero ultima replica, quae per interrogationem fiebat in illo quarto argumento, scilicet, quid necesse sit huiusmodi respectus accidentales & praedicamentales adiungere, & admittere, praeter transcendentales. Si enim attentè considerentur rationes, quibus à Doctoribus probari solet, dari relationes reales, illae certe maximè probant dari in rebus huiusmodi respectus reales secundum esse, ut maxime videre licet apud Thomam in 1. parte, quaestione 13. artic. 7. & quaestione 28. artic. 7. & quaestione 28. artic. 1. & 2. & Scotum in 2. distinctione 1. & alios supra citatos. Quod vero praeter relationes transcendentales dentur praedicamentales, ab illis distinctae, non videtur posse demonstrari. Nihilominus tamen sufficit communis Philosophorum consensus, ut ab essentialitatis nullo modo recedendum sit. Ratio autem introducendi & admittendi huiusmodi respectus fuit, quia inuenimus multas praedicationes respectivas accidentales, quae non desumuntur ex solis transcendentibus respectibus, ut esse patrem, similem, aequalem, &c. neque etiam ortae sunt ex aliqua apprehensione aut fictione intellectus, sed ex rebus ipsis, in quibus existunt formae, à quibus tales denominationes & praedicationes oriuntur. Neque etiam tales denominationes sunt extrinsecas, id est, ab extrinsecis rebus aut formis desumptae, nam res non dicitur similis alteri per quod in altera est, sed per id quod in se habet: & sic de caeteris. Hinc ergo intellectum est huiusmodi denominationes desumi à quibusdam respectibus resultantibus ex coexistentia plurium rerum habentium ad id sufficiens fundamentum: quorum munus solum est referre & ordinare unam rem ad aliam, ita ut una alteram respiciat ratione aliquis fundamenti quod in ea supponitur. Et hi respectus, quoniam peculiarem modum habent afficiendi, in proprio praedicamento collocati sunt.

XX.

Addo vero, hanc communem sententiam, & rationem eius faciliorem & verisimiliorem fieri, si dicamus has relationes praedicamentales non esse nouas res, aut modos reales ex natura rei distinctos ab illis rebus in quibus fundari dicuntur, sed illasmet res duplicem habere modum denominandi: unum per se, & (ut ita dicam) ex primaria institutione suam aliam quasi resultantem ex coexistentia unius rei

cum alia. Prior modus denominationis, vel est omnino absolutus, vel, si includat respectum, erit transcendentalis, qui saepissime non postulat coexistentiam alterius extremi ad quem tendit, & quādo illam requirit, non ideo est, quia talis respectus confurgat quasi per accidens ex coexistentia talium extremorum, sed quia talis res est per se instituta ad actualiter exercendum aliquod munus circa aliam, quod exercere non potest nisi circa rem existentem: & hoc modo explicata quaedam differentia relationum transcendentium supra tacta, optima est. Posterior vero denominatio est peculiari modo respectiua, & ex suo genere accidentalis, quia quod una res coexistat alteri, praesens spectando conceptum & rationem coexistentiam, est extra rationem uniuscuiusque rei: & ideo denominatio etiam, quae requirit hanc coexistentiam non ob aliam causam, nisi ut ex ea resulter talis denominatio, accidentaria est. Et ideo, licet in re sumatur ab eadem entitate, tamen, quia accidentaria est, habet sufficiens fundamentum distinctionis, ut intellectus concipiat illam entitatem ad modum duarum formarum. Ac denique, quia denominatio illa ex rebus ipsis sumitur, sufficit etiam, ut ratione illius speciale praedicamentum accidentis realis & respectiui constituatur. Hoc ergo modo videtur sufficiens ratio reddi & praedictae diuisionis, & constitutionis praedicamenti ad aliquid.

Hic vero occurrebat difficultas Theologiae de relationibus diuinis, quomodo ad illas applicari possit doctrina data, & ad quod membrum dictae diuisionis reuocandae sint. Sed haec disputatio ad nos non spectat, neque oportet ut praedicta omnia in illis relationibus locum habeant, quia illae relationes non sunt accidentales, sed substantiales. Certum est tamen non esse relationes tantum secundum dici, sed secundum esse: neque esse proprie & in rigore relationes praedicamentales, quia substantiae sunt infinitae, & altioris ordinis, ideoque in nullo praedicamento collocantur: unde neque etiam habent illam imperfectiorem seu modum essendi per resultantiam ex fundamento & termino, sed sunt, vel esse ut relatio producentis, verbi gratia, paternitas, vel per se producuntur per propriam productionem, aut (iuxta nostrum modum concipiendi loquatur) comprouducuntur, & formaliter loquendo, per se attinguntur per ipsas origines, ut filiatio, & processio passiva. Sunt ergo illae relationes altioris ordinis, eminenter complectentes quidquid perfectionis, & proprietatis, necessarii ad verum respectum realem, repetitur in respectu transcendentali, & praedicamentali, seclusis imperfectiōibus.

SECTIO V.

Quenam sit essentia, propriaque definitio ipsius ad aliquid, seu relationis praedicamentalis.

Haec actenus disputauimus ferè pertinent ad explicandam & definiendam quaestionem an sit relatio realis praedicamentalis, de qua hic agimus: obiter tamen multa attigimus, ex quibus facilius nobis erit essentiam huius relationis, & definitionem, quam Aristoteles in hac re approbat, explicare.

Relationis praedicamentalis definitio.

Dicendum ergo est relationem (de sola praedicamentali iam est sermo) esse ad aliquid, cuius totum

XXI. Relationes in diuinis quibus.

Aristoteles.

tum esse est ad aliud esse, seu ad aliud se habere, seu aliud respicere. Haec definitio sumitur ex Aristotele in lib. Praedicamentor. c. de ad Aliquid, ubi duas assignat definitiones eorum quae sunt ad aliquid, quae solum in uno verbo differunt. Prior est, ea esse ad aliquid, quae id quod sunt, aliorum esse, aut ad aliquid aliquo alio modo dicuntur. Posterior est, ea esse ad aliquid quorum esse est ad aliquid se habere. Tota ergo differentia est in verbo illo, dicuntur. Quod quidem praesertim in usu Philosophorum frequenter usurpari solet pro verbo essendi, ut ipsemet Aristoteles dixit: Qualitatem esse, quae quales quidam dicuntur: & ideo multi volunt non esse ad modum curandum de discrimine aut diuersitate inter illas descriptiones. Nihilominus tamen iuxta mentem Aristotelis constat, illas esse diuersas, & in priori verbum, dicuntur, sumptum esse cum rigore & proprietate, ac praeterea sub diuisione in illa definitione positum esse, ea esse ad aliquid, quae id quod sunt, aliorum sunt, vel aliquo modo aliorum esse dicuntur, ut indicetur, non esse de ratione relationis ut sit ad aliud, sed ut sit vel dicatur: & hoc voluit Aristoteles in secunda definitione corrigere, ut in propria definitione praedicamenti ad aliquid solum relationes secundum esse, & non relatiua secundum dici comprehendatur. Ex illa ergo posteriori definitione, nostra desumpta est, vel potius eadem est cum illa: solum enim maioris claritatis gratia per quandam proportionem generis & differentiae constituta & composita est.

III. Quod genus in definitione relationis.

Accidens ergo positum est in illa definitione loco generis. Per quod imprimis excluduntur diuinae relationes, quae non sunt accidentariae, sed substantiae. Excluduntur deinde omnes per se creatae, quae relationes praedicamentales esse non possunt, ut ex dictis in praecedenti sectione constat. Excluduntur praeterea relationes rationis, quae proprie & simpliciter non possunt dici accidentariae, cum accidens simpliciter dictum sub ente reali contineatur. Nec probo quod Caelianus 1. part. q. 13. artic. 7. significat definitionem relationum datam in praedicamentis communem esse relatiui rationis & realibus, quia data est (inquit) de eis, secundum quod importat ad, & ita ut abstrahunt ab ente reali. Repugnat enim hoc Aristoteli, qui prius diuisit ens reale, & unum eius membrum posuit ad aliquid, & postea hoc definiuit. Deinde ex illa sententia sequitur, ut relationes rationis constitui in praedicamento ad aliquid, aut definitionem illam latius patere quam suum definitum. Quamuis ergo Aristoteles non posuerit expressè in illa definitione nomen accidentis, illud tamen tacitè subintelligit ex priori diuisione entis in nouem genera. Eo vel maximè, quod etiam illa posterior particula, scilicet, esse ad, proprie & in rigore sumpta, non conuenit relationibus rationis, sed tantum per quādam analogam imitationem, seu proportionem, ut superius declaratum est. Et ideo per illam etiam particulam cum proprietate sumptam possent relationes rationis excludi, quae non tantum sunt, quam apprehenduntur esse ad aliquid.

Definitio Aristotelica relationis non conuenit relationi rationis.

Altera pars illius definitionis, quae locum differentiae habet, separat praedicamentum hoc à reliquis praedicamentis accidentibus, nam illa, cum sint absoluta, habent suum esse in alio, non vero ad aliud, quod est proprium relationis. Statim vero insurgunt duae difficultates.

Prima difficultas circa definitionem.

V. Differentia in definitione relationis quae.

Prima est, quia tota illa definitio competit relatiuis transcendentibus, nam etiam scientia habet totum suum esse ad aliud. Ad quam difficultatem

Thom. 2.

communiter responderi solet, huiusmodi entia excluda esse ab Aristotele in secunda definitione auferendo verbum illud, dicuntur, quod erat in prima. Sed haec responsio non est consentanea doctrinae à nobis traditae in superiori sectione, nam huiusmodi entia, concepta etiam prout in se sunt, includunt in suis rationibus essentialibus habitudinem ad aliud: non ergo tantum dicuntur, sed verè sunt ad aliud: ergo etiam ablato à definitione verbo illo, dicuntur, verè illis competit definitio. Denique illud verbum solum est ablatum ad excludenda relatiua secundum dici: ostendimus autem haec non esse relatiua tantum secundum dici, sed etiam secundum suum esse: ergo non satis excluda sunt. Existimo ergo huiusmodi transcendentales respectus excludendos esse per illam particulam, cum totum esse esse ad aliud, si in ea proprietate intelligatur, quam in fine praecedentis sectionis declarauimus. Nam illa entia, quae transcendentalem respectum includunt, non sunt ita ad aliud, ut totum suum esse positura habeat in puro respectu ad aliud: & ideo non respiciunt aliud sub pura ratione terminij, sed sub aliqua alia ratione, & exercendo circa illud aliquod munus, ad quod huiusmodi res sunt per se institutae. At verò relatio quae hic definitur, habet totam suam essentialitatem in puro respectu ad aliud: & ideo illi specialiter conuenit, ut totum illius esse ad aliud sit, tanquam ad purum terminum talis respectus, seu habitudinis.

Si relatio habet esse in, quomodo sit tota ad aliud.

Ed tunc insurgit secunda difficultas, quae praecedentem auget, nam haec posterior definitionis pars videtur repugnare priori, nam si relatio est accidens, ergo non potest totum esse illius consistere in habitudine ad aliud: necesse est enim ut aliquod eius in subiecto sit, ut ea ratione accidens esse possit, cum accidentis esse sit in esse. Ad quam difficultatem respondent aliqui, cum dicitur relatio habere totum suum esse ad aliud, intelligendum esse de esse proprio relationis, ut sic, quod est esse ad, non de esse quod habet commune cum caeteris accidentibus, quod est esse in. Et hinc ortum habuit opinio supra tractata de distinctione inter esse ad, & esse in relationis, & quod esse ad ut sic abstrahat ab omni esse reali, & de se commune sit uniuersè relationibus rationis, & realibus. Veruntamen haec responsio ex superius dictis contra praedictam sententiam satis refutata est. Primo quia de ratione accidentis prout in re ipsa existit, non solum est quod in se secundum aliquam rationem genericam vel communem, sed etiam secundum propriam, & prout est talis forma in rerum natura. Imò impossibile est quod forma informet vel afficiat secundum communem rationem, & non secundum aliquam propriam, cum haec rationes à parte rei non distinguantur. Secundo, quia alias relatio non tribueret subiecto proprium effectum formalem relatiuum, quia accidens non dat effectum formalem, nisi inherendo & afficiendo: si ergo relatio non in se secundum propriam rationem, nec confert proprium & specificum effectum formalem. Tertio, quia si illud esse proprium relationis quod dicitur esse ad, non in esset, nihil reale esset in rerum natura, & consequenter relatio praedicamentalis secundum proprium constitutum eius non esset reale quid. Sequela prior probatur, quia illud esse ad, ut sic non est substantia, ut supponimus; & si non inest, non est accidens: ergo nihil reale erit. Vnde merito D. Thom. in

VI.

D. Thom. in

dist. 25. quaest. 1. art. 4. ad tertium dicit quod relatio realis secundum propriam quidditativam rationem ponit aliquid in eo cuius est relatio, quamvis illud quod ponit, non sit absolutum. Quod latius docuit in alio opere super primum sentent. ad Annibaldum, dist. 25. artic. 4. ad tertium, dicens: Quamvis relatio non ponat ex illor respectu aliquid absolutum, ponit tamen aliquid relatum, & ideo relatio est quaedam res: si enim secundum rationem relationis sine respectu non poneret aliquid, cum secundum suum esse, ratione cuius ponit aliquid inherens, non cadat in genere relationis, non esset aliquid generis entis.

VII.

Igitur ad difficultatem positam concedendum est, relationem secundum se totam, esse accidens, haec enim ratio, ut in superioribus diximus, est quasi transcendentalis respectu novem praedicamentorum. Unde, cum dicitur totum esse relationis esse ad aliud, particula exclusiva ibi virtualiter contenta non excludit concomitantia, seu intrinsecas & transcendentales rationes: quare sicut non excludit rationem entis realis, ita nec rationem accidentis & inherens. Solum ergo excludit esse absolutum, & indicat, esse relationis ut sic non siltare in subiecto, quod suo modo afficit seu denominat, sed illud ordinare ad terminum, & in hoc posita esse totam formalem rationem relationis. Itaque, licet similitudo, verbi gratia, secundum totam rationem suam etiam relatiuam, concipienda sit ut forma efficiens rem quam denominat simile, tamen tota illius affectio in hoc posita est, quod illam rem ordinat seu refert ad aliam, & in hoc sensu dicitur totum esse relationis esse ad aliud se habere.

VIII. Obiectio.

Dices hoc commune esse formis illis seu modis reabilibus & absolutis includentibus respectum transcendentalem, scientia enim ita inest & afficit scientem, ut illum suo proprio modo ordinet ad obiectum scibile, neque aliter possit suum formalem effectum exercere: & idem est de potentia, vniione, & similibus. Respondetur concedendo in hoc esse aliquam similitudinem & proportionem, propter quam haec forma dicuntur includere aliquem respectum secundum esse, licet transcendentalem. Differentia vero est illa eadem saepe tacta, quod relationes praedicamentales consistunt in puro respectu: aliae vero formae vel qualitates dant proprium aliquid esse absolutum exercendo aliquod munus, ad quod natura sua ordinantur, in quo propterea includunt aliquam habitudinem, & ideo non ita habent totum suum esse ad aliud, sicut relationes praedicamentales.

Essentia relationis sine apta actu, vel aptitudine referre.

IX.

Ultimo vero obicitur potest, quia si relatio in abstracto consideretur, ut est forma quaedam referens subiectum vel fundamentum ad terminum, sic non est de ratione eius ut actu referat, sed ut sit apta referre: ergo non consistit totum esse eius in esse ad terminum. Patet consequentia, quia esse terminum importat actuale exercitium (ut sic dicam) talis habitudinis ad terminum. Antecedens vero patet, tum quia communis ratio accidentis non est actu afficere, sed aptitudine: tum etiam quia potest mens concipere relationem integram ut effectum subiectum, & ut nondum referentem. Quo modo etiam Theologi aiunt, in diuinis concipi paternitatem ut constituentem primam personam, & quasi adhaerentem illi, priusquam referentem: ergo non consistit ratio relationis in actu respectu.

X.

Respondetur falsum esse antecedens, nam res non constituitur apta referri per relationem ut sic, sed per

fundamentum proximum relationis: proprius autem effectus formalis relationis est actu referre. Alias nec distingueretur, etiam secundum relationem formalem a fundamento, nec requireret coexistentiam termini, nec verè diceretur totum esse eius positum esse in respectu ad aliud.

XI.

Ad primam ergo probationem antecedentis respondetur primo, aliud esse considerare an effectus formalis accidentis sit constituere actu tale: aliud vero an de essentia accidentis sit actu exercere suum effectum formalem: haec enim duo distincta sunt. Verè enim dicimus, effectum formalem albedinis esse constituere actu album, & non tantum aptitudinem, quamquam absolute non sit de essentiali ratione albedinis ut actu conferat talem effectum formalem. Unde etiam dici potest, quod licet de ratione albedinis, simpliciter loquendo non sit constituere actu album tamen de ratione albedinis ut efficientis & informantis subiectum, est constituere actu album. Sic igitur in presenti in hoc posteriori sensu dicimus, formalem effectum relationis esse actu referre, quia hoc est quod ipsa per se primo confert formaliter subiecto quod suo modo afficit.

XII.

Ad do vero deinde, non omni accidenti commune esse aptitudine tantum afficere, sed quaedam esse, de quorum essentiali conceptu est, ut non possint in rerum natura esse quin efficiant, ut de modis accidentalibus in superioribus diximus. Relationes ergo in hoc posteriori ordine continentur, quia non possunt esse in rerum natura, quin actu referant, eo quod non possint ab omni subiecto separatè conferuari, quia in re non distinguuntur a suis proximis subiectis, ut ostensum est. Quamquam non desint qui contrarium doceant, ut Maior in 4. dist. 12. qu. 1. Ledesmi. 1. part. quarti quaest. 28. art. 2. dub. 4. Qui aiunt, posse Deum cōseruare paternitatem, verbi gratia, creatam sine proprio subiecto, vel per se separatam, vel in alio subiecto. Putant enim paternitatem esse rem omnino distinctam à ceteris, & ideo consequenter loquuntur, praesertim quoad priorem partem. Nam quoad posteriorem impossibile apparet, quod haec paternitas ponatur in eo, qui non genuit hunc filium: alius vel constitueret patrem cum, qui non genuit, vel inhereret alicui, cui non daret suum effectum formalem: utrumque autem impossibile est. Sicut autem verius est, relationem non esse rem distinctam à fundamento, ita etiam verius est non posse ab illo separatam, vel per se conferuari. Quod si interdum distinguitur realiter relatio à subiecto remoto, eatenus, id est, quatenus fundamentum proximum relationis est aliqua res distincta à subiecto remoto. Unde eatenus etiam potest talis relatio cōseruari separatam à tali subiecto, quatenus illa res, quae est fundamentum eius, potest sine illo subiecto conferuari. Tunc autem relatio sic cōseruata afficit suum fundamentum per modum subiecti, & illud actu refert: quo modo quantitas consecrata est aequalis alteri, & albedo separata, esset similis alteri: & ita nunquam potest esse actu relatio, quin actu referat ad aliud.

XIII.

Ad alteram probationem respondetur, impossibile esse concipere relationem cum suo effectum formali plenè & propriè conceptu, quia concipiatur ut actu referens: sicut impossibile est concipere albedinem cum suo effectum formali integrè conceptu, quin concipiatur ut constituens actu album, quia non potest res integrè concipi sine eo, quod est de essentiali ratione eius. Contingit tamen aliquando, ut intellectus noster concipiens aliquam formam ut efficientem

etiam, non concipiat distinctè, & propriè, ac integrè effectum formalem eius, sed tantum confusè, sistendo in hac communi ratione efficiendi vel inherendi. Nam quia haec ratio est quasi transcendens, & in clausa in quolibet modo seu differentia formae, ideo potest tota forma ut efficiens, confusè tantum concipi quoad effectum suum, ut si quis concipiat albedinem secundum se totam esse formam adhaerentem subiecto, & informantem illud, non quidem concipiet illam ut constituentem actu album, non quia ille non sit effectus formalis albedinis, sed quia diminutè & confusè concipit effectum eius. Ad hunc ergo modum potest concipi relatio secundum se totam ut efficiens, vel adhaerens, aut constituens quidpiam, etiam si non intelligatur, ut actu referens, non quia effectus formalis relationis non sit actu referre, sed quia tunc non concipitur effectus formalis relationis proprio & adequato conceptu, sed confusè & communi. Atque ita nobis contingit quando in diuinis concipimus paternitatem ut priorem actu referendi ad Filium: de qua re latius Theologi disputant.

SECTIO VI.

De subiecto, fundamento, ac termino ad praedicamentalem relationem requisitis.

I. An sit aliqua causa finalis relationis.

Explicuimus an sit, & quid sit praedicamentalis relatio, nunc oportet exponere causas vel principia eius, quaecumque sint, & quatenus ei conuenire possunt. Cum enim haec relatio non sit per se inuenta in rebus, non habet propriè causam finalem; quamvis eo modo quo est, dici possit esse propter suum formalem effectum, vel propter suum terminum. Et simili ratione, cum per se non fiat, sed resultet, vel formaliter consequatur positis fundamento & termino, nullam habet vel requirit efficientem causam, praeter eas quae fundamentum & terminum efficiunt. Nisi quis velit ipsi fundamento aut termino efficientem aliquam circa relationem tribuere, saltem per resultantiam naturalem: quod esset probabile respectu fundamenti, si relatio esset modus ex natura rei distinctus ab illo, tamen quia contrarium ut verum supponimus, ideo non putamus ibi interuenire resultantiam effectiuam, sed quasi formalem. Rursus cum ipsa relatio sit forma quaedam, non habet aliam causam formalem propriam & physicam, sed habet suam quidditatem, & rationem formalem metaphysicam, quam iam explicuimus. Habet etiam terminum, qui quatenus specificans est, rationem quandam formae participat. Fundamentum vero & subiectum, causam materiale completere videntur, & ideo in his tribus, subiecto, fundamento, & termino omnia principia & causae relationum posita sunt: ideoque de illis sigillatim dicendum est, & inde postea constabit, quomodo ex horum varietate diuersa genera aut species relationum distinguantur.

An habeat causam efficiensem.

Quae sit relationis causa materialis.

II.

Primo igitur dicendum est omnem relationem praedicamentalem requirere aliquod subiectum reale. Haec assertio in communi sumpra clara est, nam relatio est accidens, ut dictum est: omne autem accidens requirit aliquod subiectum: ergo. Item, relatio est quaedam forma: omnis autem forma aliquid informat: id autem quo d informat, dicitur subiectum eius, praesertim si ei inheret, & ab eo pendeat: quod de relatione, etiam ut relatio est, ostendimus. Oportet

autem aduertere posse nos loqui de relatione in abstracto, vel in concreto, sicut de aliis accidentibus, ut in communi hoc ipsum nomen relationis abstractum est, & in particulari nomen paternitatis, similitudinis, &c. & similiter relatiuum in communi est quoddam concretum, in particulari vero patet, simile, & similia. Cum ergo dicimus relationem requirere subiectum, de relatione in abstracto id intelligere oportet, nam relatiuum in concreto non habet propriè subiectum, sed potius ipsum est quid constans ex subiecto & relatione, si formaliter sumatur, ut relatiuum est, seu ut compositum quoddam ex relatione & subiecto eius. Nam interdum ipsum subiectum relationis dici solet relatiuum, denominatiuè potius quam formaliter, id est, tanquam affectum, non tanquam constitutum relatione, & ideo propriè ac formaliter dicitur de ipso constituto. Nam id, quod relatione afficitur, non dicitur propriè ipsum relatiuum, sed subiectum relationis, & saepe etiam vocatur extremum relationis, quia habitudo relatiua veluti clauditur inter duo subiecta relationum, ut inter duo extrema.

Vnam relationem, etiam secundum esse ad, in vno tantum subiecto esse posse, contra Henricum ostenditur.

Variè verò hic potest an vna relatio vnum habeat subiectum, & quodnam illud sit. Quod praecipue interrogo propter Henricum, qui quodlibet 9. quaest. 3. sentit, relationem secundum proprium esse ad, vnam & eandem esse inter duo extrema quae referuntur. Nam relatio secundum propriam rationem est veluti medium quoddam inter extrema relata, & ideo, sicut Aristoteles dixit, eandem esse viam ab Athenis ad Thebas, & à Thebis ad Athenas, ita dicit Henricus, vnam & eandem esse habitudinem quorumcumque duorum extremorum adinuicem se habentium, scilicet, patris ad filium, & filij ad patrem, vel duorum fratrum, aut similibus inter se. Quod si obicitur, quia relatio patris, verbi gratia, est paternitas, & filij filiatio, & quod in vniuersum necesse est distinguere ex fundamentis, quia non potest vnum & idem accidens esse in diuersis subiectis. Respondet, relationes consideratas, ut existentes in fundamentis, & ut inseparabiles ab illis, multiplicari secundum distinctionem & pluralitatem eorum; nihilominus tamen, quatenus relatio est quoddam medium, & quasi intervallum duorum habentium inter se habitudinem, sic esse vnam & eandem vtriusque.

Veruntamen aut haec distinctio, & tota opinio in solis verbis consistit, aut intelligibilis non est. Quomodo enim fieri potest, ut vnum & idem numero accidens sit in subiectis re ipsa distinctis, & inter se non vnitis, sed omnino disiunctis, & loco etiam separatis: Nam, vel relatio haec dicitur vna, vera & propria vnitate, tanquam simplex forma; & in hoc sensu procedit ratio facta, quae conuincit non posse vnam & eandem relationem simul esse in vtroque extremo, vel dicitur illa relatio vna, solum collectione quadam, quia nimirum ex vtraque relatione existente in vtroque extremo coalescit integra habitudo, & veluti connectio in vtroque extremo: & hoc modo solo nomine vocatur illa relatio vna, qui est inuicem modus loquendi; & ideo vitandus est. Et praeterea, iuxta illum consequenter loquendo dicendum esset, talem habitudinem eo modo quo vna est, habere vnum subiectum, non simpliciter, sed collectione vtriusque extremi inuicem ordinati. Quod si quis dicat illam

mutuam habitudinem esse vnam simpliciter vtriusque extremi, non tamen esse in illis vt in subiectis, sed tantum esse inter illa, quod magis significat Henricus. Hoc sane euidentiùs falsum est, minusque intelligibile, nam vel interuallum illud seu mutua habitudo est aliquid rationis tantum, & sic est impertinens ad relationem realem, vt rectè contra Aureolum ostendit Gregor. in 1. distinct. 28. quæst. 1. vel est aliquid rei, & sic, vel est aliquid in se subsistens, quod dici non potest, vel necesse est vt sit in aliquo subiecto, non potest autem esse nisi in extremis inter se relatis, vel in aliquo eorum. Vel denique est aliquid abstrahens ab ente reali & rationis, vt indicat Henricus, & hoc & simpliciter falsum est, vt supra est ostensum, & licet daremus, vt est in conceptu nostro posse abstrahi, nihilominus in singulis relationibus non posset abstrahere: ergo necesse est, vt in relationibus realibus & accidentalibus sit aliquid reale & accidentale, & ita redit argumentum factum, quod debet esse in vno aliquo subiecto.

Quomodo vnus relationis possint esse plura subiecta subordinata.

Aliter ergo dicendum est, & distinguendum de subiectis. Possunt enim esse plura subiecta diuersarum rationum, & subordinata inter se, vel eiusdem rationis, & æquè immediatè affecta relatione. Hoc igitur posteriori modo fieri non potest, vt vna ratio sit in pluribus subiectis, vt probat ratio contra Henricum facta, quæ vniuersalis est de quolibet accidente habente in re veram ac propriam vnitatem. Posteriori autem modo distingui possunt plura subiecta vnus relationis; vnum proximum, & aliud remotum, vt ratio æqualitatis proximè est in quantitate, remotè verò in substantia, & ratio similitudinis proximè est in qualitate, & remotè in quantitate, & adhuc remotiùs in substantia. Veruntamen huiusmodi ratio per se ac propriè solù afficit proximum subiectum, in quo suo modo inest: ad subiectum autem remotum solùm comparatur medio proximo, in quantum hoc in illo inest & sustentatur. Iam enim in superioribus disp. 14. ostendimus posse vnum accidens proximè in esse alteri, & non attingere substantiam in se, sed solam quatenus illud accidens, cui aliud inest, in substantia sustentatur. Sic igitur potest vna ratio immediatè esse in aliquo subiecto accidentali, & remotè in alio, vel in substantia. An verò hoc sit vniuersale in omnibus relationibus, statim videbimus.

Est tamen quoad denominationem relationis consideranda quædam varietas inter relationes, nam interdum ratio æquè vel in eodem modo denominat subiectum proximum, & remotum: vt quantitas dicitur æqualis, & similiter substantia materialis, & albedo dicitur similis, & ipsum album, vel etiam subiectum, vt homo, vel paries. Aliquando verò ratio denominat subiectum proximum, & non remotum, vt intellectus dicitur referri relatione potentie ad suum actum, anima verò non item, & sic de aliis. Aliquando verò è conuerso ratio denominat subiectum remotum, vel suppositum ipsum, & non proximum, vt filiatio denominat suppositum filium, non verò humanitatem, quamuis probabile sit proximè inesse humanitati, & paternitas proximè dicitur esse in potentia generandi, & tamen non denominat patrem, nisi ipsum suppositum. Ratio autem huius varietatis prouenit ex diuersitate fundamentorum, quæ aliquando secundum eandem propor-

tionem comparantur ad terminos relationum, aliquando verò secundum diuersam, vt inferiùs magis constabit, explicando diuersa genera relationum. Aliquando etiam prouenit ex eo, quod ratio consequitur suum proximum fundamentum, & illud denominat, non prout afficit vel denominat aliud subiectum, secundum suam præcisam & abstractam rationem: quomodo accidenti conuenit ratio inhærendi: interdum verò ratio consequitur fundamentum, solùm prout afficit vel denominat tale subiectum aut suppositum, interdum verò indifferenter sub vtraque ratione. Et hæc de subiecto relationis.

SECTIO VII.

De fundamento relationis predicamentalis.



IRC A fundamentum autem relationis principio statuendum in communi est, omnem relationem realem indigere aliquo reali fundamento. Ita supponitur ab omnibus scribentibus in hac materia. Et ratio esse videtur, quia ratio ex se non habet propriam entitatem, cum ostensum sit non esse rem distinctam ab absolutis: ergo necesse est vt habeat illam saltem identicè & secundum rem ab aliquo alio; non habet autem illam à termino, nam terminus est quid extrinsecum & distinctum, entitas verò rei est intrinseca: ergo habet ratio realis suam entitatem à fundamento reali: ergo semper illud requirit. Et confirmatur ac declaratur ampliùs, nam ratio talis est naturæ, vt nec per se fiat, nec sit per se intenta in naturam: ergo consequitur & quasi resultat in suo subiecto, posito termino: ergo requirit in subiecto aliquam realem rationem vel causam, ob quam in illo resultat talis ratio, posito tali termino: illa ergo causa vocatur fundamentum reale relationis.

De distinctione fundamenti à subiecto relationis.

Sed vt hæc assertio ampliùs explicetur, inquiri potest imprimis, an oporteat hoc fundamentum esse in re ipsa distinctum à subiecto relationis. Potest autem hoc intelligi aut de proximo subiecto inhærentis, aut de remoto, & quasi fundamentali subiecto, quod est ipsa substantia. Et quidem de priori subiecto certum est, non oportere, vt præter illud sit aliud fundamentum relationis ex natura rei ab illo distinctum: alioqui esset abeundum in infinitum. Vnde certum est, relationem æqualitatis, quæ inest quantitati, etiam separate à substantia, non habere aliud fundamentum præter ipsam quantitatem, quia nec fingi potest quale illud sit, nec sisteretur in illo alio fundamento, nam illud etiam esset subiectum proximum, & ita respectu illius querendum esset aliud fundamentum: vel si in eo sistitur, maiori ratione sistendum erit in ipsa quantitate. Difficultas ergo est de subiecto principali & fundamentali: quod est querere, an respectu substantie omnis ratio realis requirat aliquod fundamentum accidentale, distinctum in re ipsa saltem ex natura rei, ab ipsa substantia. Multi enim ita sentire videntur. Et ratio esse potest, quia ratio est accidens: ergo debet conuenire substantie medio accide in quo fundetur. Patet consequentia, quia ratio, vt supra dictum est, non distinguitur à parte rei à suo fundamento proximo: ergo vt sic accidens, oportet vt proximè fundetur in accide in, nam si immediatè conueniret substantie, esset in re idem cum illa, & ita non esset accidens, sed substantia:

I.
Relatio realis
egere reali
fundamento.

II.

III.

Seçt. VII. De fundamento relationis predicamentalis.

Et idè Diuus Thomas quæst. 8. de potent. art. 2. ad primum ait, nullam relationem posse esse idem cum substantia, quæ est in genere, id est, cum substantia creata: & in 4. cont. Gent. c. 14. versus finem, ait, in creaturis, relationes habere esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantie; & inferiùs ait, *Relatio realiter substantie adueniens, & postremum, & imperfectissimum esse habet: postremum quidem, quia non solum præexistit esse substantie; sed etiam esse aliorum accidentium, ex quibus causatur ratio.* Ergo ex Diui Thomæ sententia semper ratio supponit in substantia aliud accidens in quo fundetur. Vnde 1. par. q. 28. artic. 2. ad secundum ait, in creaturis semper relationi supponi aliquid ab solutum, quod est alia res ab ipsa relatione. Quod iuxta superiùs dicta non potest verificari ratione solius fundamenti proximi: ergo saltem ratione substantie, quod ibi præcipuè D. Thomas intendit: ergo inter substantiam & relationem semper intercedit aliquod aliud fundamentum, ratione cuius possit esse ratio alia res ab ipsa substantia. Et confirmatur ex Aristotele 5. Metaph. vbi enumerans fundamenta relationum, semper ponit aliquid à substantia distinctum, nempe qualitatem, actionem, vel aliquid huiusmodi. Confirmatur secundo, quia alias in sola materia possent fundari & iniri relationes, quod esse falsum conitatur, præcipuè iuxta communem sententiam, negantem posse in sola materia prima esse aliquid accidens.

Alique relationes possunt immediatè in substantia fundari, in re ipsa.

III.

Nihilominus dicendum est, necessarium non esse vt fundamentum proximum relationis sit aliquid accidens, vel res aliqua, aut modus realis, ex natura rei distinctus à primo subiecto relationis. Hæc est communis sententia, vt statim referam. Eam verò probo primò, quia nulla est causa aut ratio huius necessitatis. Rationes enim quibus supra probatum est, relationem realem requirere fundamentum reale, non probant, necessarium esse, vt illud fundamentum sit in re distinctum à subiecto. Quia licet in subiecto requiratur realis causa vel ratio, ob quam posito termino consequatur ratio, tamen illa ratio vel causa esse potest ipsa intrinseca natura talis subiecti, & non res aliqua, vel modus ei superadditus. Cur enim, sicut quantitas ex sua naturali conditione & natura habet sufficientem rationem, ob quam ad illam consequantur quædam relationes; & similiter qualitas, non poterit etiam substantia simile quippiam habere per se ipsam?

V.

Vnde argumentor secundò inductione, nam sicut duæ quantitates aut albedines referuntur realiter relatione similitudinis vel æqualitatis, ita duæ substantiæ relatione identitatis specificæ: ergo hæc ratio inest substantiæ absque accidentali fundamento, ex natura rei ab illa distincto. Patet consequentia, tum quia vna substantia non est eiusdem speciei cum alia ratione alicuius accidentis, sed ratione suæmet entitatis & propriæ naturæ: tum etiam, quia sicut inter albedinem & similitudinem nihil mediatur, ita neque inter substantialem naturam & relationem identitatis specificæ. Antecedens verò sumitur ex D. Thoma 1. par. q. 28. art. 1. ad secundum, & est expressè Aristotelis 5. Metaph. text. 15. Vbi eodem modo censet de identitate in substantia, quo de similitudine in qualitate, & æqualitate in quantitate. Ex quo etiam sumitur argumentum à paritate rationis, nam tanta est conuenientia inter duas substantias, sicut inter duas

D. Thom.

albedines, vel quantitates. Item tanta est proportio, quia æquè sunt eiusdem ordinis: ergo tam est ratio realis identitatis specifica in substantia, sicut similitudo & æqualitas in quantitate & qualitate. Et ita docent frequenter Thomistæ, Soncin. 5. Metaph. q. 35. Iauell. 5. Metaph. q. 21.

Soncinus, Iauellus.

Aliud exemplum est de relatione creationis, nam hæc (ex sententia omnium) realis est, & predicamentalis, & tamen immediatè fundatur in substantia. Quod docet expressè D. Thomas q. 7. de potent. art. 9. ad quartum, vbi sic ait: *Creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam, sicut secundum causam relationis, secundum verò relationem ipsam formaliter, sicut aliquid dicitur simile secundum qualitatem causaliter, secundum similitudinem formaliter.* Et idem sumitur ex qu. 3. de potent. art. 3. Et ex Caiet. 1. par. q. 45. art. 3. Ferrar. 4. cont. Gent. cap. 14. Soncin. 5. Metaph. quæst. 31. & Iauell. quæst. 21. Et patet ratione, quia substantia secundum se ipsam immediatè terminat creationem Dei: ergo per se ipsam immediatè refertur ad Deum relatione creature. Dices, creationem passiuam esse modum quendam ex natura rei distinctum à termino, in quo potest proximè fundari illa ratio, & non immediatè in substantia. Respondeo primò, licet totum concedatur, nihilominus non dari aliquid accidens quod sit fundamentum illius relationis, quia illa dependentia creatiua non est accidens, vt supra diximus. Deinde, licet verum sit in illa dependentia posse fundari propriam quandam relationem, tamen idè non excluditur quia ipsamet substantia per se ipsam referatur causaliter seu fundamentaliter in Deum, quatenus illa ipsa, ratione sui esse, essentialiter postulat illam dependentiam, & illam per se ipsam terminat.

VI.

Caietanus, Ferrar.

Relatio creatura in quo fundatur.

Et confirmatur in relatione filiationis, quæ non potest ita fundari in generatione actiua vel passiuâ, vt illi proximè inest, nam transacta actuali generatione permanet ratio filiationis. Nec potest fundari in alio accidente, quia nullum est, quod sit causa eius: fundatur ergo in ipsamet substantia. Ratio autem est, quia substantia ipsa creatura, quatenus creabilis est, vel generabilis ab alia causa, est sufficiens vt in ea possit fundari ratio, si à tali causa creata vel genita sit.

VII.

Ad argumenta in contrarium responderetur ex superiùs dictis de diuisione entis in substantiam & accidens, proprium & physicum accidens non posse esse in re omnino idem cum substantia: accidens verò predicamentale interdum posse sola ratione ratiocinata distingui, vt patet de duratione. Sic ergo dicendum est, relationes quæ proximè in substantia fundantur, non esse accidentia phyfica, & quoad entitatem suam, sed solum esse accidentia predicamentalia, quoad figuram & modum predicacionis, quia secundum rationem formalem suam sunt extra rationem substantie, & idè non est inconueniens quod tales relationes non distinguantur in re à substantia.

VIII.
Quodnam accidens possit esse idem cum substantia.

Testimonia verò ibi citata ex D. Thoma probabiliter suadent, illum sensisse relationem realem distingui aliquo modo ex natura rei à fundamento, quæ est probabilis sententia. Quia verò in quarto contra Gentes dicit, talem relationem conuenire substantiæ medio alio accidente, quod non potest vniuersaliter esse verum, etiam supposita illa sententia, idè probabile mihi est, ipsum loqui de relationibus quæ physicè & realiter accidentia sunt, & idè fortalsè eam vocat relationem quæ realiter substantia aduenit,

IX.

VI.
Relationes in denominatione subiecti quæ ordinem sequuntur.

Et

fic enim ibi loquitur, & idem etiam exempla ponit in similitudine & aequalitate, non in aliis. Aliter Ferrar. exponit, cum D. Thomas ait, relationem præexistere in substantia esse aliorum accidentium, intelligi vel secundum rem, vel secundum modum. Sed hoc violentum est, & non potest omnibus his relationibus accommodari, ut patet de relatione actus & potentia inter materiam & formam, de relatione unionis substantialis, & similibus. Ad testimonium Aristotelis respondetur, potius esse in contrarium: quomodo autem intelligenda sit divisio fundamentorum relationis ab ipso tradita, in sequenti sectione declarabimus. Ad ultimum confirmationem concedimus plures relationes posse esse proximè in materia, ut relatio potentia, relatio causæ materialis, relatio unionis, creaturae, & similes. Et quidquid sit de accidentibus physicis, de his prædicamentibus, & sola ratione distinctis, nullum est inconueniens esse proximè in materia, ut per se notum videtur.

De ratione fundandi, & comparatione illius ad fundamentum.

X. Rationes probantes fundamentum & rationem fundandi idem esse.

Uterius verò inquiri potest circa relationis fundamentum, an idem sit cum ratione fundandi, vel si hæc sint diuersa, quæ sit utriusque ratio, & necessitas. Est autem causa dubitandi, quia fundamentum relationis nihil aliud esse videtur, quam id quo mediante relatio conuenit subiecto, sed hoc ipsum fundamentum est ratio fundandi seu recipiendi relationem: ergo hæc non distinguuntur. Item quia si præter fundamentum oporteret aliam rationem fundandi interuenire, nullus esset terminus in his fundamentis vel rationibus assignandis: nulla est enim ratio cui magis sit duplex, quam triplex, vel quadruplex: ergo sistendum est in unico fundamento, quod ipsum sit ratio fundandi. Imò, ut diximus, neque fundamentum hoc oportet semper esse re distinctum à subiecto relationis, sed ratione sufficit aliquando, nam subiectum dicitur quatenus est id cui inest relatio; fundamentum verò in quantum habet talem rationem, ad quam relatio consequitur posito termino, vel in quantum ab illò habet relatio entitatem suam.

XI. Rationes oppositam fundantes.

In contrarium verò est, quia sæpissimè authores de his ut de distinctis loquuntur, & indicant, rationem fundandi esse aliquid requisitum in ipso fundamento, vel ultra fundamentum & terminum, ut relatio resultat. Ut ad relationem paternitatis necessaria est actio generandi, quæ non est fundamentum, quia paternitas non habet ab illa entitatem suam, cum actio generandi sit in filio genito, paternitas verò sit in patre: est ergo ratio fundandi. Similiter, licet inter duo alba albedo sit fundamentum similitudinis, proxima tamen ratio fundandi dicitur esse unitas formalis utriusque albedinis. Vnde, cum fundamenta relationum possint esse innumera, rationes tamen fundandi ad tria tantum capita ab Aristotele reuocantur, ut sequenti sectione videbimus: est ergo ratio fundandi aliquid aliud à fundamento.

XII. Mens authoris.

In hac re potest esse nonnulla diuersitas in usu vocum, nam apud authores interdum hæc voces confundi videntur, & pro eadem sumi, interdum diuersis rebus tribuuntur: explicabimus ergo prius quomodo res se habeat, & deinde usum vocum accommodabimus. In omni ergo relatione reali requiritur ex parte subiecti res aliqua, natura sua apta & accommodata, ut fundare possit respectum ad aliud, ut ab illa proximè habeat relatio realitatem suam, eo modo

quo declarauimus. Huiusmodi ergo res propriè appellatur fundamentum relationis in quocunque relationum genere. Contingit verò in in aliquibus relationibus, ut præter totam entitatem subiecti & fundamenti requiratur aliqua alia conditio medians inter fundamentum & terminum, & in re ipsa aliquo modo distincta ab ipsis, ut possit inter ea confurgere relatio. Atque hoc modo est necessaria actio, vel generatio, ad relationem agentis, seu patris, & fortasse eodem modo materia supponit modum unionis ad relationem unionis. Quòd enim huiusmodi conditio sit simpliciter necessaria, explicari facile potest in actione, nam si Petrus & Paulus (qui nunc sunt pater & filius) essent immediatè creati à Deo cum omnibus proprietatibus absolutis quas nunc habent, si inter eos non interuenisset actio generationis, & processiois vnus ab alio, non fuisset inter eos exorta relatio; hæc de potentia absoluta fieri posset ut oriretur: nunc verò adiuncta sola illa conditio statim resultat relatio; ergo est illa conditio simpliciter necessaria. Et tamen non est fundamentum, per hanc vocem intelligendo illud in quo, & à quo relatio proximè habet entitatem suam. Vnde factum est, ut talis conditio, ratio fundandi appellata sit, vel quia non est aliud speciale nomen, quo nominetur, præter illud commune, quo vocatur conditio necessaria, vel quia illa conditio est quasi vltimò, seu proximè requisita ut relatio pullulet. Re tamen vera non tam propriè dicitur ratio fundandi, quam conditio necessaria, quia ratio alicuius rei propriè dicitur, quæ habet aliquem influxum per se in talem rem, vel rationem: hæc verò conditio in præfenti non habet talem influxum in relationem paternitatis, cum sit extra ipsum patrem, & nullam habeat in illum propriam causalitatem: est ergo magis propriè necessaria conditio.

XIII.

Non est autem hoc generale in omnibus relationibus, ut requirant similes conditiones, ex natura rei distinctas à fundamentis, & terminis acti existentibus, ut confurgant. Nam inter duo alba statim confurgit relatio similitudinis, à quocunque facta sint, & ubicunque existant, aut quascunque alias conditiones habeant: & idem est de relatione scientiæ ad scibile, & similibus. Et ita huiusmodi ratio fundandi, etiam si hac voce illam conditionem appellemus, non est necessaria in omnibus relationibus. Omnibus autem fundamentis relationis commune est, ut habeant aliquam naturalem proprietatem, vel conditionem ratione cuius apta sint ad fundandam relationem: quæ proprietates respectu talis fundamenti potest appellari ratio fundandi relationem. Ut verbi gratia, scientiæ creatæ naturale est ut sit mensurabilis ab obiecto scibili ratione cuius potest fundare relationem ad illud. Similiter tali formæ, verbi gratia, albedini naturale est ut habeat talem unitatem formalem, qualem habere etiam potest alia forma eiusdem speciei: hæc ergo est ratio ob quam talis forma potest fundare relationem similitudinis. Atque hoc modo, etiam in relatione paternitatis, vel cuiuslibet agentis creati, præter actionem ipsam, consideranda, necessario est aliqua ratio fundandi per se conueniens ipsi fundamento. Ponamus enim tale fundamentum esse ipsum principium efficiendi, siue proximum, siue principale, in hoc ipso principio aliqua ratio consideranda est, ob quam esse possit relationis fundamentum, nam in diuina actione ad extra, quamuis in Deo sit verum principium

et ipsum efficiendi, non tamen resultat in ipso Deo relatio realis, quia illud principium nõ est aptum fundamentum illius relationis, ut infra dicemus. Ergo, si principium efficiens creatum est aptum fundamentum, oportet ut in eo assignetur aliqua ratio intrinseca connaturalis, ob quam est natura sua aptum fundamentum relationis realis, ut verbi gratia, quod est principium per se ordinatum ad actionem, vel aliquid huiusmodi, de quo infra videbimus.

XIII.

Sic igitur, quantum ad rem ipsam, constat in omni fundamento interuenire rationem fundandi per se & intrinsecam. Constat item hæc duo physicè & in re ipsa non esse distincta, metaphysicè verò seu ratione distingui ad explicandas res rationes; & hoc modo posse etiam diuersis vocibus denominari. Nos verò ne videamur res multiplicare, rationes has fundandi in fundamentis includimus. Vnde quidam ita loquuntur ut dicant, fundamentum, formaliter loquendo, non esse, verbi gratia, qualitatem absolutè, sed qualitatem vt vnam. Vnde Hispanus in r. dist. 23. q. 1. art. 3. notab. 4. At verò conditionem necessariam (quando intercedit) hoc communi nomine appellamus. Iam verò occurrit hic quæstio de distinctione fundamentorum, aut rationum fundandi ab Aristotele tradita in 5. Metaph. c. 15. tamen quia proximè sermone postulat, de illa instituemus propriam sectionem, post sequentem.

Hispanus.

SECTIO VIII.

De termino prædicamentalis relationis.

I. Relatio realis terminum requirit realem.

Dicendum imprimis est, ad relationem prædicamentalem necessariam esse aliquem terminum realem. Hæc assertio in communi sumpta fere est communis omnium, & facile colligi potest ex intrinseca ratione relationis. Cum enim essentia eius sit ad aliud se habere secundum suum esse essentiale, in hoc ipso includitur terminus: cumque relatio hæc, prædicamentalis, & realis sit, terminum eius realem esse necesse est. Sed in explicandis conditionibus requisitis ex parte termini ad esse relationis, & quomodo huiusmodi terminus ad essentiam relationis concurrat, multa tractari solent, quæ à nobis breuiter indicanda, & expedienda sunt.

An requiratur terminus actu existens.

II. Dubitandi ratio.

Primum est an terminus relationis realis prædicamentalis requirat terminum realem actu existentem. Et ratio difficultatis est, quia ordo realis transcendentalis potest esse ad rem, quæ non existit, imò & ad id, quod non est verum ens, sed ens rationis, ut supra dictum est: quid ergo habet relatio prædicamentalis, cur non possit similem terminum respicere? Et confirmatur ac declaratur, nam scientia perinde respicit scibile, quando illud non existit, ac quando existit, quia scientia abstrahit à singularibus, & ab existentia. Item productiuum refertur ad producibile; teste Aristot. in 5. Metaph. producibile autem vt sic non requirit existentiam. Item, imago, & phantasma, & similia, æquè repræsentant rem existentem, & non existentem: & albedo existens, tam est similis in essentia alteri albedini possibili, sicut existenti, nam eandem conuenientiam habet cum illa, in natura & essentia. Similiter effectus causæ finalis æquè pendet à fine existente, & non existente. Ratio

denique à priori esse potest, quia nec ex parte relationis, nec ex parte termini seu ex munere terminandi videtur necessaria hæc actualis existentia termini. Primum patet, quia relatio habet entitatem suam à fundamento: ergo ex parte eius illud sufficit ad existentiam relationis. Secundum patet, quia terminare actu, solum dicit denominationem extrinsecam ex habitu alterius ad rem quæ terminare dicitur: ergo talis denominatio potest cadere in rem non existentem, quantum est ex parte eius.

III. Aliquorum opinio: Gregorius.

Atque hanc opinionem sequitur Gregor. in 1. dist. 28. quæst. 23. Qui etiam addit, etiam è conuerso non ens posse referri realiter ad ens: putat enim, relatio realis semper esse mutua: quod fundamentum falsum est, ut infra videbimus. Et ipsum consequens quod inferit, valde est improbabile, qui enim intelligi potest, ut quod nihil est, actu referatur relatione reali? aut quomodo potest accidens existere sine subiecto reali? Denique nihil est reale actu, nisi actu existat: ergo nec relatio potest esse realis actu, nisi sit rei actu existentis, quia non potest aliter existere, nisi etiam subsistat. Itaque de correlatiuo reali quod possit esse non ens, improbabile est illa opinio, ut patet etiam ex duabus sectionibus præcedentibus: de termino verò minus improbabile est.

Terminus actu existentem requiri ostenditur.

III.

Nihilominus dicendum est, ad relationem prædicamentalem necessariam esse terminum realem, & realiter existentem. Hæc est sententia communis tam philosophorum, & interpretum Aristotelis in Prædicamentis, cap. Ad aliquid, & in 5. Metaph. cap. 15. quàm Theologorum, ut patet ex Diuo Thoma 1. part. quæstio 13. artic. 7. vbi ait, relationes omnes, quæ sunt inter ens & non ens, esse rationis, quia eas format ratio apprehendens non ens tanquam quoddam extremum. Idem quæst. 28. art. 2. ad 2. & 2. contra Gent. cap. 12. ratione 3. & quæst. 3. de potentia, art. 3. ad 5. Vbi adducit Auicennam 3. suæ Metaph. cap. vlt. Et idem sentiunt omnes Thomistæ, Caiet. & Ferrar. citatis locis, Soncin. 5. Metaph. q. 27. Capreol. in 1. d. 7. q. 2. & latius d. 13. & 30. Scot. & alij in 1. d. 31. & Mairon. d. 29. q. 6. & 8. Qui tamen quadam distinctione vitunt, aut enim, relationem fundamentalem posse esse ad non ens, non verò relationem formalem. Per hanc verò posteriorem intelligit relationem prædicamentalem: atque ita ipse se explicat, in quo aperte cõsentit assertioni posita. Quid verò per relationem fundamentalem intelligat non declarati si autem (ut apparet) respectum aliquem transcendentalem intelligit, mihi nõ displicet eius sententia. Iam enim supra ostendimus, relationes reales transcendentales esse posse ad terminos non solum non existentes, verum etiam qui non sint entia realia secundum essentiam. Et hoc etiam satis probant argumenta Gregorij, nam potentia quæ per se primò ordinata est ad actum, sine dubio habet transcendentalem ordinem ad illum, etiam possibilem, & non dum existentem. Scientia etiam habet relationem ad scibile, quod, per se loquendo, non solum non necessario existit, verum etiam est quid vniuersale abstrahens à singularibus, quòd eo modo existere non potest.

D. Thom.

Auicenna, Caietanus, Ferrar. Soncin. Capreol. Scotus, Mairon.

Quapropter non est facile rationes conuincentes adducere, quæ assertionem positam probent in relationibus prædicamentibus, nam quæ communiter asserti solent, videtur æquè procedere de transcendentibus, ut videlicet, quòd nullus ens reale potest esse

V. Nonnullæ rationes quibus præbati solent assertio expendantur.

ordinatum ad non ens. Item, quia aliis etiam posse esse ordinatum ad ens rationis, quod repugnat, cum ens rationis pōdeat ex fictione intellectus. Item, quia relatio est quasi nexus inter extrema: ergo nō potest esse realis nisi inter extrema realia. Quæ rationes, & similes, si efficaces sunt, locum habent in respectibus transcendentibus. Constat autem in eis non habere vim, quia non repugnat ens reale habere transcendentalem ordinem ad non ens actū. Primum, quia potentia potest habere ordinem ad ens possibile, quamvis non respiciat illud secundum solam possibilitatem eius, sed in ordine ad actum, ita tamen ut habitudo ipsa potentie prior sit, & independens ab actuali existentia actus vel obiecti. Similiter non ens, quatenus cogitari potest, terminare etiam potest habitudinem transcendentem cogitationis, vel scientie ad ipsum: atq; ita non ens, quamvis ex se videatur ineptum ut sit terminus realis habitudinis, tamē quatenus aliqua actio circa illum exerceri potest, etiam actio ipsa, vel habitus, aut potentia, quæ sunt principia ordinata ad illam actionem, possunt dicere habitudinem transcendentem ad rem quæ non est. Atque ob similem rationem potest actus aliquis intellectus respectum transcendentem dicere ad aliquod ens rationis, quia nimirum illud potest esse sufficiens obiectum talis actus. Et idē ad huiusmodi habitudinem non solum non obstat, quod ens rationis sit quid fictum ab intellectu, verum etiam in hoc ipso fundatur illa transcendentis habitudo.

VI.

Rectē verō probatur illa ratione nullas alias res posse habere transcendentales habitudines ad entia rationis, præter ipsosmet actus mentis quibus ipsa entia rationis cogitantur aut finguntur, sub quibus comprehendo actus aliquos imaginationis, quatenus oer illos fingi possunt & representari entia imaginaria & impossibilia. Et idem erit de actibus voluntatis, quatenus versari possunt circa entia rationis, aut si vera est opinio Scoti, quod per eos fieri possunt entia rationis. Denique id etiam suo modo extendi potest ad habitus proportionatos his actibus, quatenus dicunt per se ordinem ad eadem obiecta. In his ergo omnibus reperitur hæc habitudo, propter transcendentalem ordinem ad obiectum: aliæ verō res quæ non possunt habere pro obiectis entia rationis, non possunt habere habitudinem realem & transcendentem ad illa. Quia, ut supra ostendimus, habitudo transcendentis semper est secundum aliquod munus reale, quod actiue vel passiue ad aliquod genus causæ reducatur: circa ens autem rationis nulum munus reale exerceri potest, nisi in quantum sumitur in ratione obiecti. Denique, relatio prædicamentalis non est propriè nexus aut unio, sed solum veluti tendentia quædam, quæ potest solum extrinsecè terminari ad aliud: & idē ex hac parte non repugnat esse entis ad non ens. Sicut ergo hæc rationes solvantur in relationibus transcendentibus, ita videntur solui posse in prædicamentibus.

VII.

Ratio affectionem continentis.

Querenda est ergo aliqua proprietas, quæ specialiter procedat de relationibus prædicamentibus. Et primò quidem argumentari possumus ex principiis receptis de his relationibus, nimirum, quod relatio & terminus sunt simul tempore, & quod ablato correlativo seu termino aufertur relatio, & quod posito termino, si iam supponitur fundamentum, confurgit relatio: hæc enim omnia sumpta sunt ex Aristotele & communi sententia, omnia verò illa supponunt realem existentiam termini, nam includunt coexistentiam extremorum, quæ supponit virtusque

existentiam. Ratio verò propria sumenda est ex iis, quæ superius dicta sunt de esse, & essentia huius relationis, nimirum, quod consistit in puro respectu, neque aliud munus habet in natura, & idē non est per se intenta, sed merè resultans: tãquam quid accidens rebus, præter omne id, quod ex se, & ex intentione nature illis conuenit. Ex natura enim huius relationis sic explicata planè colligitur, illam ut sic non esse, nisi supponatur fundamenti & termini coexistentia, ex qua ipsa resultat: tum quia non habet in rerum naturalium modum productionis: tum etiam quia solum hac ratione potest habere rationem accidentis, nam alij respectus qui possunt esse ad non entia, sunt essentialis, & pertinent ad prædicamenta eorum rerum, quarum sunt essentialis differentie. Quæ ratio habet aliquam efficaciam, etiam in eorum sententia, qui putant hanc relationem esse aliquem modum in re distinctum à fundamento & termino: hi enim facile sibi accommodant hunc discursum factum, solum illis difficile est, rationem talis entitatis aut modi distincti reddere. In nostra verò sententia magis virgeri potest, quia si relatio prædicamentalis in re non est aliud, nisi ipsummet fundamentum, ut accidentaliter dans denominationem relatiuam: ergo non potest in re ipsa dare illam nisi coexistente termino: nam omnis alia denominatio, aut erit omnino absoluta, & essentialis, & consequenter ad summum erit respectiua transcendentem, aut non erit denominatio ex solis ipsis rebus sumpta, sed ex comparatione nostræ rationis. Ob hanc ergo causam ad relationem prædicamentalem necessarius semper est terminus realis, & realiter existens.

VIII.

Rationes contrarie sententie dissoluntur.

Argumenta verò opposita sententia, si attentè considerentur, solum procedunt de respectu transcendentali: iam verò est sufficienter declarata differentia inter illum, & relationem prædicamentalem. Vnde ad vltimam rationem responderetur, terminum realem requiri ad relationem prædicamentalem ex natura & modo talis relationis, quæ solum consistit in puro respectu orto ex coexistentia extremorum. Vnde licet verum sit, ipsam actualem terminationem nihil ponere in termino, tamen necessario supponet entitatem in illo, accommodatam ut ex positione eius cum termino possit insurgere relatio, & ut ipsa relatio habeat quasi obiectum in quod possit respicere. Vnde sicut de fundamento diximus, posse in eo secundum rationem distingui rem, quæ fundat relationem, & rationem seu aptitudinē fundandi, ita ex parte termini distingui potest res, seu forma termini, & ratio terminandi, quæ est in tali forma. Iam verò sese hoc loco insinuabat quæstio, qualis nam esse debet hæc forma & ratio terminandi, & præsertim an sit absoluta vel respectiua. Sed quia hæc quæstio prolixior est, & multa supponit tractanda sectione sequenti, idē post illam disputabitur.

Quomodo terminus sit de essentia relationis, ex dictis deducitur.

Ex prædicta verò resolutione, & eius ratione intelligi potest primò huiusmodi terminum realem, esse aliquo modo de essentia relationis, quam in hoc sit nonnulla diuersitas inter authores, quæ magis est in modo loquendi, quam in re. Quidam enim absolute negant terminum esse de essentia relationis, ut Francisc. Maironis in 1. dist. 29. qu. 5. quod ex parte etiam sentit Sonci. 5. Metaphyl. quæst. 33. & Caiet. in prædicabil. ca. de specie. Et ratio esse potest, quia

Aliquam opinio. Mairon. Soncinas. Caietan.

quia terminus est omnino extra ipsam relationem, & res ab illa condistincta: ergo non potest esse de essentia eius, nam quod est de essentia, est omnino intrinsecum, & idem cum re, de cuius essentia existit. Alij verò dicunt terminum esse de essentia relationis. Quæ est communis Peripateticorum sententia, ut supra Caietanus refert, & Niphus libr. 5. Metaph. Disputat. 16. Et ratio est, quia totum esse relationis est esse ad terminum: ergo terminus est de essentia relationis.

Aliorum sententia. Niphus.

X. Sententia auctorioris.

Verumtamen vix potest esse dissensio in re, ut dixi, nam terminus non est intrinseca pars, nec genus aut differentia intrinseca relationis: vnde non potest esse de essentia eius in dicto sensu: & in hoc omnes conueniunt. Certum deinde est, relationem prædicamentalem ut talis est, non esse nisi respiciendo & tendendo ad terminum, & in hoc consistere essentiam eius. Vnde sub ea ratione dici potest includere aliquo modo terminum in sua essentia, quia non potest absolui ab illo, neque secundum propriam rationem concipi, qui in tali conceptu terminus includitur. Et hoc sensu locuti sunt omnes antiqui, qui propterea non tam dicunt terminum esse de essentia, quam esse de conceptu quidditatiuo relationis: quod etiam admittunt Caietanus & Soncinas.

XI. Relatum prædicamentale non potest nisi per ordinem ad terminum determinari.

Qui meritò inferunt, relationem secundum propriam rationem definiri non posse, quin terminus relationis in definitione ponatur, nam res sicut esse essentialiter, ita definiri debet: sed essentia relationis talis est, ut non possit absolui a termino: ergo nec definitio potest a termino absolui: ergo debet necessario includere in se terminum. Et in hoc non rectè sentit Maironis supra, nam videtur dicere, posse relationem definiri sine additione termini: in quo etiam ab Scoto dissentit, ut patet ex eodem in primo, distinctione trigesima. Sed est attentè obseruandum semper nos esse locutos de termino relationis, non de correlatiuo, ut abstrahamus ab illa quæstione, an ipsum correlatiuum sit terminus, quam infra tractabimus, & ibi etiam videbimus an hoc possit etiam extendi ad correlatiuum ut sic, etiam si non sit formalis terminus, & ibi etiam soluemus difficultatem hic occurrentem, an terminus sit prius cognitione quam relatio: & quomodo correlatiua possint esse simul cognitione & definitio non committendo circulum.

XII. Transcendentales respectus ut respiciant terminum.

Vltimò obseruandum est, doctrinam hanc aliquo modo generalem esse ad respectus etiam transcendentales, nam etiam illi, & formæ vel entitates de quarum essentia sunt, non possunt adæquare & essentialiter definiri absque additione illius rei, quam respiciunt, quæ sub ea ratione terminus dici potest. Differentia verò est, quod relatio prædicamentalis ex peculiari & propria ratione sua requirit terminum actu existentem, tum ut ex illo in suo genere resultet, tum ut illum respiciat sub præcisa ratione termini: relatio verò transcendentalis nec resultat ex termino, propriè loquendo, nimirum respicit sub præcisa ratione termini, sed adiucta semper aliqua alia ratione obiecti, aut causæ, vel alterius similis. Atque ita est aliquo modo magis intrinseca & formalis habitudo ad terminum, præsertim existentem, in relatione prædicamentali, quam in respectu transcendentali.

Etiam de potentia absoluta, non posse relationem manere sine termino.

XIII.

Secundò resoluitur quæstio, an tanta sit dependentia relationis ab existentia sui termini, ut non Thom. 2.

solum ex natura rei illam requirat, verum etiam de potentia absoluta non possit conseruari sine illa. Videtur enim hoc creditu difficile, nam cum illæ sint res distinctæ, ut supponimus, & fundamentum non componat intrinsecè relationem, neque habeat realem influxum in illam, nulla reddi potest sufficiens ratio, ob quam non possit Deus sine termino relationem conseruare. Nihilominus tamen dicendum est, non posse per vllam potentiam conseruari relationem prædicamentalem ut sic, sine suo actuali termino. Ita docent ferè omnes scriptores. Ratio autem est, quia in ipso effectu formali relationis inuoluitur aliquo modo terminus realis, & actualis. Ostensum est autem supra, non posse relationem conseruari in rerum natura, quin actu exerceat suum effectum formalem: ergo non potest relatio actu conseruari sine suo termino actuali. Patet consequentia, quia non potest effectus formalis conseruari sine omnibus per se, & essentialiter requisitis ad illum. Maior verò patet, quia formalis effectus relationis est actu referre ad terminum: in hoc autem effectu includitur ipse terminus. Sicut motus aut actio non potest esse sine termino proprio, eò quod sit actualis via ad illum.

XIII.

Est que hoc longè facilius ad intelligendum in nostra sententia, scilicet, quod relatio non sit res, aut modus realis distinctus à fundamento, & ei additus, sed sit ipsamet entitas fundamenti ut sic denominas subiectum. Nam cum illa denominatio sic purè respectiua, tantum consistat in quadam habitudine orta ex coexistentia termini, ideo mirum non est, quod talis entitas fundamenti conferre nullo modo possit denominationem illam, nisi posita coexistentia termini. Et ita facile soluitur ratio dubitandi in contrarium. Nulla enim hic interuenit entitas, quam Deus non possit conseruare sine alia realiter distincta, nam totam entitatem fundamenti potest conseruare sine termino, non tamen potest conseruare illam entitatem sub tali ratione & denominatione, quia secundum illam inuoluit ipsum terminum: imò in re ipsa nihil distinctum addit præter coexistentiam termini.

SECTIO IX.

Que distinctio necessaria sit inter fundamentum & terminum.

Hæc quæstio etiam expeditur facile ex hæctenus dictis. Quidam enim existimant necessariam esse inter illa distinctionem realem, ut Soncin. 5. Metaph. qu. 29. & significat, debere esse omnimodam distinctionem, ita ut non sufficiat distingui tanquã totum & partem. Fundatur præcipuè, quia aliàs totum continuum referretur in infinitas relationibus realibus diuersarum proportionum maioris inæqualitatis ad infinitas partes proportionales, quod est inconueniens. Vnde simili argumento probat D. Thomas 2. cont. Gent. c. 12. ratione 3. non posse vnam quantitatem referri relatione reali ad quantitatem maiorem possibilem, quia aliàs haberet simul relationes infinitas, cum numeri, vel quantitates maiores possint in infinitum multiplicari.

I.

Alij verò putant, nullam distinctionem in re esse necessariam, quod maximè videri potest in relatione identitatis eiusdem ad se ipsum. Quia tam propriè, & à parte rei sine fictione intellectus est aliquod ens

II.

BB

idem sibi, sicut est diuersum ab alio, vel simile alteri: ergo tam est illa relatio realis, sicut alia. Atque hoc maximè opinantur aliqui, si contingat idem fundamentum esse in diuersis subiectis: vt v.g. si eadè albedo esset in duobus hominibus, aiunt referri inter se similitudine reali, quia fundamentum distinguitur à termino qui terminat, etiam si non distinguatur ab ipsa ratione terminandi. Et hoc sentit Scotus in 1. distinct. 31. & in quodlib. quæst. 6.

Resolutio.

III. Dicendum verò est, ad relationem realem, necessarium esse, vt fundamentum, & terminus formaliter sumptus, in re ipsa distinguantur. Hæc est sententia Diui Thomæ 1. par. quæ. 42. art. 4. ad tertium, vbi propter hæc causam negat æqualitatem inter diuinas personas esse relationem realem: negat etiam idè referri ad se ipsum relatione reali. Et hoc sequuntur omnes Thomistæ. Et quòd requiratur aliqua distinctio in re inter correlatiua realia, est ferè principium per se notum in Metaphysica. Nam correlatiua censetur realiter opposita, non opponitur autem idem sibi ipsi: oportet ergo vt correlatiua in re aliquo modo distinguantur. Vnde necesse etiam est, relationes reales oppositas, esse in re aliquo modo distinctas, tum propter oppositionem, tum etiam quia vnaquæq; relatio in re est idem cum suo extremo, vt supra ostensum est: ergo si extrema sunt distincta, etiam relationes. Quocirca si relationis terminus est relatio opposita, hinc satis concluditur relationem & terminum debere in re esse distincta. Si verò formalis terminus relationis est aliqua forma absoluta, etiam concluditur debere in re distingui. Quia talis formalis terminus non potest esse nisi fundamentum oppositæ relationis, vt infra dicam: sed non minùs necesse est fundamentum vnus relationis distingui à relatione opposita, quàm relationes ipsas oppositas: ergo: Probatur minor, quia relatio & fundamentum sunt in re idem: ergo quantum relatio distinguitur à relatione opposita, tantum in re distinguitur fundamentum vnus relationis ab eius opposita: ergo æquè etiam distinguitur à fundamentum relationis oppositæ. Item, quia non solum relationes, sed etiam extrema seu subiecta relationum debent esse in re distincta, quia non potest intelligi realis & vera habitudo inter ea, quæ in re non distinguuntur; quia omnis habitudo, vt ex termino ipso constat, postulat extrema: extrema verò includunt pluralitatem, & consequenter aliquam distinctionem rei. Deniq; in ipsa definitione relatiuorum hoc continetur, quia debet esse ad aliud. Si autem subiecta relationum oppositarum debent esse inter se distincta, maximè id verum habet de subiectis, seu fundamentis proximis, quibus relationes proximè insunt, siam illis proximè & perse conferunt suas proprias & formales habitudines, ergo distinctio hæc maximè requiritur inter ipsa fundamenta oppositarum relationum, & consequenter etiam inter relationes ipsas, ac denique relationem & terminum.

Quantam oporteat esse distinctionem prædictam.

III. Quanta verò debeat esse hæc distinctio dubitari potest. Breuiter tamen censeo non esse necessariam æqualem in omnibus, sed iuxta naturam fundamentorum, & modum relationum pensandum id esse. Sæpe enim hæc distinctio debet esse realis & suppositalis, vt in relatione patris & filij, nam quia

A tales relationes fundantur in reali processione vnus suppositi, & non potest vnus suppositum realiter procedere nisi ab alio supposito, ideo talis relatio requirit distinctionem reali suppositorum. Et similiter relatio specificæ identitatis requirit realem distinctionem naturarum substantialium, & consequenter etiam suppositorum, seclusis miraculis. Et idem est proportione seruata de relatione æqualitatis vel similitudinis: requirunt enim distinctionem realem talium formarum & consequenter etiam subiectorum ex natura rei. Ad aliquas verò relationes existimo sufficere distinctionem modalem, nam sicut est vera essentia aut emanatio inter rem & modum, ita etiam potest esse vera relatio. Item quia distinctio modalis, vera distinctio est, & sufficit ad oppositionem vel habitudinem, propter quam necessaria est distinctio inter relationem & terminum.

B An verò sufficiat distinctio inter totum & partes, dubitari potest, propter argumentum Soncinatis, de infinitate relationum. Vnde dici posset, quod licet distinctio inter totum & partem; quatenus aliquo modo realis est, sit maior quàm modalis distinctio, tamen quatenus extrema non sunt ita condistincta, sed in vno aliud includitur, minùs sufficere ad fundandam relationem realem. Sed difficile hoc creditur est, primò quia simpliciter illa distinctio est verè in re, & est maior quàm modalis. Item quia causa materialis, vel formalis videntur realiter referri ad suum effectum, qui est compositum ipsum, à quo tamen non distinguuntur nisi sicut pars à toto. Item quia duæ medietates eiusdem continui videntur inter se referri relatione reali æqualitatis, nam in re verè distinguuntur, & non vt includens & inclusum, sed vt condistincte, & si essent contiguae tantum, referentur relatione reali: vno autem per continuationem non potest hanc relationem impedire, maior enim est vno inter rem & modum; aut inter materiam & formam, quia vno non tollit omnem distinctionem. Quòd si illæ medietates inter se referuntur relatione reali, idem erit de earum medietatibus inter se comparatis, & ita etiam sequitur infinitas relationum. Neque videtur esse vllum inconueniens, quòd in continuo ita sint infinitæ relationes, sicut sunt infinita puncta vel partes, cum relationes nihil rei addant ipsis fundamentis.

Solutio argumentorum.

VI. Per hæc ergo satis responsum est priori sententia. Ad posteriorem verò, negatur identitatem eiusdem ad se ipsum esse relationem realem, sed rationis tantum. Quod autem res dicatur eadem sibi sine relatione rationis, vel falsum est quia necessaria est comparatio intellectus, qua eadem ad se ipsam ita comparatur, ac si essent duo extrema: vel certe si excludatur hæc comparatio, in re solum est res ipsa, & negatio distinctionis, quam solum potest addere hæc identitas ipsa rei, vt supra Disputat. 8. visum est. Atque idem censeo de propria similitudine inter duo subiecta alba, si eandem numero haberent albedinem, quia conuenientia illa quam in albedine haberent, potius esset idètitas in eadè numerica forma. Quod vt magis intelligatur, distinguere ibi possumus conuenientiam in forma albedinis, vel in vnione ad eandem formam: prior conuenientia est identitas quædam, & ideo non est relatio realis: posterior verò potest esse similitudo & relatio, quia, licet forma sit eadem, vno ad diuersa subiecta necessariò est diuersa & ideo quantum ad illam est sufficiens distinctio, & similitudo.

VI. Idem ad se ipsum esse relationem realem, sed rationis tantum relatione referunt.

Duo alba eadem albedine an relata per relationem realem similitudinis.

similitudo, vt relatio realis fundari possit. Vt, si duæ humanitates essent vnitæ Verbo diuino, non videretur dubium quin essent verè similes in vnione hypostatica, quæ non esset in eis eadem numero, sed distincta, ideoque possent sub ea ratione referri relatione reali. Non potest verò hinc argumentum sumi ad relationes diuinas prout terminantes (vt nostro modo loquamur) eandem essentiam Dei, quia nõ terminant per vnionem, sed per simplicissimam identitatem.

SECTIO X.

An tria relationum genera triplici fundamento rectè fuerint ab Aristotele distincta.

I. Aristoteles.

IN hac Sectione examinanda est doctrina Aristotelis lib. 3. Metaph. cap. 15. vbi agens de Ad aliquid, ad tria genera relatiuorum omnia refert: quæ distinguit ex triplici fundamento seu ratione fundandi relationem.

Partitio & doctrina Aristotelis proponitur.

II. Quas relationes in primo genere collocet Aristoteles.

IN primo genere constituit eas relationes, quas dicit fundari in vnitate vel multitudine, quod postea subdividit in varias species, nam in vnitate ait fundari æqualitatem, similitudinem, & in vnuersum identitatem eorum, quorum vna est substantia. Nam similia dicuntur quæ habent vnã qualitatem, æqualia, quæ habent quantitatem, eadem verò, quæ habent vnã substantiam, quod potest intelligi vel propriè & in rigore de substantia, vel generatim de essentia; quod infra videbimus. In numero verò ait fundari omnes relationes quæ aliquo modo secundum quantitatem dicuntur, & ab vnitate recedunt, vt sunt omnes proportioniones inter numeros inæquales, siue illæ indefinitè seu generatim significentur, vt excedens, multiplex, &c. siue definitè, vt duplum, triplum, &c. Vnde licet hæc relationes inueniri etiam possint inter quantitates continuas, tamen dicuntur fundari in numero, quatenus requirunt diuersitatem in quantitate. Atq; eadè ratione ad idem fundamentum pertinent relationes omnes dissimilitudinis, distinctionis, & similes, quia in numero aliquo modo fundantur: hic. n. non sumuntur in rigore vnitas & numerus pro quantitatis, sed generalius. Illud enim est considerandum, Aristotelem semper loqui de his relatiuis in plurali, quia, propriè loquendo, ambæ relationes oppositæ huius generis, sunt quæ requirunt in fundamento, aut numerum, aut aliquam vnitatem plurium (ita enim est hæc vnitas intelligenda.) Vnde si de singulis relationibus loquamur, vnaquæque requirit fundamentum; non quod simpliciter sit numerus, sed quod cum alio componat numerum, vel habeat vnitatem.

III. Quas relationes sint in secundo genere.

In secundo genere ponit Aristoteles ea relatiua, quæ fundantur in potentia agendi & patiendo, vel in actionibus earum; quod subinde distinguit in varias species, quas partim sumit, vel ex eo quòd relationes fundantur in sola potentia abstrahendo ab actione, vel vt subest actioni. Et adhibet exempla, vt calefactium, & calefactibile, calefactiens & calefactum. In quibus oportet duo aduertere, vnus est, cum Aristoteles ponit relationem realem inter potentiam & possibile, nunquam loqui de effectu possibili obiecti sumpto, vt videtur intellexisse Gregorius in superioribus citatus, qui ex hoc exemplo Aristotelis colligebat, dari relationes reales ad terminos non existentes, sed posibles. Aristoteles autem aperte loquitur de potentia passiuâ, seu subiecto calefactibili, vt declarat his verbis, Et vno nomine, actiuum ad passiuum, & infra, Actiuum autem & passiuum, ex potentia actiuâ & passiuâ, potentiarumque actionibus dicuntur, vt calefactiuum ad calefactibile. Hinc secundo considerandum est, alium esse terminum realem relationis potentia actiuæ, vt sic abstrahendo ab actione, à termino potètiæ actiuæ vt subest actioni, seu vt faciētis, nam prior terminus est potètiæ passiuæ, & alioqui nõ potest esse terminus realis: posterior verò est ipse effectus vt iam fluens à potentia agente. Rursus verò addit Aristoteles, hanc relationem, quæ fundatur in potentia sub actione, variari iuxta varias tēporis differentias: alia enim fundatur in præfenti actione, vt relatio ædificantis, calefactientis; &c. alia in actione præterita, vt relatio patris, & alia in actione futura, vt quod factum est (inquit) ad id quod faciendum: quod habet difficultatem infra tractandam.

Thom. 2.

stentes, sed posibles. Aristoteles autem aperte loquitur de potentia passiuâ, seu subiecto calefactibili, vt declarat his verbis, Et vno nomine, actiuum ad passiuum, & infra, Actiuum autem & passiuum, ex potentia actiuâ & passiuâ, potentiarumque actionibus dicuntur, vt calefactiuum ad calefactibile. Hinc secundo considerandum est, alium esse terminum realem relationis potentia actiuæ, vt sic abstrahendo ab actione, à termino potètiæ actiuæ vt subest actioni, seu vt faciētis, nam prior terminus est potètiæ passiuæ, & alioqui nõ potest esse terminus realis: posterior verò est ipse effectus vt iam fluens à potentia agente. Rursus verò addit Aristoteles, hanc relationem, quæ fundatur in potentia sub actione, variari iuxta varias tēporis differentias: alia enim fundatur in præfenti actione, vt relatio ædificantis, calefactientis; &c. alia in actione præterita, vt relatio patris, & alia in actione futura, vt quod factum est (inquit) ad id quod faciendum: quod habet difficultatem infra tractandam.

In tertio genere ponit Aristoteles relationes quas vocat, mēsurabilis ad mēsuram, vt sunt (inquit) relatio scientiæ ad scibile; intellectus ad intelligibile, aspectus ad spectabile. Assignat autem notandum discrimen (quod grauibus quaestionibus occasione præbet) inter hoc genus, & duo priora, quia in prioribus (inquit) vtrūq; relatiuū dicitur ad aliquid, quia id ipsum quod vnūquodque est, ad aliud dicitur, & non quia aliud ad ipsum: at verò in tertio genere, licet vnū relatiuorū dicatur ad aliquid, quia verè est ad aliud, alterum verò quod illi responderet, non dicitur ad aliud, quia verè sit ad aliud, sed quia aliud est ad ipsum. Vt scientia & scibile, quamuis ad aliud dicantur, tamen diuerso modo, nam scientia sic dicitur, quia verè est ad aliud, scibile verò minime, sed solum quia scientia est ad ipsum: idemq; est de intellectu, intelligibili, & similibus. Quam differentiam nulla ratione probat Aristoteles, sed vt manifestum tradit.

III. Quæ relationes sint in tertio genere.

Sine diuisione conuenienter data.

Hæc est Aristotelis diuisio & doctrina. Circa quam duo præcipue declaranda occurrunt: in quibus variæ difficultates attinguntur. Primum, an singula membra illius diuisionis conuenienter assignata sint. Secundum an illa diuisio sit adæquata relationi prædicamentali, ita vt sufficienter totam eius latitudinem comprehendat. Ratio dubitandi circa priorè partè est primò, quia relationes primi generis non videntur reales: ergo. Probatur antecedens primò quoad relationes vnitatis, quia vnitas illa in qua fundantur, non est realis, sed rationis tantum: ergo nec relatio in ea fundata potest esse realis. Antecedens patet, quia illa non est vnitas numeralis, nam hæc fundat identitatem eiusdem ad seipsum, quæ est relatio rationis, vt supra diximus: ergo est vnitas specificæ, vel alia superior: omnis autem alia vnitas præter numeralem est vnitas rationis. Nec refert, si quis dicat vnitatem formalem esse realem, nam hæc etiam non est realis, nisi in quantum in re est eadem cum numerica, licet ratione distinguantur: vnde ita multiplicatur in rebus, sicut ipsa vnitas numerica, vt in superioribus visum est: ergo non magis potest esse fundamentum relationis realis, quam vnitas numerica. Et confirmatur, ac declaratur, nam vnitas quæ sit fundamentum relationis, debet esse vnitas plurium, nam vnitas vnus cuiusque vt sic non fundat relationem ad aliud: debet ergo esse vnitas plurium: sed omnis vnitas plurium re distinctorum est vnitas rationis: ergo. Dices, hoc esse verum de vnitate quasi

V. Quæ rationes ingerunt difficultatem.

Prima.

B B 2

Capitol.
S. in cin.
Caietan.

positiua & vniuersali, tamen vnitatem negatiuam, qua vna res non se habet aliter quam alia in aliqua forma vel proprietate, in rebus ipsis esse: ita enim respondent aliqui Thomista, Capreolus in primo, distinctione trigesima, quaestio prima. Soncin. quinto. Metaphyl. quaestione 34. & Caietan. quaestione septima de ente & essentia. Sed contra, quia non magis potest negatio aut priuatio fundare relationem realem, quam ens rationis, quia etiam priuatio secundum se sumpta ens rationis est, nihilque reale in rebus ponit: ergo non potest fundare relationem realem. Atque haec ratio videtur etiam probare, relationem fundatam in numero non posse esse realem, quia proxima ratio fundandi eius est aliqua negatio, nam numerus vel multitudo distinctione constituitur: distinctio autem seu diuisio in negatione formaliter consistit, vt in superioribus visum est. Et declaratur exemplis, nam inaequalitas, verbi gratia, in hoc proximè fundatur, quod haec quantitas aliquid non habet, quod habet alia, haec autem negatio est: similiter dissimilitudo proximè fundatur in hoc quod haec qualitas non habet essentiam quam alia, & e conuerso.

VI.
Secunda.

Secundò principaliter argumentor, nam si vnitatis specifica est sufficiens fundamentum relationis, sequuntur multa absurda. Primum est inter res singulorum praedicamentorum, quatenus sunt eiusdem speciei, consurgere relationem identitatis seu similitudinis: quod ipsemet Aristoteles concessisse videtur, cum dixit, eadem esse quorum vna est substantia; id est, essentia, & illa omnia collocat in hoc genere. Nec refert si quis nomine substantia, non essentiam, sed propriam substantiam intelligat, quod est probabile, quia saltem à paritate rationis sumitur sufficiens argumentum, quia tam similes sunt duae actiones, vel duo vbi, sicut duae albedines. Falsitas autem consequens probatur, quia inde fieret etiam duas relationes eiusdem speciei, vt duas paternitates, referri relatione reali similitudinis: est enim omnino eadem ratio. Consequens autem est falsum, quia relatio non potest fundari in relatione: alioqui in qualibet relatione essent infinitae relationes, nam sicut prima fundat secundam, ita & secunda poterit fundare tertiam, nam erit similis, vel dissimilis, seu distincta ab aliis, & idem erit de tertia respectu quartae, & sic in infinitum. Secundò sequitur inter duas quantitates bipedales esse duas relationes reales, alteram identitatis, quatenus sunt eiusdem essentiae, alteram aequalitatis, quatenus sunt eiusdem magnitudinis: poteritque amitti prior manente posteriore, nam inter quantitatem bipedalem & tripedalem est similitudo essentiae, quamquam non sit aequalitas. Similiter dicendum erit, calorem intensum & remissum referri vna relatione reali identitatis in essentia, & altera dissimilitudinis in intensione, & similia, quae videntur absurda.

VII.

Tertiò sequitur, non tantum similitudinem specificam, sed etiam genericam, vel analogam fundare propriam relationem realem, est enim proportionalis ratio, nam licet similitudo generica non sit tanta quanta specifica: tamen est vera similitudo & vnitatis: ergo fundabit relationem realem, quamuis non eiusdem rationis, nec fortasse tam perfectam. Item, quia si vnitatis generica non sufficiat ad hanc relationem propter varias differentias specificatas, neque vnitatis specifica sufficeret propter varias differentias individuales, nam eandem proportionem feruant in identitate reali & distinctione rationis;

est ergo eadem ratio, ergo, sicut specifica vnitatis fundat relationem rationis, ita & generica. Consequens est falsum, tum quia res specie distinctae, quamuis conueniant in genere, simpliciter sunt dissimiles, potius quam similes, vt albedo, & nigredo: tum etiam quia alias, cum rerum conuenientia & differentia possint in infinitum multiplicari per intellectus abstractiones, etiam relationes similitudinis vel dissimilitudinis infinitae essent in vna re, vel respectu alterius, cum qua conuenit in differentia specifica, & in omnibus superioribus praedicatis, vel respectu diuersarum, quatenus vni est similis in specie, alteri in genere proximo, vel remoto. Eademque difficultas, proportionem seruata, inuenitur in relationibus quae dicuntur fundatae in numero vel diconuenientia; nam vna relatio erit ad rem distinctam in specie vltima, aliae ad varias res in vno vel alio genere diuersas: quae ferè in infinitum multiplicari possunt. Adde etiam incredibile videri, quod proportionem omnes quas Arithmetici inter numeros speculantur, sint reales, tum quia non potest assignari vnum subiectum adaequatum talis relationis, cum totus numerus non habeat in re veram & realem vnitatem, tum etiam, quia illae potius videntur comparationes & considerationes intellectus, quam reales habitudines: at verò Aristoteles aequè numerat omnes illas vt species sub hoc genere contentas.

VIII.
Tertia difficultas contra primum genus relationum.

Tertia principalis difficultas est circa idem genus, quia vel huiusmodi relationes sunt aliqua res vel modi reales additi ipsis formis absolutis, vel non. Primum dici non potest, vt superius de toto hoc praedicamento generaliter dictum est, & specialiter de hoc genere videntur satis probare duae primae difficultates hic propositae, quia multiplicatur in eadem re infiniti modi, qui non solum necessarii non sunt, verum nec intelligi possunt, nec ad certam aliquam rationem reduci. Item, quia vnitatis inter huiusmodi res non est aliquid aliud ab ipsis rebus, cur ergo erit ratio, vt aliquid distinctum inde resulter? Si verò non sunt modi in re distincti, non possunt esse habitudines reales, sed mera coexistentia plurium rerum absolutarum talium conditionum: Probatur, quia habitudo realis non potest rei conuenire, nisi vel sit ei intrinseca, & ex se, vel sit ei addita: in praesenti autem quando vna albedo sit similis alteri, non additur ei intrinseca habitudo realis, nam si adderetur, esset ex natura rei distincta, neque enim potest intelligi additio in re sine distinctione inter id quod additur, & id cui additur. Rursus neque illa habitudo est intrinseca & essentialis rei absoluta, est transcendentalis: vna autem albedo nullam habet habitudinem transcendentalem ad aliam. Ac propterea est maior ratio dubitandi in his formis absolutis, quam in his quae includunt transcendentalem respectum, nam in his posterioribus intelligi aliquo modo potest, vt sine additione reali idem respectus sub diuersis rationibus sit transcendentalis, & praedicamentalis, tamen in prioribus rebus absolutis nullo modo videtur posse intelligi habitudo realis, si eis nihil intrinsecum additur, vt reuera non additur. Hoc igitur primum genus relationum videretur saltem magis continere relationes rationis, aut denominationes extrinsecas, & modos loquendi ortos ex comparationibus variis nostri intellectus inter res diuersas, quam veras & reales habitudines.

Quarta

IX.
Quarta.

Quarta difficultas est circa secundum genus, in quo, vt à difficultioribus inchoemus, falsum planè videtur, quod Aristoteles ait, relationem esse causam effectus ad effectum futurum, esse sub hoc genere, nam illa non potest esse relatio realis, tum, quia terminus non est actu existens, nam quod futurum est, nondum est, imò nondum fit: alias non esset relatio causae operaturae, sed operantis. Tum etiam, quia ratio fundandi, vel conditio necessaria, scilicet actio, nondum est: quod autem illa conditio necessaria sit, patet, quia alias nullo modo esset relatio agentis, seu acturi, sed solum potentis agere. Deinde est etiam difficile, quomodo relatio fundata in actione praeterita, sit realis, tum, quia illa actio iam non est: ergo nec potest esse fundamentum, aut ratio alicuius relationis: tum etiam, quia Petrum, verbi gratia, genuisse Paulum, est solè denominatio extrinseca ab actione praeterita: quomodo ergo potest in eo fundari intrinsecus respectus realis? Maximè, quia ea denominatio aequè dicitur, siue filius genitus viuat, siue non, semper enim verum est dicere, Petrum genuisse Paulum, imò si modum loquendi attendamus, eodem modo dicitur pater eius. Atque hinc rursus etiam est difficile, quod relatio agentis, etiam de praesenti, sit realis in ipso agente, cum ipsa actio non sit in agente, & consequenter extrinsecè denominet agens. Et confirmatur, nam Aristoteles ait in tertio genere, relationem scibilis non esse realem, eo quod res dicitur scibilis per habitudinem scientiae ad ipsam, at verò etiam agens sic denominatur per habitudinem actionis, quae est in passo ad ipsum principium agendi: ergo pari ratione non resultabit in ipso principio agendi aliqua relatio intrinseca ipsi agenti. Vltimò de relatione agentis in potentia, vt sit etiam dubitari potest, saltem, quando principium agendi non est per se institutum ad illud munus: tunc enim non habet habitudinem transcendentalem ad rem in potentia, vel effectum possibilem: ergo neque habebit praedicamentalem. Consequentia fundatur in tertia difficultate supra proposita.

X.
Quinta.

Quinta difficultas est circa tertium genus. In quo primum dubitari potest de discrimine assignato ab Aristotele inter hoc genus & alia: sed hoc peculiarem sectionem requirit, quam infra tractabimus. Nunc propriam difficultatem habet, quomodo ratio mensurae possit esse fundamentum relationis realis, cum ipsa ratio mensurae, realis non sit, sed rationis tantum, vt supra ostensum est, tractando de quantitate. Quod si dicas, ibi fuisse sermonem de mensurae quantitatis, hic autem de mensurae veritatis. Hoc potius augeat difficultatem, quia multò minus potest haec ratio mensurae esse realis, vt patet, quia scientia vel iudicium intellectus aequè mensuratur ab obiecto existente vel non existente. Item illa mensuratio non est actio aliqua, nec est aliquid rei, vt patebit discurrendo per singula praedicamenta.

Sine sufficiens dicta diuisio.

XI.
Sexta.

Sexta & vltima difficultas est, quia non videntur sub his tribus membris sufficienter comprehensae omnes relationes, sunt enim aliae, quae non minus reales videntur, quam quae in praedictis generibus continentur. Assumptum patet primò de relatione appetitus ad appetibile, & omnium quae sub hoc genere continentur, vt amoris ad amabile, desiderij ad desiderabile, &c. Haec namque relationes non fundantur in vnitatis, vel actione, vt constat, neque etiam

Tom. 2.

in ratione mensurae, quia in amore non est veritas, quae mensuratur per obiectum amabile. Quod si dicas non veritatem, sed perfectionem vel honestatem amoris mensurari ex obiecto amabili: certe hoc modo intercedet relatio mensurae inter omnem effectum & causam, vel formalem, quae est mensura intrinseca perfectionis rei, vel efficientem, exemplarem, aut finalem, quae possunt esse mensurae extrinsecae. Et imperfectiores species vnius generis referentur relatione mensurati ad supremam speciem, tanquam ad mensuram earum. Praeterea relatio vniuersalis ad nullum genus ex praedictis videtur pertinere, quia maximè ad primum (nam de aliis non videtur posse esse dubium) sed neque ad illud pertinet, quia aliud est conuenientia & vnitatis, de qua ibi est sermo, aliud verò vniuersalis seu coniunctio, quae potest esse rerum omnino distinctarum, vt est relatio vniuersalis, verbi gratia, humanitatis ad Verbum, & aliae similes. Similis fere est difficultas de relatione contactus, propinquitatis, & distantiae, ac denique de relatione causae finalis, formalis, & materialis, nam haec omnes non habent illa fundamenta.

Defenditur diuisio ab Aristotele tradita.

Haec sunt potissimae difficultates, quae circa dictam diuisionem occurrunt, quibus non obstantibus amplectenda est, & conuenienter explicanda Aristotelis doctrina ac diuisio: quam omnes eius interpretes, & scriptores Metaphysicarum quaestionum sequuntur, & Theologi etiam, vt patet ex Diuo Thoma, prima parte, quaestione decimatercia, articulo septimo, & quaestione vigesima octaua, articulo primo, & secundo contra Gentes, cap. v. de decimo & duodecimo, quibus locis Caietanus & Ferrariensis, de his relationibus multa disputant; Capreolus, & Hispanensis in primo, partim distincte, decimano nona, quaestione secunda. Et tertio, partim distincte, trigesima & trigesima prima. Vbi etiam Scotus & alij Theologi, & alij locis supra citatis. Fundamentum, praeter auctoritatem Aristotelis, est, quia relationes pertinentes ad singula ex his generibus sunt reales, vt patet ex communi omnium Philosophorum consensu, & ex dictis supra de entitate harum relationum. Nam si quae sunt relationes reales, maximè similitudo aut paternitas, aut relatio scientiae ad scibile, quae sunt relationes ad tria genera dicta pertinentes; quia si haec relationes non sunt reales, & praedicamentales, quatenus esse possent quae rationabiliter possint tales existimari? Hoc ergo satis est vt illa tria genera in praedicamento ad aliud constituentur, siue sine aliqua relatione rationis quae habeant proportionem cum his generibus, siue non. Nam si non sunt, satis constabit esse haec genera omnino realia, si verò sunt, non pertinent directè ad haec genera, vt diuidunt praedicamentum ad aliquid, sed habebunt cum illis analogiam quandam, seu proportionalitatem.

Quod autem haec genera inter se distincta sint in relatione reatiua, primum videtur satis notum ex ipsis denominationibus quas tribuunt, sunt enim valde diuersae. Deinde optime explicatur res ipsa ab Aristotele ex ipsis fundamentis, seu rationibus fundandi, nam cum vna ex potissimis causis relationis sit fundamentum eius, imò cum ab eo habeat entitatem suam, nullum potest esse maius iudicium distinctionis relationum, quam distinctio fundamentorum formalium, ac proximorum: de his enim sermo esse debet: Nam fundamentum remotum, vel po-

XII.

D. Thom.

Caietan.
Ferrariensis.
Capreol.
Hispanensis.
Scotus.

XIII.

BB 2

ius subiectum non ita per se concurrat ad relationem, & ideo distinctio eius non est ita sufficiens fundamentum ad distinguendas relationes. Quod verò fundamenta illorum trium generum sint omnino distincta, etiam est per se manifestum: rectè ergo ex eorum distinctione distinctio illa relationum iuncta est.

XIII.

Dices potius fuisse sumendam distinctionem relationum ex terminis, nam quæ dicunt essentialiæ habitudinem ad aliud, ab illo sumunt specificationem, & consequenter distinctionem, ut motus à terminis, potentia & habitus ab obiectis. Respondetur primò, id esse verum de distinctione specifica & vltima, distinctionem verò genericam, seu subalternam posse interdum aliunde sumi. Secundò respondetur, in illa distinctione non esse prætermisios terminos formales, sed vel expressè, vel saltem implicite significatos esse in illis tribus generibus. Nam cum relatio primi generis dicitur fundari in vnitatis, ibi includitur, quòd terminatur etiam ad aliud, quatenus aliquo modo vnum est, nam vt infra ostendamus, quod in vno relatiuo est fundamentum relationis ad aliud, est etiam ratio terminandi relationem alterius. Et simili ratione, cum in secundo genere dicitur relationem fundari in potentia, hoc ipso indicatur terminari etiam ad potentiam vel effectum, si relatio non in nuda potentia, sed vt est sub actione fundatur: sic enim relatio potentia actiua terminatur ad passiuam, & è conuerso: relatio verò potentia agentis terminatur ad suum effectum. In tertio autem genere clariùs constat, relationem mensurabilis ad mensuram terminari. Non est ergo illa distinctio ita sumpta ex fundamentis, quin termini etiam includantur. Cum enim hæc sint duo principia suo modo intrinseca relationum, neutrum potest excludi ab earum constitutione & distinctione, sed fundamentum est quasi materiale, terminus verò quasi formalis, quia est vltimum in quod tendit relatio.

De sufficientia dictæ diuisionis.

XV.

Tandem, quòd illa diuisio sufficiens sit, & complectens omnes relationum species, quæ ad prædicamentum ad aliquid pertinere possunt, omnes citati auctores docent. Rationem autem sufficientiæ eius tradit Diuus Thomas quinto Metaphys. lect. 17. Quia tribus tantum modis contingit vnam rem ordinari ad aliam, scilicet, vel secundum esse, secundum quod vna res pendet in esse ab alia, & sic est tertius modus; vel secundum vnitatem actiuam & passiuam, secundum quod vna res ab alia recipit, vel alteri confert aliquid, & sic est secundus modus; vel secundum quod quantitas vnius rei potest mensurari per aliam; & sic est primus modus. Difficilis verò est hæc ratio, nam habitudo ad aliud secundum dependentiam in esse, si generatim sumatur, magis videtur pertinere ad secundum genus, cum effectus pendeat in esse à sua causa: si verò sumatur secundum peculiarem modum dependentiæ, quæ est scientiæ vel potentia ab obiecto, sic tot essent distinguendi modi relatiuorum, quot sunt modi dependentiarum. Cur enim potius ille modus dependentiæ constituit peculiare genus relatiuorum, quam alij? Item falsum videtur, quòd quantitas vt habet rationem mensuræ fundat primum modum, tum quia Aristoteles non assignat ibi rationem mensuræ, sed vnitatis vel numeri, quæ est longè diuersa ratio: nam quòd duæ quantitates dicuntur æquales, non est vna mensura alterius, nec è con-

Prima ratio sufficientiæ. D. Thom.

Quæ subiecta sit difficultati: hæc ratio sufficientiæ allata.

uerso, nec inter eas hoc attenditur, sed ratio vnitatis, & idem à fortiori est de similitudine, vel identitate, & ideo, vt diximus, vnitatis ibi non sumitur quantitas, sed generalius. Tum etiam, quia ratio mensuræ quantitatis non est per se apta ad fundandam relationem realem, cum solum sit extrinseca denominatio rationis vt supra tractatum est.

Aliam rationem huius differentia indicat eodem loco Alexander Alenf. dicens, illam diuisionem sumptam esse ex tribus modis vniuersalib. entis, qui sunt, idem & diuersum, quoad primum: potentia vel actus, quoad secundum, & perfectum, (inquit) vel imperfectum, quoad tertium, eo modo quo imperfectum à perfecto mensuratur, & diminutum à completo: & quia isti modo sufficienter variant naturam fundamentorum, ideo sunt tres species relationes. Sed difficile est, quod ait, tertium membrum sumi ex modo entis, quod perfectum vel imperfectum; nam, licet sensus referatur ad sensibile secundum illud genus, non mensuratur ab illo vt imperfectum à perfecto, sed solum dicitur mensurari tanquam à termino specificandæ, qui interdum potest esse perfectior, interdum equalis, interdum minus perfectus, vt videre etiam est in intellectu & intelligibili. Deinde, quamuis asserat illos tres modos sufficienter diuidere fundamenta relationum, non tamen rationem sufficientiæ reddit, neq; ex vi illius explanationis declarat distinctionem eorum inter se. Nam etiam potentia & actus comparantur vt perfectum & imperfectum, & potentia dici potest mensurari per actum, quatenus illi proportionatur, & commensuratur, propter quod etiam dicuntur potentia per actus specificari. Existimo ergo nullam aliam rationem sufficientiæ Aristotelem habuisse, præter inductionem quandam, quæ intellexit, nullam inueniri relatione quæ ad aliquod ex dictis capitibus reuocari non possit: quod non potest melius constare, quàm respondendo difficultatibus tactis. Nam, si nullam inuenimus relationem, quæ non habeat aliquod ex his fundamentis, sufficiens signum nobis erit, diuisionem illam sufficientem esse.

XVI. Secunda ratio sufficientiæ. Alenf.

Quæ in ea difficultate.

SECTIO XI.

De primo genere relationum, in numero, vel vnitatis fundato.

De singulis difficultates Sectionis superiori propositas, maioris claritatis gratia fere singulis sectionibus respondendum. Ad primam igitur respondetur, aliud esse loqui de duabus relationibus duorum extremorum, quæ dicuntur in vnitatis fundari, aliud verò de singulis earum. Vnaqueq; enim duarum relationum similitudinis, verbi gratia, fundatur in vna qualitate, in quantum in se est vna vnitatis formalis, non quidem quantum ad id quod addit vnitatis supra ens, nam illud est negatio, & ideo non potest fundare relationem realem, vt rectè argumentum probat, sed quantum ad illam positiuam rationem entis, quæ substat illi negationi. At verò loquendo de ambabus relationibus duorum extremorum; illæ dicuntur fundari in vnitatis eorum, quia ratio eorum simul conseruant illas duæ relationes, positas illis duobus extremis, non est solum quia singula extrema habent inter se talem vnitatis, sed etiam quia illa vnitatis est eiusdem rationis in vtroque: quod idem est ac si dice-

I. II.

si diceretur, idè illa referri inter se, quia habent conuenientiam realem. Et quamuis hæc conuenientia, non sit aliqua vnitatis realis illorum duorum extremorum inter se, vt bene etiam in argumento sumitur, loquendo de propria & formali vnitatis: datur tamen in re fundamentum illius vnitatis, siue quoad negationem, siue quoad vnitatis rationis: & illud fundamentum sufficit, vt in illis extremis tales relationes conseruantur.

III.

Et simili modo respondendum est ad alteram partem de relationibus fundatis in multitudine, distinctione vel diuersitate. Nam licet multis propter illud argumentum probabiliter visum sit, illas relationes non esse reales sed rationis, quia non habent reale fundamentum proximum, vel formalem terminum: nihilominus loquendo cum communi sententia, & consequenter, verius dicitur eandem esse rationem de his relationibus, & de illis quæ fundantur in vnitatis. Nam sicut distinctio includit negationem, ita etiam vnitatis: & è conuerso, sicut negatio quam dicit vnitatis supponit entitatem quæ potest esse fundamentum relationis, ita etiam distinctio realis est inter extrema realia, in quibus fundatur negatio ibi inclusa: in eis ergo vt talia sunt, poterit etiam fundari relatio realis. Vnde in exèplis ibi adductis, quamuis verum sit in relatione inæqualitatis alterum extremum carere parte aliqua magnitudinis alterius extremi, eandem relationem non fundatur formaliter in ea carentia, sed in hoc quòd hæc quantitas tanta est, illa verò tanta. Et idem est de dissimilitudine: supponit enim duas essentias, quarum vna non est alia, non tamen fundatur proximè in illa negatione, sed in ipsismet essentia, quatenus secundum vnitates formales plures essentialiter sunt. Quod declaratur exemplo, nam lucidum & tenebrosum etiam habent dissimilitudinem, quoad illam negationem, quia in vno non est forma lucis, quæ est in alio, & tamen non est inter eas relatio realis dissimilitudinis, quia ex parte alterius extremi nec est fundamentum, nec formalis terminus potius talis relationis.

Relatio vnitatis in rebus omnium prædicamentorum fundari potest.

III.

In secunda difficultate multa tanguatur, quæ singulas possent quæstiones postulare: ea tamen breuiter transigemus, ne in explicandis minutissimis entibus nimium morosi simus. Primò itaq; petitur, an relatio similitudinis, & alia huius generis, fundari possint in sola quantitate & qualitate, vel etiam in rebus aliorum prædicamentorum. Et quidem de substantia iam vidimus sectione præcedenti eandem esse rationem, quoad hanc partem, de quantitate, & qualitate. Et ratio ibi facta videtur mihi concludere de quacunque re vel modo seu entitate, præsertim absoluta, vt interim relationes omittamus, cur enim duo calores sunt realiter similes, & vt sic realiter referuntur, & nõ duæ calefactiones; vel duo vbi, & quæcunque alia similia? Item, inter duas actiones est vera & positua contrarietas: hæc autè est relatio, quæ ad hoc genus pertinet, fundatur enim in peculiari quodam modo distinctionis. Itaq; quantum ad cætera prædicamenta, extra Ad aliquid, facillè concedimus illationem ibi factam. Neq; contra hoc consequens, quantum ad hanc partem, aliquid ibi obicitur. Verum est, D. Thom. 5. Met. lect. 17. omnino excludere quatuor vltima prædicamenta, vt non possint esse fundamenta relationum, quia magis (inquit) consequuntur relationem quam possint relationem causare. Sed exponi potest,

vt intelligatur de his prædicamentis secundum proprias rationes eorum, non verò secundum quod habent proportionem aut conuenientiam cum aliis, in ratione vnitatis, vel distinctionis.

Vna relatio quomodo aliam fundare possit.

Atior verò difficultas est de ipsismet relationibus, in qua insinuat secundum & generalis difficultas, an relatio possit fundari in relatione. Est enim multorum sententia, relationem nunquam posse in relatione fundari. Ita sentit D. Tho. 1. p. q. 42. ar. 4. & 2. contr. Gent. c. 13. & q. 7. de potent. ar. 11. & in 1. d. 3. q. 1. ar. 1. idque sequuntur frequentius Thomistæ, Sonc. 5. Met. q. 29. ad 1. Ferr. 4. cont. Gent. c. 11. Fundamentum præcipuum est illud de processu in infinitum, qui inde sequeretur. Sicut, ob rationem similem ad actionem non potest esse actio, nec ad motum, motus, & in vniuersum procedendo ab effectu formali ad formam, si forma ipsa aliquo modo participat effectum vel denominationem eius, sicutendum est in illa, vt per se ipsam talis sit: quod aliter dici solet, procedendo à quod in quo, sicutendum esse in quo. Ergo cum relatio sit, qua relatiuum refertur, sicutendum est in illa, vt non per aliam relationem referatur. & confirmari potest hæc sententia Theologico argumento, quia alias inter diuinas relationes plures essent relationes reales, nimirum realis distinctio, & dissimilitudinis quasi specificæ in ratione relatiua, & similitudinis genericæ in eadem, & alia huiusmodi, quod est contra communem Theologorum doctrinam, qui tantum quatuor relationes reales in diuinis cognoscunt.

V. Prima sententia.

D. Thom.

Soncins. Ferrar.

VI. Secunda sententia. Scotus. Lycherus. Mairon. Andr.

Contrariam sententiam tenet Scotus in 2. d. 1. q. 4. & 5. & in 4. d. 6. q. 10. quem sequuntur Lycherus, & Mairon. his locis: item Mairon. in 1. d. 29. q. 6. & Ant. Andr. 5. Met. q. 13. & lib. de sex princip. q. 10. Fundamentum est tactum à nobis in prædicta difficultate, quia nõ apparet sufficiens ratio; ob quam similitudo inter duas paternitates non sit tam vera relatio, sicut inter duas albedines, cum in re ipsa habeant eundem modum conuenientiæ & vnitatis formalis, & eodem etiam modo à parte rei denominentur similes. Nam si quis velit dicere duas paternitates denominari similes tantum fundamentaliter, vel negatiue, scilicet, quia non habent diuersam rationem: qui sic responderet occasionem præberet, vt de quibuscunque rebus similibus idem dici possit, vel oportet vt sufficientem rationem differentiæ reddat, quæ nulla certè apparet. Idem argumentum est de relatione dissimilitudinis, quæ esse potest inter paternitatem, & relationem scientiæ, v.g. Item Arithmetici ponunt proportionalitatem fundatam in duabus proportionibus, quia sicut quatuor ad octo, ita tria ad sex: proportio autem non est nisi relatio: proportionalitas ergo nihil aliud esse videtur, quam similitudo proportionum, quæ est relatio relationis. Atque hæc argumenta videntur sanè è conueniente consequenter loquendo, quòd vna relatio possit referri realiter ad aliam per relationes spectantes ad hoc primum genus. Quocirca sicut vnum & multa, transcendunt omnia prædicamenta, ita & relationes huius primi modi in rebus omnium prædicamentorum inueniri possunt, nõ vt de essentia illorum, sed vt fundatæ in ipsis.

Nonnulli verò conantur has sententias in concordiam redigere, tum propter auctoritatem D. Thom. tum propter vim rationum. Aiunt enim, vnam relationem posse referri realiter ad aliam, non tamen alia relatione; sed se ipsa, vt videtur processus in infi-

VII. Tertia sententia vramque præcedentem conciliat.

fitur, & eadem sit simul quo & quod. Atq; ita, proprie relatio non fundat relationem, cum non sit alia relatio quæ refertur, & qua refertur: secundum rationem autem potest dici fundare, in quantum ipsa secundum rationem distinguitur in id quod refertur, & quod refertur. Cui sententiæ fauet Caiet. i. p. 42. ar. 1. fundatus in verbis D. Thom. in solutione ad 4. quæ sunt hæc. *Vna relatio non refertur ad aliam per aliquam aliam relationem.* Circa quæ Caietanus addit, ex hac conditione relationis, scilicet, vt non fundetur super aliam relationem, non sequi, relationes relationum non esse reales, sed eas non esse alias à fundamentis. Vnde subdit, quod si relationes diuinae alio qui non haberent identitatem in natura, referri possent relatione reali æqualitatis: tunc verò æqualitas Filij ad Patrem esset ipsa filiatio, & Patris ad Filium, ipsa paternitas.

VIII. Sententia auctoriora.

Veruntamen hæc sententia non videtur posse in vniuersum sustineri, nam, vt forma quoad aliquam denominationem suspicienda per se ipsam sufficiens sit, vel (sicut aiunt) vt se habeat vt quo & quod, necesse est, quod illa denominatio sit & eiusdem rationis cum tali forma, & intrinseca & inseparabilis ab ipsa, vt patet in actione quæ se ipsa fit, quia ratio actionis est vt fiat, cum per eam sit aliquid, & in quantitate, quæ se ipsa est quantitas intrinseca. At verò si vna relatio refertur realiter ad aliam, sæpè ille respectus est longè diuersæ rationis à propria ratione & effectu formali talis relationis, & est illi extrinsecus & accidentaliter: ergo non potest illa relatio per se ipsam ita referri, sed per aliam relationem. Probat minor, quia formalis ratio, & effectus paternitatis est referre ad filium: cum verò ipsa dicitur similis alteri paternitati, si ad illam refertur realiter, ille est effectus formalis valde diuersæ rationis cum tendat ad terminum diuersæ rationis, & habeat rationem fundandi diuersæ etiam rationis. Rursus hæc denominatio similis est accidentaria paternitati, nam si in mundo non esset alia paternitas, non denominaretur similis, nec referretur illo modo: ergo quando sic refertur, non per se ipsam, sed per aliam relationem refertur.

IX.

Et confirmatur, nam quando dicitur vna relatio referri ad aliam realiter, non verò per aliam relationem, aut intelligitur non per aliam, nec re, nec ratione distinctam, & hoc manifestè probatur esse falsum argumento facto, nam quæ potest esse maior distinctio rationis, quam quæ est ex terminis diuersarum relationum, & quæ satis est, vt vna relatio sit accidentaria alteri? Aut est sensus quod non refertur per aliam relationem re distinctam sed ratione tantum: & hoc non est peculiare in relatione, nam supra etiam à nobis dictum est, relationes quibus referuntur res absolute, non distingui nisi ratione à fundamentis absolute. Vel si quis contendat, fundamentum absolutum referri relatione reali & in re distincta, vnam verò relationem posse referri relatione reali, non tamen in re distincta: primò supponit falsum, deinde oportet vt aliquam rationem huius discriminis reddat, quam hæctenus nullus reddidit. Nam quod quidam aiunt, relationem esse minutissimam entitatem & ided non posse fundare aliam in re distinctam, non satisfacit, tum quia etiã relatio, quæ fundatur, est minutissimæ entitatis, tum etiam quia iam supponitur prima relatio fundata in absoluto, & ided mirum non est, quod possit fundare aliam proportionatam: sicut etiam motus vel tempus est satis diminuta entitatis, & tamen potest fundare relationem.

X. Distinguendum ergo videtur: nam quidam sunt

respectus intrinsecè inclusi in ipsis relationibus, & inseparabiles ab ipsis secundum proprias rationes earum: alij verò sunt accidentarii. Priores tantum sunt ad proprios terminos vel ad relationes oppositas: posteriores verò sunt ad alios terminos, qui simpliciter sunt per accidens ad esse talis relationis. Exemplum sit in paternitate, quæ hoc ipso quod refert patrem ad filium, includit intrinsecè & inseparabiliter oppositionem cum filiatione, & consequenter etiam distinctionem, est enim distinctio veluti quid superius inclusum in oppositione: oppositio autem est quid inclusum in correlatione. At verò respectus vnius paternitatis ad aliam in ratione similis non est ita inclusus in propria ratione paternitatis, & alia paternitas est terminus accidentarius & extrinsecus respectu alterius paternitatis.

XI.

De prioribus ergo respectibus satis consentaneum est, quod Caiet. ait, etiam secundum omnes illos eadem relatio refertur, non tamen alia relatione, sed se ipsa referri, cum in sua adæquata ratione omnes illos includat. At verò in respectibus posterioris generis non video, quomodo possit consequenter negari, quin vna relatio possit per aliam referri, & ita aliam in se fundare, quia nec videtur posse negari quin illo etiam modo relatio realiter referatur, vt argumenta facta probant, nec etiam potest dici, quod illo modo referatur, per se ipsam, vt persuadent ea quæ contra vltimam sententiam diximus. Hinc verò vltius addo, sicut supra exponebam D. Thom. negantem relationes fundari in quatuor vltimis prædicamentis, ita etiam exponi posse de relationibus, nam relationes secundum propriam & intrinsecam rationem non referuntur relatione à se distincta, nec fundant illam: at verò prout aliquo modo participant vel conueniunt cum quantitate in vnitatem vel multitudinem, sic non repugnat referri relatione similitudinis, & aliis similibus, & hoc solū videtur probare fundamenta secundæ sententiæ.

XII. Si fundet vna relatio aliam, an in infinitum necessario abeundum sit.

Ad argumentum autem de processu in infinitum primò responderi potest non esse magnum inconueniens illum admittere in relationibus, vt supra dicebamus de relationibus partium vel punctuorum. Quamquam hæc videatur habere nonnullam maiorem difficultatem, qui inter fundamentum & relationem est ordo per se: at in per se ordinatis non videtur posse procedi in infinitum, vt in libro secundo ab Aristotele traditur. Responderi verò potest, id esse verum in iis, quæ in re distincta sunt, non verò in iis quæ ratione distinguuntur. Secundo responderi potest, negando processum in infinitum, quia sistendum est in ea relatione, quæ eandem denominationem suscipit, quam præbet fundamentum, & necessariò ac intrinsecè illam secum affert. Vt, v. g. quamuis paternitas referatur similitudine, & illa similitudo sit similis alteri eiusdem speciei, non oportet vt sit similis per aliam relationem, sed se ipsa, quia illa denominatio est eiusdem rationis, & intrinsecè illa secum affert, quia non potest referre vnam paternitatem ad aliam similem, quin illi respondeat alia relatio cui ipsa sit similis: & hoc ad summum probant exempla de actione, & motu, & similibus.

XIII.

Quod si inisterur, quia quilibet relatio est capax alterius denominationis relationis diuersæ rationis, nã relatio similitudinis potest esse dissimilis alteri, & è conuerso. Respondeo, relationes fundatas in eodem fundamento absoluto, cū solaratione distinguantur, posse mutuo sese ita referre & denominare, vnde, cum illæ denominationes diuersarum rationū finitæ sint,

sint, necessarium non est propter illas admittere infinitas relationes, vel processum in infinitum. De relationibus autem diuinis alia est ratio, quia seclusa identitate essentia, in qua non fundantur relatio realis, sed rationis, non habent inter se veram & realem similitudinem, sed potius distinctionem & dissimilitudinem, quam in propriis relationibus includunt, ided non referuntur inter se alia relatione, sed se ipsis, sed hæc disputatio alterius est loci.

De relationibus identitatis, similitudinis & æqualitatis.

XIII.

Terriò petitur in illa difficultate quæ sit propria relatio identitatis, similitudinis, & æqualitatis, & an possint eidem rei conuenire diuersis respectibus. Ad quod breuiter dicendum est, relationem identitatis proprie esse identitatem essentialem, minorem numerica, vt abstrahamus nunc ab specificâ, & superioribus omnibus, de quibus statim. Hoc patet ex Arist. dicente, illa esse eadem quorum substantia, id est essentia, est vna. Quocirca ad argumentum ibi factum concedendū est, duas qualitates vt sunt eiusdem speciei essentiales, proprie referri relatione identitatis, nã est eadē ratio in eis, quæ in cæteris entibus eisdem speciei. Vnde consequenter etiã dicendū est, propriam relationem similitudinis (ad rem ipsam attendendo, quidquid sit de usu vocum) esse illam quæ conuenit qualitibus ratione intentionis: relationem verò æqualitatis esse illam quæ conuenit quantitibus ratione actualis extensionis. Denique (quod rem ipsam magis explicat) admittendū est, in eadem qualitate aliam esse relationem identitatis, seu fundatam in essentia eius vt sic, aliam verò, relationem similitudinis, fundatam in vnitatem intentionis, adeò vt hæc sit separabilis ab illa, quia potest manere vnitatem essentia sine intentione. Imò & è conuerso, quamuis respectu alterius albedinis non possit alia albedo esse similis in intensioe, quin sit etiã vna in essentia, tamen respectu nigredinis, possit albedo & nigredo vt octo dici similes in modo seu gradu intensiois, etiã si sint dissimiles, vel potius diuersæ in essentia. Neque est inconueniens huiusmodi relationes multiplicari, præsertim si verum est, non propterea multiplicari res, aut modos reales ex natura rei distinctos.

XV.

Atque eodem modo sentiendum est de relationibus æqualitatis, & identitatis specificæ in quantitate continua: est enim eadem proportionalis ratio, vt in dicto argumento satis declaratur. Dico autem in quantitate continua, quia in numeris non videtur esse diuersa relatio æqualitatis, & identitatis specificæ, quia duo binarij, v. g. ex propriis rationibus essentialibus habeant æqualitatem, nec potest non solū in re, verum etiam ratione separari inter eos relatio specificæ identitatis à relatione æqualitatis. Et ratio esse videtur, quia quantitas discreta non habet aliam propriam essentiam vel speciem, præter talem actualem extensionem seu numerabilitatem, neque ibi est separabilis talis species à tali multitudine, quod secus est in quantitate continua, nam, retinendo propriam extensionem essentialem, potest esse in maiori vel minori magnitudine.

An vnitatem generica fundet relationem realem.

XVI.

Quartò petitur in illo argumento, an relationes huius primi modi pertinentes ad vnitatem, fundentur in sola vnitatem specificam, vel etiam in generica. Et, quamuis vtraque pars possit facile disputari, vt ibi insinuatum est, & possent facile coniecturæ in

vtramque partem multiplicari, nihilominus breuiter dicendum censeo, non solam vnitatem specificam sed etiam genericam sufficere ad aliquam relationem similitudinis. Quæ est expressa sententia D. Tho. i. p. q. 26. ar. 1. ad 2. vbi ait, *Relatio quæ importatur per hoc nomen idem, est relatio rationis tantum, si accipitur simpliciter idem: secus autem est cum dicuntur aliqua eadem esse, non in numero, sed in natura generis sue speciei.* Hoc etiã sequitur Ant. Andr. lib. 5. Met. q. 13. ad 3. Et rationes inter argumentandum tactæ satis probabiliter hoc persuadent. Neq; obstat, quod res differentes specie, potius dicantur dissimiles simpliciter, quam similes: nam hinc solū sequitur, relationem similitudinis genericæ præcisè sumptæ non esse (vt ita dicam) tam potentem ad denominandum, sicut relationem similitudinis vel dissimilitudinis specificæ: nihilominus suam confert denominationem, nempe talis similitudinis, scilicet, genericæ.

Affirmatio respondetur. D. Thom. Andr.

XVII.

Videtur autem satis probabile, has relationes similitudinis in specie, vel genere non esse proprie diuersas, nisi respectu diuersorum, seu quando vnaquæque est adæquata suo termino & proprio ac formali fundamento. Vt, v. g. licet duo homines sint similes in specie & genere, non est necessarium vt duplici relatione reali referantur, quia in vna relatione adæquata vterque respectus includitur, scilicet, in relatione specificæ similitudinis, quia illa relatio prout est in re, non fundatur in sola differentia vltima, sed fundatur in tali forma dante tale esse specificū. Relatio tamen, qua homo est similis equo in ratione animalis, diuersa est in specie ab illa qua vnus homo est similis alteri, tamen illa etiã includit omnem aliam relationem similitudinis, quæ inter hominem & equum excogitari potest in gradibus superioribus inclusis in ratione animalis: & sic est proportionaliter Philosophandum in cæteris. Atque ita cuitatur facile non solū infinitas, sed etiam nimia multitudo relationum, solū enim multiplicantur iuxta multitudinem, & formalem distinctionem terminorum seu vnitatum.

XVIII.

Quæri verò non immeritò potest, an huiusmodi relatio possit interdum fundari in vnitatem Analogam, in ea præsertim, quæ dicit vnum conceptum obiectiuum intrinsecè conuenientem vtrique; Analogatorum. Nam de aliis modis Analogiæ certum est non sufficere ad relationem realem, quia non fundatur in aliqua propria similitudine, aut conuenientia reali, sed in Metaphorica, quæ præcipue fit per comparisonem intellectus nostri. In priori verò genere Analogiæ non est improbabile, posse inter Analogata interuenire relationem realem fundatam in tali vnitatem, quia inter illa extrema est aliqua realis conuenientia. Vnde interdum D. Thom. significat effectus Dei referri ad Deū aliqua relatione realis similitudinis vel imaginis, vt sumi potest ex i. p. q. 4. ar. 3. ad 4. cum his quæ ibi acutè notat Caiet. Item ex eodem D. Thom. i. p. q. 93. ar. 1. ad vlt. & de potent. q. 7. ar. 6. vbi ait, esse in creaturis relationes varias ad Deum, prout ipse illas producit à seipso diuersas, aliquantulum tamen sibi ad similitas. Idem sentit Ant. Andr. supra.

Vnitatem Analogam an fundet relationem prædicamentalem.

D. Thom.

Caietan.

Andr.

XIX.

Vltimò petitur in illa difficultate, an hæc relationes vt fundantur proprie in multitudine, & inter varios numeros versantur, sint reales relationes, vel solum denominationes ex comparisonibus, quas noster intellectus facit. Et quidem si attendamus communem modum loquendi Aristotelis & aliorum Philosophorum, non est dubium, quin ita censeant de his relationibus, sicut de aliis realibus, quæ ad hoc primū genus spectant, nam denominationes æqualitatis

vel inæqualitatis eodem modo ex rebus ipsis sumuntur. Si autem relatio est res vel modus ex natura rei distinctus à fundamento, difficile est explicare talem relationem realem in binario vel ternario fundatam, quia non potest esse verè vna & simplex in toto binario, in quo enim subiecto esset? Neq; enim potest esse in vna vnitare potius quam in alia, cum nulla sit disparitatis ratio, neque in omnibus simul, quia non potest vnũ accidens esse simul totũ in multis subiectis, & in singulis eorum, vt per se constat. Maxime quia nulla vnitatis est dupla aut tripla, vt possit in sola illa esse tota relatio dupli aut tripli. Nec verò potest esse partim in vno subiecto partim in alio, aliàs non esset verè vna & simplex, sed composita, eodẽ modo quo numerus. Non potest autem esse illo modo composita, si relatio est res aut modus distinctus: aliàs in qualibet vnitare conflueret specialis entitas, aut modus, qui per se sumptus esset vna relatio, & cum aliis componeret vnã tantũ secundum quid, ad eum modum quo numerus est vnus. Id autem esse non potest, quia in nulla vnitare per se sumpta, est ratio aut fundamentum, vnde talis modus resulteret. At verò si relatio non est aliquis modus realiter additus suo fundamento, facillè intelligitur, numerum eo modo quo in rebus est, & secundum illam imperfectam vnitatem quam habet, posse per modum vnus extremi comparari & referri ad alium numerum, vt æqualem aut duplum, vel alio simili modo. Quia fundamentum illius relationis in singulis numeris nihil aliud est, quàm ipsam et quantitas discreta, vt habet talem vnitatem, vel diuersitatem ab alia, & illam et quantitas in re est ipsa relatio, quatenus potest illam denominationem tribuere subiecto in ordine ad similem vel dissimilem terminum.

Quales sint relationes ad primum fundamentum pertinentes.

XX.

AD tertiam difficultatem dicendum est, non esse necessarium vt relatio huius primi modi sit, aut realiter addita ipsi fundamento tanquam ex natura rei distincta ab ipso, aut mera denominatio extrinseca ex coexistentia alterius extremi, nam inter hæc duo potest medium inueniri, nimirum, quòd sit denominatio intrinseca includens coexistentiam alterius extremi, ad quòd dicitur habitudinem. Cum autem quaeritur de hac habitudine, an præsupponatur intrinsecè in fundamento, etiam quando terminus non existit, licet tunc non habeat rationem prædicamentalis relationis, sed transcendentalis, an verò de nouo addatur posito termino, dicendũ est, non præsupponi propriè sub ratione habitudinis vel relationis, vel prædicamentalis vel transcendentalis, nam, vt rectè in tertia illa difficultate probatur, fundamentum huius primi generis per se non includit habitudinem transcendentalem: nulla ergo formalis habitudo præsupponitur intrinsecè in tali fundamento: neque etiã realiter & intrinsecè additur, posito termino.

XXI.

Dicendum ergo est, habitudinem illam fundamentalem, & quasi inchoatũ præsupponi ex vi fundamenti, compleri autem per positionem termini; compleri (inquam) non per intrinsecam additionem, sed solum per intrinsecam positionem termini. Nam fundamentum ipsum aptum est de se ad tribuendam huiusmodi denominationem relatiuam: & hac ratione dicitur continere habitudinem relatiuam quasi inchoatam: vt tamen actu tribuat illam denominationem, requirit terminum actu existentem: & ideo posito termino completur statim illa denominatio,

absq; vlla additione intrinseca & reali. Habitudo autem relatiua in præsentem nõ est aliud, quàm hæc eadẽ denominatio relatiua, seu forma ipsa quatenus actu tribuens illam. Quæ autem cõditio sit in fundamento necessaria, vt ex parte sua sit aptum tribuere hanc denominationem, dicemus commodiùs in sectione seq. Et hæc tenus de primo membro illius diuisionis.

SECTIO XII.

De secundo genere relationum in potentia vel actione fundato.



Ircæ secundum genus relationum multa attinguntur in quarta difficultate superioris posita. De quibus relationibus in communi loquendo certum est, esse reales & prædicamentales: ita enim sentiunt Doctores omnes, & ita exponunt Aristot. Nam si inter aliqua extrema concurrunt omnia necessaria ad huiusmodi relationem, maxime inter hæc, vt ex dictis constare potest, & magis patebit ex dicendis. In particulari verò duo sunt quæ hic habet difficultatem. Primum est an omnes relationes quas Aristoteles gratia exempli numerat in illo genere, sint verè reales & prædicamentales. Secundum est quòd nam sit proprium fundamentum talium relationum.

An omnes relationes secundi generis sint reales.

Circæ priorem partem difficilis sanè est prima obiectio, quæ in quarta difficultate sit cõtra membrum illud de relationibus fundatis in futura actione, quæ dicuntur esse inter id quòd futurum est & illud quòd faciendum est: hæc enim sunt Aristotelis verba: obiectio tamen facta, vt existimo, concludit talem relationem non posse esse realem ex defectu termini & proximæ conditionis requisitæ. Vnde dicendum existimo, non omnia exempla quæ Aristoteles ibi posuit esse in rigore de relationibus realibus & prædicamentibus. Ipse enim non intendit illo loco tradere propriam & rigorosam coordinationem prædicamenti ad aliquid, sed explicare omnes modos relationum, & ad certa quædam capita eos reuocare, siue sint propria relatiua realia, siue solum eã imitentur secundum nostrum loquendi modum. Et potest hoc confirmari, nam ibidem ait, ad hoc secundum genus pertinere quædam relatiua, quæ dicuntur secundum priuationem potentia, vt impossibile, & similia: constat autem hæc non esse vera relatiua realia, cum priuatio potentia non sit reale fundamentum. Solum ergo ponuntur in hoc genere per quandam reductionem: idem ergo dicendum censéo de relationibus quæ dicuntur fundari in actione futura.

At verò de relatione exorta ex præterita actione, quæ terminum actu existentem reliquit, aliter censendum est. Illa enim relatio realis est, & prædicamentalis, duratq; quamdiu effectus & causa actu existunt, vt habet communis sententia. Nam ibi interueniunt extrema realia, & apta vt inter sese habere possint realem ordinem (agimus enim nunc de causis creatis) & fuere iam in re posita omnia, quæ ad illum ordinem seu relationem necessaria sunt, vt patebit soluendo difficultatem propositam.

In qua imprimis petitur quomodo relatio quæ manet, possit fundari in actione præterita, quæ iam nõ est. Dicendũ verò est, nõ fundari in illa vt in proprio fundamento, in quo insit, aut à quo habent suam entitatem,

entitatem, sed illam esse rationem fundandi talem relationem, vel, vt supra dicebamus, conditionem requisitam vt talis relatio resulteret. Non est autem talis, vt ab illa relatio pendeat quasi in fieri & in esse, & ideo nihil mirum est quòd transacta actione maneat relatio. Est autem illa conditio requisita, nõ solum quia per eam posita est terminus necessarius ad talem relationem quantum ad solam eius entitatem absolutã: potuit enim poni in rerũ natura per aliam actionem, quòd non satis fuisset vt insurgeret dicta relatio. Est ergo necessaria, quia per illam influit causa in talem effectum: ex quo influxu manet ordinata ad illum effectum, & respectuè denominata à relatione insurgente, vel à suamet potentia seu virtute agendi, quatenus peculiariter influit in illum effectum.

De fundamento proximo paternitatis.

V.

Vnde controuerti solet, in quo principio proximè insit, & cum quo identificetur talis relatio, an scilicet in potentia proxima & accidentali, vel in principali & substantiali. Nam multi censent esse in principio proximo seu in potentia generãdi, quòd posset apparentibus argumentis fieri verisimile. Alij verò existimant, ipsummet principale principium & substantiale identificare sibi hanc relationem. Fortasse tamen verum est, ad vnumquodq; principium sequi relationem illi accommodatam, quia est par ratio de vtroque nam relatio potentia absolute sumpta, & abstrahendo ab actu, vtrique inest; ergo etiam in vtroq; vt est sub actu suo aliqua relatio consequitur. Relationem autem propriam paternitatis existimo esse illam, quæ proximè inest ipsi substantia medio principio principali: nam in supposito genito, filiationis relatio sine dubio afficit immediatè ipsam substantiam, vel etiam ipsum suppositum, vt multi volunt, de quo latè tractaui in 2. to. 3. p. Ergo, cum hæc relationes sibi proportionatè respondeant, etiam relatio paternitatis proximè afficit substantiale principium eiq; identificatur. Item quia separata quolibet accidente realiter distincto, etiam per potèriam Dei, si maneant substantiale suppositum quòd genuit, & quòd genitum est, durat relatio paternitatis: alioqui nulla superest ratio ad ponendã illam, nam ille homo verè ac propriissimè diceretur pater: ergo signum est, hanc relationem esse intimè in ipsa substantia. Tandem est hoc maxime consentaneum modo denominandi eius, nam solum denominat ipsum suppositum principaliter operans.

VI.

Qui genuit, si priuatur filio, non remanet pater.

Non manebit autem hæc relatio paternitatis mortuo filio, vt falso in illa quarta difficultate assumitur. Neque verè ac propriè diceretur esse pater ille, qui orbatus est filius, sed fuisse, quòd non solum in philosophico rigore verum est, sed etiam vulgari sermone obseruari videtur. Quapropter non est idem, esse patrem, quòd genuisse, nam hæc est denominatio extrinseca ab actione præterita, & ideo durat, etiam si mortuum sit genitum: altera verò est denominatio relatiua, quæ includit coexistentiam extremorum.

An relatio agentis illi insit.

VII.

Atque hinc à fortiori constat (quòd ulterius in ea quarta difficultate tangitur) relationem actualiter agentis seu generantis, esse etiam realem, nam si hoc verum est post actionem præteritam, cur non magis præterita & durante actione? Duo verò hic inquiri possunt. Vnũ est an hæc relatio sit intrinsecè inherens ipsi agenti, vel solum extrinsecè denominans, sicut ipsa actio. Videtur enim hoc posterius

sufficere ad relationem realem, & esse magis consentaneum denominationi talis relationis. Actio enim ipsa realis est, & realiter denominat agens, & in hac ipsa denominatione includitur transcendentalis quædam habitudo ad effectum, quia actio vt actio terminum respicit, sicut infra dicemus: ergo similiter poterit relatio esse realis, quamuis solum extrinsecè, & media actione denominet ipsum agens, tanquam relatum ad terminum seu effectum suum.

Nihilominus dicendum est, propriam relationem, quæ per se refert causam agentem vel generatẽ ab eo instanti in quo actu generat, esse intrinsecam, & immediatè inherentem illi. Primò quidem, quia si post actionem præteritam manet in causa agente relatio intrinsecè adhaerens illi, multo magis talis relatio resulabit, & inherabit, etiam durante ipsa actione. Deinde, quia, vt D. Thom. docet 2. cõtr. Gent. cap. 13. licet in aliis formis inueniantur extrinseca denominationes, à relatione verò non inueniuntur aliquid denominari quasi extrinsece existente, sed inherente, ait D. Thom. vnde subdit, Non enim denominatur aliquid pater, nisi à paternitate quæ ei inest, Cuius ratio esse videtur, quia quòd extrinsecè denominat, potius refertur ad ipsum quòd denominat, quàm refertur ipsum: atque ita actio potius refertur ad agens, quàm ipsum referat, quamuis sit occasio vel conditio, vt in agente resulter relatio. Quare, licet verum sit actionem ipsam referri ad terminum, tamen non propriè refert ipsummet suppositum agens: quia non denominat illud vt id in quo est, sed vt à quo est: atque ita solum dici potest quòd manet ab agente cum respectu ad terminum: ille autem non est respectus ipsius agentis nisi remotè, vt magis ex sequenti dubitatione patebit.

Sitne eadem relatio in agente, dum actio durat, & illa transacta.

IX.

Refus enim inquiri potest, an hæc relatio agentis in actu, vel de præsentem sit eadem & specie & numero cum relatione agentis de præterito, v.g. cum paternitate. Quidam enim putant esse diuersam, & videtur fauere Aristot. dum ait, has relationes variari secundum tempora. Potestque fundari in diuerso modo denominandi, nam altera denominat vt actu agentem, altera vero vt illum qui egit. Quare videtur vna relatio solum durare quamdiu durat actio, & ad defensionem eius alteram consergere. Verius tamen existimo, in parte v.g. (& idem est in similibus) eandem numero esse relationem, quæ in ipsomet instanti quo generat, consergit, & permanet quamdiu talis pater cum filio durat. Vt enim Theologicè argumentemur, quis dicat Beatissimam virginem in primo instanti, quo Christum concepit, habuisse vnã relationem matris, & immediatè post amisisse illam & acquisiuisse aliam? Deinde, actio generandi est ratio vel conditio, qua posita resultat relatio paternitatis, interrogo ergo, an sit talis ratio vel conditio vt ab illa pendeat relatio paternitatis in fieri & cõseruari, necne. Nam si non pendet in cõseruari: ergo transacta illa actione generandi manebit eadẽ paternitas, quia non est vnde varietur: si autem pendet: ergo transacta actione transibit cum illa dicta relatio, ergo non est vnde resulter alia relatio. Quia cessatio actionis, cum sit priuatio quædam, non est sufficiens ratio vt resulter noua relatio realis: neque actio præterita potest esse ratio talis relationis nouæ, quia illa actio vt existens iam habuit suam relationem proportionatam, vt præterita verò nihil addit nisi dictam pat-

Affirmatio respondetur.

uationem. Milius ergo, & facilius dicitur, illam relationem esse vnam & eandem, manere verò postea, quia non pendet in conseruari ab ipsa actione, sed à fundamento & termino, quæ in præcedenti puncto explicata sunt. Quocirca, paternitas vt sic, nec includit denominationem de præterito, nec de præfenti, sed absolute refert ad eum qui habet esse ab illo, qui pater denominatur, abstrahendo ab hoc quod actio per quam habet esse, existat vel non existat: hæ namque denominationes includentes hos temporales respectus, potius sunt ab ipsa actione vt præfente vel præterita.

De relatione agentis in potentia.

X. **V**ltimò petitur in eadem quarta difficultate vt explicemus, qualis sit relatio agentis in potentia, de qua iam diximus, non posse esse realem & predicamentalem in ordine ad solum effectum possibilem vt sic, sed in ordine ad aliquam potentiam realem passiuam, & actu existentem, quia non potest habere alium terminum realem: hoc autem modo interueniunt omnia ad realem relationem necessaria. Dicunt verò aliqui, hanc relationem non pertinere ad hoc secundum genus relationum, sed ad primum, quia non fundatur in actione, sed præcisè in proportionem, quæ est inter duas facultates, vt vna possit in alteram agere, & altera ab alia pati: quæ proportio est quædam vnitas, & ideo ad primam rationem fundandi pertinere videtur.

XI. Hæc verò sententia non est consentanea Aristoteli, qui in hoc secundo membro nunquam dixit, ad illud pertinere relationes in actione, fundatas, sed potius in principio capitis dixit, *Alia* (scilicet dicuntur aliquid) *vt calefactum ad calefactibile, scilicet ad calefactibile, & vno nomine, actiuum ad passiuum*: vbi nullam fecit mentionem actionis & passionis, sed potentiarum tantum: postea verò vtrumque coniunxit, dicens, *Actiua autem & passiva ex potentia actiua & passiva, potentiarumque actionibus dicuntur*. Deinde, relatio, quæ est potentie agentis ad patientem, non fundatur in vnitate, quæ ad fundamentum primum pertinet, sed in virtute ad agendum: illa enim vnitas quæ est ratio fundandi in priori modo, consistit in aliqua reali & formali conuenientia inter ea, quæ similia vel eadem dicuntur: at verò inter potentiam agentem & patientem non intercedit talis vnitas & conuenientia, nisi fortasse quatenus conueniunt in generica ratione potentie, sub qua ratione non referuntur propria relatione potentie agentis & patientis, sed relatione similitudinis quoad rationem genericam. Illa ergo proportio non est vera vnitas: quod si per Analogiam ita nominetur, est longè alterius rationis ab vnitate, quæ fundat primum modum relatiuorum. Quapropter hæc relatio non ad primum, sed ad secundum modum pertinet: differtque ab alia superius explicata, quia hæc sequitur rationem potentie præcisè sumptam, illa verò quatenus est sub actu: vnde hæc terminatur ad potentiam passiuam vt sic, illa verò ad effectum.

XII. **Q**uamnam potentie referantur reali relatione in actione vel passione fundata.

Petit verò vltimò, an hæc relatio inueniatur in quacunque virtute actiua & passiva, siue sit propria potentie de genere qualitatis, siue cuiuscunque alterius generis seu transcendentalis rationis. Et sanè, de potentia prædicamentalis per se primò ordinatis vt vna agat in aliam, vel altera patiatur ab altera, non est difficile ad intelligendum, quòd sint aptissimæ ad fundandam relationem inter se, dummodo sint in se ipsa distinctæ, quia hoc ipso quòd existunt, sese

mutuò respiciunt, ratione transcendentalis ordinis quem inter se habent, ratione (inquam) eius vt proximi fundamenti. Dixit autem dummodo in re sint distinctæ, nam potentia quæ simul est actiua in se ipsam, & passiva à se ipsa, etiam si propria potentia ac prædicamentalis sit, & vtramque rationem per se primò habeat ex institutione sua, non potest secundum illas habere relationem realem, ex defectu distinctionis, quæ ad hanc relationem necessaria est. Vnde neque illas rationes habet talis potentia per habitudines transcendentales eiusdem ad se ipsam, sed per quandam eminentem habitudinem ad suum actum, quem respicit sub vtraque ratione. Quod si talis potentia, vt actiua, indiget alio comprincipio ad agendum in se, vt intellectus indiget specie, secundum illud poterit referri realiter ad se ipsam solum, in ratione actiui ad passiuum: non tamen ratione suæ propriæ & intrinsecæ actiuitatis, propter rationem dictam de identitate. At verò vbi interuenit sufficiens distinctio, & alioqui est intrinsecæ & naturalis coordinatio potentiarum, non est dubium, quin concurrant omnia necessaria ad realem respectum prædicamentalem, si extrema coexistant.

Addendum verò vltius est, relationem hanc non esse coarctandam ad hoc potentiarum genus, sed intercedere inter omnes res creatas (nam de Deo infra dicam) quæ quacunque ratione habent realem virtutem agendi & patiendi inter se. Hoc constat, tum ex generali locutione Aristotelis, tum ex exemplis eius, quæ alia etiam genera potentiarum comprehendunt, tum etiam ex cõmuni sententia interpretatum, & Philosophorum. Tum denique quia vt intercedat prædicamentalis relatio non semper necesse est supponi in fundamento transcendentalem relationem, vt in solutione tertie difficultatis dictum est. Satis ergo in proposito est, quòd vna virtus sit eiusdem ordinis cum alia potentia, & quod natura sua habeat vim agendi, quòd est habere veluti Physicum quoddam dominium in illam, vt inde possit oriri respectus prædicamentalis, seu relatiua dominatio.

Atque hinc tandem intelligitur, non debere in hoc secundo fundamento nomen potentie strictè sumi, vt distinguitur ab habitu, nam etiã habitus quatenus vim habet agendi suos actus, solet ab Aristotele sub nomine potentie actiue comprehendi, vt sæpè in superioribus notatum est, & vt sic potest esse fundamentum relationis realis, non quidem ad obiectum, nam hæc pertinet ad tertium modum, sed vel ad actum quem efficit, vel ad potentiam in quam efficere potest: quæ ratio ad hoc secundum genus pertinet, vt ex dictis à paritate rationis constat.

SECTIO XIII.

De tertio genere relationis in ratione mensura fundato.



Superest vt explicemus, quòd in quinta difficultate petitur, quomodo scilicet relationes tertij generis dicantur fundari in ratione mensuræ: ita enim ferè omnes authores loquuntur, & sumunt ex Aristotele in hoc loco.

Difficultas circa Philosophi mentem proponitur.

Si tamen Aristoteles attentè legatur, non videtur dicere has relationes fundari in ratione mensuræ, sed in-

XIII. **Q**uamuis virtus actiua vel passiva potest referri relatione fecit di generis.

XIII.

I.

II.

sed inter alia exempla quibus hunc modum explicat, vnum est mensurabilis ad mensuram: verba enim eius sunt, *Alia vt mensurabile ad mensuram, & scibile ad scientiam, & sensibile ad sensum*: vbi nullum fundamentum harum relationum declarat, sed solum adhibitis illis tribus exemplis proponit hoc tertium relationis genus. Nec potest dici in illis primis verbis, vt mensurabile ad mensuram, explicari communem rationem harum relationum, alia verò esse exempla & species huius generis: hoc enim non potest accommodari contextui, tum quia Arist. nõ dixit, vt scibile ad scientiam, sed tantum copulatiuè, & scibile ad scientiam: tum etiam, quia si hæc posteriora verba adhibuisset in exemplis priorum, non debuisset dicere, vt scibile ad scientiam, sed potius vt scientia ad scibile: at verò non ita dixit, sed, quòd attentè considerandum est, eodem modo dicit referri mensurabile ad mensuram, & scibile ad scientiam, & sensibile ad sensum: at verò scibile non refertur ad scientiam, vt mensurabile ad mensuram, nam, eo modo qui inter hæc ratio mensuræ interuenire potest, potius scientia mensuratur per scibile, quam è conuerso. Adde quòd in hoc tertio genere nullam mentionem videtur facere Arist. relationum scientie ad scibile, vel sensus ad sensibile, sed solum oppositarum relationum (vt sic dicam) scilicet, scibilis ad scientiam, & sensibilis ad sensum, quibus adiungit relationem mensurabilis ad mensuram tanquam eis similem: ergo non constituit communem rationem huius tertij generis in hoc, quòd fundetur in ratione mensuræ, sed in aliqua alia ratione cõmuni mensurabili, scibili, & aliis huiusmodi.

III. **Q**uæ omnia confirmari possunt ex modo, quo inferioris Aristoteles declarat hoc tertium genus relationum, nullam enim aliam communem rationem eius ponit, nisi, quia alia relatiua per relationes quas in se habent, relatiua dicuntur: hæc verò solum suscipiunt denominationem relatiua, quia alia ad ipsa dicuntur: repetitque eadem exempla, scilicet, mensurabile, scibile, intelligibile, quamuis solum vltimū declararet dicens. Nam & intelligibile, significat, quòd in eo referetur intellectus. Vnde simpliciter interpretando hanc litteram Aristot. non videtur ipse in hoc tertio genere ponere nouam aliquam relationem realem, quæ intrinsecè insit, & referat suū subiectum, sed solum denominationes quasdam relatiuas, sumptas ex relationibus existentibus in oppositis extremis. Quocirca, cum scientia ad scibile, & scibile ad scientiam relatiuè dicantur, ad hunc tertium modum relatiuorum, iuxta mentem Arist. sic expositam, solum pertinet relatio vel denominatio ipsius scibilis qualiscunque illa sit: relatio autem scientie ad scibile non videtur ab Aristotele collocari in hoc tertio genere, quia scientia non dicitur relatiuè eò quòd aliud referatur ad ipsam, sed quia ipsa in se verè habet respectum ad aliud. Aristot. autem solum ponit in tertio modo ea, quæ dicuntur relatiua, quia alia referuntur ad ipsa.

IV. **Q**uòd si inquiras iuxta hanc expositionem, ad quod genus relationis pertineat ipsa relatio scientie ad scibile, & sensus ad sensibile, &c. Responderi poterit, illam esse relationem cuiusdã effectus ad suam causam in aliquo genere, & ita reduci ad secundum genus, vt statim in simili dicemus, soluendo sextam difficultatem. Vel, si cui placuerit omnè relationem in proportionem fundatam ad primum modum reuocare, dicere poterit ad illum pertinere relationem scientie: consistit enim in quadam coaptatione & proportionem ad obiectum suum.

V. **S**ed adhuc potest obijci, nam iuxta hanc interpretationem...

Tom. 2.

pretationem relatio inter mensuram & mensurabile, erit intrinsecæ & realis in mensura: in mensurabili autem solum erit rationis, aut per denominationem, ad ipsam mensuram, quòd est contra communem sententiam, & contra rationem, nam id quòd mensuratur est inferius, & sic potius ipsum ordinatur ad mensuram, quàm è conuerso. Quòd etiam patet inductione, nam scientia mensuratur à scibili, & ideo in ipsa est relatio: & cognitio mensuratur in veritate, ab obiecto, & creatura in suo esse seu veritate effendi ab idea diuina, & omnes hæc relationes sunt in ipsis mensuratis. Respondeo, Aristotelem idem iudicium ferre & mensurabili ac de scibili, & intelligibili, & de omnibus ait, dici ad aliquid, *quæ aliud ad ipsa dicitur*. Videtur autem loqui Aristot. de mensurabili per extrinsecam & superadditam mensuram, non per intrinsecam coaptationem vel proportionem, qualis inuenitur in exemplis, quæ in contrarium afferuntur: illa enim intrinsecæ commensuratio non consistit nisi in quadam similitudine, vel coaptatione (vt sic dicam) vel in dependentia aut specificatione, & sic reducitur ad primum, vel secundum modum relationum. Sicut etiam imago est commensurata exemplari ratione similitudinis, & effectus causa, ratione dependentie, vel etiam similitudinis. At verò extrinsecè dicitur res mensurabilis, sicut & conuersibilis, vel visibilis, quia per applicationem extrinsecæ mensuræ potest eius quantitas manifestari. Et hoc modo ait Arist. rem dici mensurabilem per relationem alterius ad ipsam, quia nimirum per mensuram potest eius quantitas notificari.

Nec refert, quòd mensura sit quasi naturalis, vel ex institutione humana. Quia vtroque modo res non est mensurabilis formaliter, nisi per extrinsecam potentiam & denominationem, quamuis fundamentum vel proportio, quæ ad tale mensurabilitatem supponitur, sæpè sit quid intrinsecum, & possit esse fundamentum alicuius relationis realis alterius generis. Sicut etiam visibile supponit aliquod fundamentum reale & intrinsecum in obiecto visibili, imò & vim actiuam specierum, ratione cuius refertur realiter ad visum relatione pertinente ad secundum genus. Et in mensuris etiam quantitatis, quæ designantur per institutionem humanam, supponitur aliquod fundamentum extensionis & alicuius proportionis realis, quæ aliquam veram relationem habet coniunctam, pertinentem tamen ad primum modum, quia non est alia à relatione æqualitatis vel inæqualitatis. Sic ergo, rem esse mensurabilem formaliter, solum dicit relationem alterius ad ipsam, quatenus per applicationem mensuræ potest notificari eius quantitas; licet fundamentaliter aliquid intrinsecum in ipsa rem mensurabili supponatur.

VII. **V**ltimò obiici potest, quia ex dicta expositione sequitur quoddam membrum ex illis tribus numeratis ab Aristotele, non continere relationes reales, sed tantum rationis, atque ita sine causa recenserit inter ea, quæ verè sunt ad aliquid. Sequela pater, quia iuxta dictam expositionem in tertio genere tantum sunt illæ relationes, quæ non conueniunt relatiuis, eo quòd ipsa referantur, sed eo quòd alia referantur ad ipsa; illæ autem relationes rationis tantum sunt. Responderetur, quidquid sit de his relationibus rationis, an tales sint necessariæ in huiusmodi extremis, quòd infra videbimus; Aristotelem hinc non agere de his relationibus, sed de variis modis quibus res denominantur relatiuæ ex rebus ipsis. Et ita distinguuntur duos generales modos, scilicet, quòd quæ-

CC

dam denominantur, quia ipsa referuntur, alia vero quia alia referuntur ad ipsa. Et rursus primum membrum distinguit ex duplici fundamento quantitatis, seu unitatis, vel potentiae, & ita constituuntur tres modi relationum realium, nam tertius modus non addit novam genus relationis, sed declarat solum specialem modum denominationis, quae ex aliquibus relationibus aliorum generum in terminos eorum redundat.

Resolutio.

VIII. **H**ec tota sententia, & huius textus interpretatio solum disputationis gratia proposita sit, quoniam in litera Aristotelis simpliciter inspecta videtur habere non parum fundamentum, & in ratione stando non improbabiler defendi possit. Nihilominus tamen nolimus discedere a communi sententia, quae habet, hunc tertium modum relationum constituere tertium genus relationum realium, quae in vno extremo realiter insunt, illudque per se primò referunt ad aliud, quod non iterum refertur per propriam relationem realem, quam in se habeat, sed terminat tantum relationem alterius, & inde denominatur. Quod enim aliqua sint huiusmodi relationes, & inductione constat in scientia & scibili, & similibus & in seq. sect. id latius tractabitur. Quod verò haec constituant diversum genus à reliquis, & requirant fundamentum diversae rationis, ex eo videtur per se probabile, quod habeat modum habitudinis valde diversum. Sicut enim ex effectibus cognoscimus causas, ita intelligere, possumus fundamentum ex quo oritur in utroque extremo intrinseca relatio, esse diversae rationis ab eo, quod in vno tantum extremo relationem fundare potest. Denique appellatum est hoc fundamentum, mensura & mensurabile, quia haec relationes potissimum fundantur in quibusdam rebus, quae perfectionem suam habent aliis commensuratum, & ut sic referuntur ad ipsas, etiam si in eis non sit simile aut proportionale fundamentum correspondens relationis.

IX. Ex quo patet facile solutio ad quintam difficultatem, quia hic non sumitur mensura ut dicitur habitudinem ad nostram cognitionem, scilicet quatenus est medium quo nos uti possumus ad cognoscendam alterius quantitatem, aut molis, aut perfectionis: quomodo diximus supra, rationem mensurae non addere rebus aliquam rationem realem. Sed sumitur mensura pro reali termino vel obiecto, ad quod res aliqua dicitur habitudinem, secundum quam illi coaptatur seu commensuratur: quomodo scientia comparatur ad obiectum scibile, & iudicium ad rem cognitam, & sic de aliis. Quapropter haec commensuratio nihil rei est praeter habitudinem transcendentem talium rerum ad sua obiecta, illa verò est sufficiens fundamentum relationis praedicamentalis. Nec refert, quod terminus vel obiectum quod dicitur habere rationem mensurae, possit interdum non existere, nam tunc non conserget relatio praedicamentalis: nos autem solum dicimus in talire esse sufficiens fundamentum peculiaris relationis, quae erit realis, si extrema existant, & reliqua necessaria concurrant.

SECTIO XIII.

Sive sufficiens dicta divisio, omnesque relationes comprehendat.

Hec est secunda principalis dubitatio superius proposita circa hanc divisionem, in qua explicandum est, quod in sexta difficultate, posita in sectione 10. petebatur quomodo relationes reales omnes ad hos tres modos reducuntur.

De relatione appetitus ad appetibile, & amoris ad amabile.

II. **P**rimum autem omnium inquirebatur, qualis sit relatio appetitus ad appetibile, & amoris ad amabile: Aristoteles enim, quamvis in sensu & intellectu exempla posuerit, de appetitu & amore nihil dixit. At verò D. Thomas hunc punctum attingens in 1. dist. 30. q. 1. art. 3. ad 3. dicit, diversam esse rationem de relatione scientiae ad scibile, & amoris ad amabile, Nam illa (inquit) est realis in vno extremo tantum, haec verò in utroque. Et reddit rationem, quia illa habet fundamentum in scientia non in scibili, eo quod illa relatio fundatur in apprehensione rei secundum esse spirituale, quod habet in sciente; non in re scita: relatio verò amoris fundatur super appetitum boni: bonum autem non est tantum in anima, sed etiam in rebus. 6. Metaph. text. 8. atque ita haec relatio habet fundamentum reale in utroque extremo, ideoque relatio etiam in utroque realis est. In qua sententia secutus est D. Thom. Auicennam lib. 3. suae Metaph. cap. 10.

III. Non explicat autem D. Thom. in quo ex membris positus ab Aristot. ponendum sit hoc fundamentum relationis amoris ad obiectum suum, & è conuerso. Nam in hoc tertio genere collocari non potest, quoniam de toto illo in vniuersum ait Aristot. relationem eius solum esse in vno extremo, alterum verò relatiuè dici solum quia aliud refertur ad ipsum. Neque etiam pertinere poterit ad secundum genus quia obiectum non comparatur ad amorem vel ad appetitum ut potentia passiva neque ut effectus alicuius actionis, sed solum ut obiectum seu materia circa quam: in quo consistit cum obiecto scibili & sensibili. Unde forte dicitur reduci ad primum modum, quia amor fundatur in aliqua conuenientia & proportionem. Veruntamen, ut supra dicebam tractando de potentia actiua & passiva, non est ille modus conuenientiae vel unitatis qui fundat primum genus relationum. Et deinde, idem modus proportionis inuenitur inter scientiam aut sensum, & obiectum, imò tanto maior, quanto cognitio per assimilationem quandam fieri dicitur.

III. Ac praeterea non apparet cur scientia, aut sensus dicantur mensurari ex obiecto, & non etiam amor, quia non minus perfectio amoris mensuratur ex obiecto, imò quodammodo maiori ratione, quia amor tendit ad res prout sunt in se. Nec satis est dicere fundamentum huius tertij generis esse mensuram veritatis, quia hoc non est fundamentum adaequatum, nam in sensu non est formalis veritas cognitionis, nec intellectus ipse quatenus est potentia, mensuratur quoad veritatem ab obiecto intelligibili, sed quoad perfectionem entitativam. Deinde si mensura veritatis est sufficiens fundamentum relationis, cur non mensura honestatis, vel bonitatis amoris? Itaque non video sufficiens rationem cur relatio amoris non sit in hoc tertio genere constituenda. Neque negandum sit, secundum hoc genus fundamentum & relationis esse inter omnia ea, quae habent habitudinem ad obiecta, & ab eis specificantur, specialem conue-

conuenientiam, ratione cuius constituent vnum genus subalternum relationum, supposito, quod de quibusdam, scilicet, de sensu, intellectu, & scientia id affirmatur.

V. De relatione autem amabilis seu amati, quamvis probabilis sit sententia Auicennae, tamen opposita videtur conformior doctrinae Arist. Primò, quia vel oportebit relationem amoris excludere ab hoc tertio genere quod est contra dicta, vel in eo admittere relationes mutuas, quod est contra Aristotelem. Secundò, quia differentia constituta inter scientiam & amorem non satisficit, nam si obiectum scibile, & amabile comparantur quoad fundamenta (ut sic dicam) utrumque est aliquid intrinsecum & reale in ipso obiecto, nam, sicut res est in se bona, ita etiam est vera secundum esse, & apta ut intelligatur: nam hoc modo dixit Arist. 2. Met. text. 4. *Vnumquodque ita esse verum & intelligibile, sicut est ens*: Et 9. Met. c. 7. dixit, actum esse magis agnosibilem, quam potentiam: haec enim non possunt esse vera, nisi de intelligibilitate quatenus in rebus ipsi fundatur. Quod si interdum ratio attingendi obiectum scibile potest esse extrinseca, etiam ratio amandi capere est extrinseca ipsi obiecto, ut patet in amore mediij propter finem extrinsecum: ergo quoad haec est eadem proportio. Si verò sermo sit de scibili & appetibili, aut de scito & amato formaliter quatenus talia sunt, utrumque completur per extrinsecam denominationem à potentia vel actu, quod facile constare potest ex iis quae supra diximus de bonitate disp. 10. Denique si consideremus transcendentales habitudines neutrum obiectum secundum id quod realiter est, dicitur habitudinem transcendentalem ad potentias vel actus intelligendi aut amandi, sed solum è conuerso potentiae vel actus dicuntur habitudines ad obiecta: est ergo de illis eadem proportio loquendum. Sicut ergo scibile non dicitur referri, nisi quia aliud refertur ad ipsum, ita neque amabile.

An inter omnem effectum & causam relatio mensurae intercedat.

VI. **I**uxta hanc ergo sententiam, quae probabilior apparet, dicendum est ad sextam difficultatem, relationes illas pertinentes ad actus, habitus, & potentias appetendi respectu obiectorum pertinere ad hoc tertium genus, quod non tantum in mensura veritatis, sed etiam perfectionis, seu in commensuratione & proportionem alicuius rei ad obiectum fundari potest. Ad replicam autem quae ibi fit, quia omnes effectus possent in hoc genere collocari, quatenus per sua principia vel causas mensurari possunt. Primò responderi potest concedendo sequelam, si praecise in eis consideretur ratio mensurae & mensurati, etiam si alioqui referantur relatione dependentiae pertinente ad secundum genus, aut similitudinis pertinente ad primum. Quia non est inconueniens, inter duas res sub diuersis rationibus diuersas relationes consergere, quod praesertim de relatione exemplari ad exemplar omnes videtur fieri. Veruntamen, quia praeter dependentiam effectus à causa, aut similitudinem inter illa, existimo rationem mensurae non addere aliquam rationem realem, sed denominationem ex ordine ad cognitionem, ideo non opinor posse ibi interuenire specialem relationem realem distinctam ab illa, quae fundatur in causalitate, vel dependentia, vel in similitudine. Et ideo responderetur secundò negando sequelam, quia in hoc tertio genere solum

collocantur relationes quarundam rerum, quae habent peculiarem modum specificationis ex tendentia, & quasi commensuratione ad aliud ut ad obiectum, vel terminum, vel intrinsecum finem, ad quem per se primò & intrinsecè ordinantur, ut sunt potentiae, habitus, actus, & similia. Illa enim terminatio obiectiua ut sic non est propria aliqua similitudo, ut per se constat, neque etiam est propria causalitas, ut supra attigimus disp. 12. sect. 3. num. 17. & ideo relationes quae in hac commensuratione ad obiectum fundantur, non pertinent ad secundum genus relationum. Neque è conuerso commensuratio vel proportio quae est inter causam efficientem ut sic ad suum effectum pertinet ad hunc tertium modum, quia illa vel est sola causalitas seu dependentia effectiua, vel est tantum similitudo quae inter causam & effectum interuenire potest.

De relatione vnionis.

VII. **A**d alteram partem illius difficultatis de relatione vnionis, & similibus duobus modis responderi potest. Primò, hanc relationem, & similes pertinere ad primum genus horum relationum, nam vnio re vera est aliqua vnitas, vel est quasi via ad vnitatem, imò ipsa identitas specifica vel generica est etiam veluti vnio quaedam plurium in eadem essentia, seu ratione formali: ergo multò magis propria & realis vnio inter extrema realia, & distincta in re, poterit fundare relationem ad illud genus pertinentem. Quapropter, licet vnitas numerica alicuius rei simplicis respectu sui ipsius, vel compositae etiam respectu totius compositi, non possit fundare relationem realem, tamen vnitas numerica totius compositi, quatenus in eo vniantur partes alioqui realiter distinctae, est sufficiens fundamentum relationis realis ad idem genus pertinentis. Atque eadem ratione relatio contactus ad idem genus spectat, & relatio etiam propinquitatis, quae est veluti quaedam similitudo imperfecta in loco: sicut etiam coexistentia ad illud genus pertinet, quia est similitudo quaedam in existendo: & idem est in similibus. Et iuxta huc dicendum modum relationes causarum ita distribui possunt, ut sola relatio efficientis causa ad secundum genus spectet: relatio verò causa materialis, & formalis pertineant ad primum, quia proxima ratio fundandi illas est vnio, quia illae causae non causant nisi media vnione, ut suis locis vidimus: relatio verò causa finalis ad tertium genus pertinet, eo quòd ex speciali ratione sua sit relatio non mutua, ut supra probabiliter diximus disp. 23. & quia non causat nisi quatenus est ratio ut effectus ordinetur ad ipsam, eique commensuretur.

VIII. Vel secundò dici posset, omnes relationes causarum pertinere ad secundum modum, nam licet Aristoteles illum praesertim explicuerit in potentia, & causalitate actiua, quia notior est; tamen seruata proportione applicari potest ad singulas causas, quatenus in vnaquaque est aptitudo ad suum effectum, & propria causalitas, qua suo modo influit in effectum, & effectus pendet ab ipsa. Et quantum ad causam materialem videtur haec sententia consentanea Aristoteli, qui in illo genere ponit relationem potentiae passivae, cuius causalitas materialis est. Eadem autem ratio esse videtur de relatione potentiae informativae (ut sic dicam) & de causalitate eius, & de relatione in ea fundata. Et consequenter idem etiam erit de relatione effectuum ad has causas: idemque dici poterit de relatione effectus causa finalis ut sic

ad causam suam, nam ex parte causae probabilis existimo illam relationem non esse realem, vt dixi. Et iuxta hunc respondendi modum relatio vnionis, quae supponit causalitatem, vel aliquam imitationem eius, reducitur ad secundum genus relationum: alia vero relationes propinquitatis, coexistentiae, & similes, ad primum genus line dubio pertinent. Nulla ergo (vt opinor) inueniri poterit relatio, quae ad haec genera non facile reducatur.

SECTIO XV.

Vtrum relationes tertij generis sint non mutuae & in hoc differant a relationibus aliorum generum.

Dvobis modis possunt relationes dici non mutuae: primo secundum specificas rationes relationum: secundo, in suprema & generalissima. Priori modo dicitur relatio non mutua, quae non est eiusdem rationis specificae in vtroque extremo: posteriori autem modo dicitur, non mutua, quae in vno extremo est vera & realis relatio, non vero in alio. Prior significatio inusitata est, & impropria, nam si vtrumque extremum per propriam suam relationem refertur ad alterum, vere ac proprie referuntur mutuo, etiam si relationibus diuersarum rationum deferantur. Vnde haec relatio potius vocatur diuersarum rationum, vel, vt alij loquuntur, relatio diuisa.

Diuisio relationum eiusdem, vel dissimilis rationis.

Sicque relationes mutuae distingui solent in relationes aequiparantiae, & disquiparantiae. Nam relationes omnes secundi generis, disquiparantiae sunt, quia ratio fundandi est aliquo modo diuersa in extremis, nam in altero est potentia actiua, in alio vero potentia passiva seu dependentia a sua causa: ex quo etiam fit vt termini talium relationum sint diuersarum rationum, nam illi proportionate respondent fundamentis, vt superius tactum est, & infra latius dicitur. Relationes vero primi generis interdum sunt eiusdem, interdum diuersarum rationum in vtroque extremo: relationes enim vnitatis, aequiparantiae sunt, vt recte notauit Alexander Alensis lib. 5. Metaphys. text. 20. & patet de relatione aequalitatis, similitudinis, identitatis: relationes vero fundatae in numero seu diuersitate secundum proprias & specificas rationes sunt disquiparantiae, vt patet de duplo & subduplo, & aliis proportionibus, quae in vno extremo dicuntur excessum, in alio defectum. Dico autem, secundum proprias & specificas rationes. Quia in generica ratione conuenire possunt, & secundum eam similiter dici de vtroque extremo: sic enim vtrumque extremum, tam maius quam minus, dicitur inaequale alteri. Et similiter albedo dicitur dissimilis nigredini, & conuerso, cum tamen verisimile sit, proprias relationes secundum specificas rationes earum esse distinctas, quia & fundamentum & terminus longe diuersa sunt in vna quam in alia. At vero relationes tertij generis plusquam disquiparantiae censentur; eo quod aequiparantia vel disquiparantia dicatur proprie inter extrema realia, in hoc autem tertio genere non censet Aristoteles esse in vtroque extremo relationem realem, & ideo non mutuae dicuntur.

Proponeitur difficultas circa relationes non mutuas.

De his ergo relationibus non mutuis proprie sumptis intelligitur praesens quaestio: in qua duplici ex capite difficilis est sententia Aristotelis. Primum est, quia non videtur verum relationes tertij generis esse non mutuas, nam si in aliquibus verum esset, maxime in scibili, & sensibili: at in his tam est vera relatio realis, sicut in scientia, & sensu: ergo. Probatur minor, quia denominatio scibilis, & sensibilis, relatiua est, imo, & per se ad aliquid, vt Aristoteles ipse in eodem loco fatetur, & patet ex reciprocatone, quia sicut scientia est scibilis scientia, ita scibile est scientia scibile: haec autem reciprocatio & correlatiua denominatio non est per intellectum confecta, sed ex rebus ipsis orta: ergo in vtroque extremo est a propria forma, & relatione reali.

Secundo, quia si ob aliquam causam haec relatio non est realis in obiecto scibili, aut est quia in ipso obiecto non est fundamentum reale, aut quia esse scitum in tali obiecto non est aliquid in ipso, nec scitur per sui mutationem, sed per denominationem a forma existente in alio, nam praeter has nulla alia probabilis ratio occurrit. Neutra autem ex his satisfaciunt. Prima enim falsum sumit, nam quod obiectum sit intelligibile aut sensibile, habet fundamentum in ipsis rebus, & in rebus proprietatibus earum: lux enim visibilis est, quia est talis naturae, secundum quam habet vim sic immutandi potentiam, & res immaterialis, quia spiritualis est, dicitur actu intelligibilis. Secunda vero ratio male colligit, aliam etiam relationem agentis in actu, non esset realis in ipso, quia sine sui mutatione fit agens actu, & sine additione alicuius formae absolutae quae in ipso sit. Quod si dicas, ipsam potentiam agendi esse intrinsecam, licet conditio, quae est actio, sit extrinseca; idem dici poterit de obiecto, nam aptitudo vt sciatu est intrinseca, & illa potest esse fundamentum, quamuis conditio, quae est actu sciri, sit quid extrinsecum. Eo vel maxime, quod ipse actus sciendi aut sentiendi habet realem dependentiam ab obiecto, sicut actio ab agente, quamuis non in eodem genere causae. Dices, obiectum quantum de se est aptum sciri aut videri, non habere habitudinem ad scientiam. Sed si hoc intelligatur de habitudine relatiua praedicamentali, petitur principium, nam huius rei rationem inquirimus. Si vero intelligatur de habitudine transcendentali, iam supra ostensum est, hanc non semper esse necessariam praerequisitam ad relationem praedicamentalem, nam etiam in agente principium agendi non semper habet transcendentalem habitudinem ad effectum, vt patet ex iis quae supra de potentia & actu tractauimus.

Tertio est praecipua difficultas, quia terminus relationis est altera relatio existens in alio extremo: ergo impossibile est relationem esse realem in vno extremo & non in alio. Patet consequentia, quia non potest relatio esse realis sine formali termino reali. Antecedens vero patet, quia relationes dicuntur esse simul natura, definitione, & cognitione; quia nimirum vnum est terminus alterius.

Ex secundo vero capite oriuntur non minores difficultates, nam si relationes non mutuae admittenda sunt, non tantum in tertio, sed etiam in aliis generibus inueniuntur. Antecedens patet, nam imprimis relatio quae est inter Deum & creaturam in ratione causae efficientis & effectus, est secundi generis, & tamen est non mutua, iuxta sententiam magis receptam a

Theolo-

Theologis. Similiter in primo genere reperiuntur multae relationes inter Deum & creaturas, vt relatio distinctionis realis, vel similitudinis in esse, aut in ratione substantiae, aut intellectu gradu, nam licet sit Analoga similitudo, vera tamen & realis est, & sufficiens ad fundandam relationem realem, vt supra dixi. Et tamen talis relatio, licet in creatura sit realis, in Deo esse non potest. Item sumi potest argumentum de relatione vnionis inter Verbum & humanitatem, quae est non mutua, & tamen pertinet ad primum vel secundum modum. Praeterea inter creaturas est peculiaris difficultas de relatione inter causam finalem & effectum, quam diximus esse non mutua, & tamen pertinet ad secundum genus. Denique relatio dextri & sinistri inter hominem & columnam censetur non mutua ex sententia omnium, & tamen non pertinet ad tertium genus, nulla enim ratio mensurae ibi interuenit.

VII. Propter haec ergo & similia Greg. r. d. 28. q. 1. sentit nullas esse relationes non mutuas, quem sequuntur alij nominalia.

Affertiones de relationibus non mutuis.

Dvo nihilominus breuiter dicenda sunt. Primum est, aliquas esse relationes non mutuas, id est reales in vno extremo, & non in alio. Haec est sententia Aristotelis hoc loco, quam omnes expostores admittunt, & ferè Theologi, praesertim D. Thom. r. p. q. 13. ar. 7. & alij statim citandi. Estque sententia tanta confessione recepta, vt non liceat Philosophis eam in dubium reuocare. Ratio autem eius constabit ex sequenti assertione, & magis ex solutionibus difficultatum. Secundum dictum est, has relationes non mutuas per se, & quasi ex propria ratione sui fundamenti inueniri in tertio genere, in aliis vero minime, nisi veluti materialiter ex peculiari conditione alicuius subiecti seu extremi. Ita censeo esse interpretandam Aristotelis sententiam. Et ratio prioris partis sumenda est ex peculiari modo specificationis & commensurationis quam habent potentia, habitus, & res similes ad obiecta sua. Nam formaliter solum consistit in habitudine quam ex natura sua habent ad obiecta secundum quam ei commensurantur: obiectum vero in hoc nullam habet propriam causalitatem, sed rationem termini specificantis. Nam, licet alioqui possit esse mouens aut actiuè, aut finaliter, tamen vt extremum huius relationis, sub nulla harum rationum consideratur, sed solum vt est id cui talis res commensuratur. Sub hac autem ratione ipsum non concurret vt ordinabile ad aliud, sed solum vt id ad quod aliud ordinatur, & ideo ex vi talis rationis fundandi non oritur relatio in vtroque extremo, sed in solo illo quod alteri commensuratur. Haec ergo de causa relationes tertij generis ex propria ratione formalis sui fundamenti non mutuae sunt. In aliis vero hoc non reperitur, vt ex dictis constat, quia frequentius ac ferè semper relationes illorum generum mutuae sunt. Quod si aliquando sunt non mutuae, id solum est ob peculiarem naturam vel conditionem alicuius rei, vt ex solutionibus argumentorum clarius patebit.

An in reatiuis non mutuis vtrumque extremum realiter referatur.

IX. **A**d argumenta ergo in primo capite proposita, quae contra priorem assertionem, & contra primam partem secundae assertionis procedunt, respondendum est. Et quidem ad primum respondet Tom. 2.

Caiet. r. p. q. 13. art. 7. concedendo, etiam in reatiuis non mutuis vtrumque correlatiuum esse reale, & scibile v. g. referri realiter ad scientiam. Differentiam tamè inter haec, & relatiua mutua ponit in hoc, quod in mutuis vtrumque referuntur per intrinsecam relationem, non mutua vero non ita, sed alterum extremum refertur realiter per relationem existentem in alio, & extrinsecè denominantem alterum. Quae responsio videtur habere fundamentum in Aristotele, tum quia inter ea, quae sunt simpliciter ad aliquid, numerat scibile vt refertur ad scientiam, & sensibile vt refertur ad sensum: non sunt autem ad aliquid simpliciter, nisi quae realiter referuntur, vt supra diximus: ergo haec etiam sunt relatiua realia ex sententia Aristotelis. Tum etiam, quia inferius in eodem capite dicit haec esse ad aliquid, quia alia ad ipsa dicuntur, vbi non ait haec esse ad aliquid, quia ratio id fingit aut considerat, sed quia alia ad ipsa dicuntur, quod in re ipsa inuenitur. Tum praeterea quia paulo inferius ait, haec omnia per se ipsa ad aliquid dici, complectens tria genera superioribus sectionibus tractata, quae autem sola ratione referuntur, non per se ipsa, sed per rationem referuntur. Tandem quia Metaphysicus non considerat respectus rationis: sed illa tria genera per se pertinent ad praedicamentum ad aliquid, teste Arist. & per se etiam cadunt sub Metaphysicam considerationem: ergo. Et hanc sententiam ante Caiet. videtur docuisse Greg. in r. d. 28. q. 3.

Sed haec responsio Caietani singularis est, & contradicit D. Tho. 2. cont. Gent. cap. 13. vbi ex professo probat, relationes Dei ad creaturas non esse res aliquas extra Deum existentes, a quibus extrinsecè denominentur relatiue. Cum autem inter Deum & creaturas sit relatio non mutua, si vera esset Caietani sententia, etiam Deus referretur realiter ad creaturas, non quidem per relationem realem in ipso Deo existentem, sed per relationem existentem in creatura. Vnde in ratione secunda expressè sumit D. Thom. principium contrarium interpretationi Caietani, scilicet, *A relatione non denominari aliquid quasi exterius existens, sed inherente.* Vbi bene Ferraricensis interpretatur, id intelligendum esse de denominatione respectiua, quia dicitur aliquid referri ad aliud, nam alio genere denominationis non est inconueniens aliquid denominari relatione intrinseca, vt postea dicemus.

Praeterea, si scibile refertur realiter ad scientiam per relationem existentem in scientia, interrogo an hoc intelligendum sit de relatione qua ipsa met scientia refertur ad scibile, vel de aliqua alia relatione distincta. Primum dici non potest, quia vna & eadem relatio non potest dare diuersis subiectis denominationes diuersarum rationum, quales sunt scientiae & scibilis, nec potest referre eas ad oppositos terminos formales: aliam parè ratione eadem filiatio existens in filio, posset filium denominare intrinsecè, & referre ad patrem, & patrem ipsum extrinsecè denominare patrem & referre illum ad filium. Denique, vna forma specie vnum habet formalem effectum, sed relatio est forma, cuius effectus formalis est referre vnum ad aliud: ergo vna & eadem relatio non potest habere duos modos referendi diuersarum rationum. Neque etiam dici potest secundum, nempe, esse in scientia duas relationes reales distinctas, aliam quia ipsa scientia refertur ad scibile, aliam quae refertur scibile ad se: hoc enim a nemine haecenus dictum est, & non habet fundamentum in Aristotele, sed potius ei repugnat, dicit enim, scibile dici ex eo

X.

D. Thomae Ferraricensis.

XI.

quod scientia refertur ad ipsum: non ergo agnoscit inter hanc aliam relationem realem, nisi qua scientia refertur ad seibile. Nec etiam est consonum rationi, quia illa pluralitas relationum neque est necessaria, neque habet fundamentum in ipsa scientia, cum in ea tantum sit vnica coaptatio & habitudo transcendentalis ad seibile.

XII.

Dici potest, esse duas relationes solum ratione distinctas: hanc enim multiplicatio cum non sit rerum, nec proprie in re, facile admitti potest, & sufficit ad predictas denominationes respectiuas, etiam diuersarum rationum: sicut idem motus seu eadem dependentia propter solum distinctionem rationis inter actionem & passionem tribuit denominationes diuersas agentis & patientis, vnam intrinsecè, & aliam extrinsecè. Veruntamen neque hanc distinctio relationum admitti debet in presenti, nam etiam ad huiusmodi distinctionem rationis oportet esse aliquod fundamentum in re, quod in presenti nullum est. Vnde non est simile exemplum de actione & passione, nam in mutatione est vera & transcendentalis habitudo ad principium à quo manat, & ad passum quod immutat, & idè est in ea magnum fundamentum ad distinguendum ratione actionem & passionem, ad modum duarum formarum accidentalium: at verò in scientia nullum est fundamentum ad distinguendas etiam secundum rationem relationes diuersarum rationum. Accedit vniuersalis ratio, in qua fundatur illud principium D. Thom. quod relatio non denominat extrinsecè, quia nimirum cum denominatio eius sit per habitudinem ad aliud, repugnat formam sic denominatam esse in eo ad quod est habitudo: quod si in eo non est, oportet ut sit in eo quod refertur, quia in relatione non concurrunt per se alia extrema. Deniq; vix potest mente concipi quidnam sit in scientia, ratione cuius faciat seibile ad se realiter referri, cum tota ratio scientiæ sit versari circa seibile, & inde non habeat per se loquendo, illud ad se ordinare.

Solutur prima difficultas in principio propoſita.

XIII.

Ad primum ergo argumentum in principio positum dicendum est, seibile dupliciter posse denominari: primò merè terminatiuè & quasi passiuè: secundo correlatiuè ad scientiam. Primo modo denominatur extrinsecè ab ipsamet scientia reali, atque ita talis denominatio dici potest esse in rebus ipsi, & non esse per intellectum conficta. Imò hanc ipsa denominatio non sumitur solum ex relatione prædicamentali, quæ est in scientia, sed etiam ex ipsamet forma absoluta vt includente transcendentali habitudinem ad obiectum; quod satis insinuat Aristoteles cum dixit, intelligibile dici, eo quod in eo versetur intellectus: versatur enim non per solum relationem prædicamentalem, sed per proprium actum, ad quem consequitur relatio. Secunda denominatio seibilis est respectiua, & hæc solum est per relationem rationis, quia mens nostra ad explicandam illam relationem quam scientia habet ad ipsum seibile, concipit illud vt correlatiuum scientiæ. Argumentum ergo solum procedit de priori denominatione. Cum autem Aristoteles, seibile, sensibile, & similia, ponit inter ea quæ sunt ad aliquid, primò exponi potest, quod per hæc non intelligat tantum hæc extrema, sed relationem interuenientem inter hæc, & sua correlatiua, in quocunque eorum sit illa relatio: vel secundo dici potest, ponere hæc

extrema inter ea quæ sunt ad aliquid, quatenus huiusmodi denominationes habent à quibusdam relationibus realibus. Et eodem sensu intelligi potest, quod ait, hæc esse ad aliquid quia alia referuntur ad ipsa: esse (inquam) ad aliquid, non tanquam correlatiua, sed tanquam termini passiuè denominati ab his relationibus. Et simili modo dicuntur hæc esse per se ad aliquid, tanquam termini per se connexi cum relationibus realibus, à quibus tales denominationes recipiunt. Vel aliter etiam dici potest, cum ait Aristoteles hæc dici ad aliquid, quia alia dicuntur ad ipsa, intelligi causaliter, nam si seibile, sensibile, & similia, correlatiuè sumantur & concipiuntur à nobis, idè est quia alia referuntur ad ipsa, non quia ipsa verè ac realitè referantur. Sed dicit Gregorius, eandem interpretationem habere locum, etiam si relatio seibilis sit realis, quia ei non conuenit nisi quia scientia versatur circa illud: sed hoc non rectè dicitur, quia si fundamentum illius relationis, est tantum habitudo alterius, scilicet scientiæ ad seibile, non potest relatio in ea fundata esse realis.

XIV.

Ad secundum argumentum respondetur, causam ob quam hæc relatio non mutua in altero extremo non est realis in hoc tertio genere, esse, quia in vno extremo, v. g. in obiecto seibili non est fundamentum reale talis relationis. Neque satis est, quod in ipsa re intelligibili aut seibili sit aliquod fundamentum ob quod apta sit intelligi aut sentiri, quia illud fundamentum præcisè consideratum in ratione mensuræ, non accipitur vt aliquid ordinabile ad aliud, sed solum vt terminus vel obiectum cui aliud conuenitur; & idè dicitur in illo non esse fundamentum relationis: non quia nihil rei sit in ipso, sed quia in illa re nulla est ratio fundandi relationem, quod requiritur ad fundamentum relationis, formaliter de illo loquendo, prout explicatum est supra sect. 7. Tertium argumentum petit difficultatem grauem de termino relationis, quam tractabimus sectione sequenti.

Circa secundam difficultatem tractatur de relationibus Dei ad creaturas.

XV.

In secunda parte argumentorum petitur imprimis difficultas, an inter creaturam & Deum sit semper relatio non mutua, etiam si ad primum & secundum genus relationum pertinere videantur. Quæ est quaestio Theologica, & aliis verbis proponi solet, an nomina quæ Deo tribuuntur ex tempore per relationem ad creaturam, dicant in Deo relationem realem, vel rationis tantum. Aliqua enim nomina quæ videntur importare relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex æternitate, quæ interdum dicuntur importare respectum liberum; interdum verò simpliciter necessarium, seu naturalem, vt scientia, potentia, & similes dicunt respectum naturalem & necessarium: prædestinatio autem, prouidentia, & scientia visionis dicunt respectum liberum seu non naturalem, quia absolute loquendo, possent Deo non conuenire. Et de his relationibus non dubium est quin non sit reales in Deo, quia ex æternitate non habent reales terminos. Verum est, aliquos Theologos existimare, respectum scientiæ & potestatis, etiam in Deo, esse reales transcendentales, idè quod posse esse in dependentes ab existentia termini, & non esse variabiles, neque accidentales, sed de intrinseca substantia Dei. Verius tamen existimio (quod a libi latius tractandum est) hæc non dicere in Deo verum respectum transcendentalem, sed tantum

secun-

secundum dici, significari ad modum rerum respectiuarum, eo quod à nobis concipiuntur ad modum earum rerum, quæ similes respectus transcendentales includunt. Alioquin enim Deus quantum ad existentiam suam est res omnino absoluta, cum quæ eius scientia & potentia sit ipsamet essentia eius, absolute etiam sunt ab omni respectu transcendentali: quod etiam supra tetigimus inter explicanda attributa Dei. Et rationem etiam reddidimus, quia potentia Dei non est talis, vt sit per se primò ordinata ad opus extra se, sed eam efficacitatem habet quasi concomitantem, secundum rationem loquendo, & absque vlla ordinatione. Et similiter scientia Dei, & voluntas, per se primò non versantur nisi circa suam essentiam, inde verò consequenter attingunt vel attingere possunt reliqua sine transcendentali respectu. Sunt ergo hi respectus aut secundum dici tantum, aut si concipiuntur vt relationes secundum esse, sunt tantum relationes rationis, saltem quamdiu termini in re non existunt. Neque de his procedit argumentum supra propositum, sed de quibusdam respectibus, qui includunt coexistentiam termini, qui propterea conueniunt Deo ex tempore, quia creatura quæ sunt termini talium respectuum, non existunt nisi ex tempore, vt sunt relationes creatoris, domini, & similes.

Opinio Nominalium de relationibus realibus Dei ex tempore.

XVI. Okam. Durand. Gregor.

De his ergo multi Theologi existimant esse relationes reales. Ita tenet Okam in 1. d. 30. & ibi Gabr. quaest. 5. Durand. quaest. 3. Gregor. distinct. 28. quaest. 3. art. 1. Marfil. in 1. q. 32. art. 1. Fundamentum horum authorum est, quia relatio realis nihil rei addit subiecto seu alteri rei quæ per eam referri dicitur, sed vel est denominatio ex concomitantia extremorum, vel est ipsamet res absoluta, quæ coexistente alia, per se ipsam illam respicit, propter aliquod vinculum, vel aliquam connexionem inter eas inuentam. Vnde fit, vt relatio realis possit absque vlla imperfectione aduenire alicui de nouo, quia aduenit sine additione vlla reali & intrinseca, & sine compositione, & consequenter etiam sine vlla dependentia in aliqua re intrinseca, sed ad summum in tali modo denominationis: solum autem hæc imperfectiones possunt hic excogitari: ergo excluditur omnis imperfectio, & alioqui in Deo concurrunt omnia necessaria ad relationem, nam est vera causa efficiens creaturæ, & habet veram potentiam & actionem circa illam: ergo posito altero extremo erit in Deo vera relatio realis. Fauet denique huic sententiæ communis modus denominandi Deum ex his relationibus; tam enim verè ac realiter est effector aut creator creaturæ, sicut vnus homo est pater alterius, & idem est de relatione distincti, similis, &c. ergo vel omnes istæ relationes sunt in Deo reales; aut nullum est fundamentum ad admittendas relationes reales in creaturis. Fauet denique huic sententiæ D. Anselmus in Monolog. c. 24. vbi cum dixisset Deo nihil posse accidere, quia est inuariabilis, obiicit sibi, *Quomodo non est particeps accidentis, cum hoc ipsum quod maior est omnibus aliis naturis, & quod illis dissimilis est, illi videatur accidere?* Et respondet, *Sed quid repugnant quorundam qua accidentia dicuntur, susceptibilitas, & naturalis incommutabilitas, si ex eorum assumptione nulla substantia consequitur variabilitas?* Et subdit inferius huiusmodi esse relationes. Et ne existimetur loqui de rela-

D. Ansel.

tionibus rationis, exemplum addit in relationibus creatis, *Nam ego (inquit) nec maior, vel minor, nec equalis, vel similis sum hominis post annum nascituro: omnes autem relationes his illi nato habere poterat sine omni mutatione.* Addit verò inferius, hæc quæ sine mutatione rei accidere dicuntur, improprie dici accidentia, & ideo simpliciter verum esse, Deo nullum accidens, de nouo aduenire.

Contraria sententia probatur.

Nihilominus tamen plures & grauiores Theologi negant huiusmodi nomina significare in Deo relationes reales ad creaturas, quæ ex tempore ei conueniunt. Hæc est sententia D. Thomæ 1. p. q. 13. art. 7. & 2. cont. Gent. cap. 12. & idem docent his locis Caiet. & Ferrar. & reliqui Thomistæ: Capreolus in 1. d. 30. q. 1. art. 1. cōcl. 3. & art. 2. cōcl. 2. & 3. & ibidem Hispalen. art. 1. Bonau. art. 1. q. 3. Richard. art. 1. q. 4. Scotus q. 2. Egid. q. 2. Henric. quodlib. 9. q. 1. & Alenf. 1. p. quæ. 53. & in eadem sententia videtur esse Magister in illa distinctione trigésima. Et sunt qui existimant hanc sententiam tam certam esse, vt altera repugnet sacræ doctrinæ. Veruntamen aliud est loqui, supponendo relationem esse rem vel modum ex natura rei distinctam à fundamento seu subiecto relato, & consequenter ei de nouo additum, quando de nouo refertur, seu relatiuè denominari incipit: aliud verò est loqui de relatione, supponendo non esse aliquid distinctum à rebus absolutis. Facta priori suppositione, sine dubio esset absurdissimum, ac tere erroneum dicere, resulrare in Deo relationes reales ad creaturas ex tempore, quando creatura produuntur, vel amitti, cum creatura mutantur. Quia iuxta huiusmodi sententiam & ponitur in Deo verum accidens, quia modus ex natura rei distinctus à substantia, qui potest inesse illi, & abesse, accidens est: & consequenter necesse est ponere in Deo compositionem ex substantia & tali modo distincto: ac denique mutationem, & potentialitatem, ac similia.

XVII. D. Thom. Caietan. Ferrar. Capreol. Hispalen. Bonau. Scotus.

Neque enim dici potest talem relationem esse realem, & non esse in creatura, & referre realiter ipsum Deum ad creaturam; & nihilominus non inesse Deo, sed assistere illi, vt Gilbert. Potret. cogitauit, vt Alenfis, & alij referunt. Refutatur enim hoc facile, nam si illa relatio realis est, in aliquo subiecto esse necesse est: cum ergo non sit in creatura, erit in Deo. Nisi quis fingat esse substantentem, quod dici non potest, aliàs sequitur esse quandam substantiam creatam assistentem Deo ex tempore, cum sit relatio temporalis, & consequenter creata: at illud est plane fallum, & intelligibile: quomodo enim talis substantia referre posset Deum? Item etiam ad illam substantiam esset alia relatio in Deo, quia esset factor eius, & sic procederet in infinitum. Quod si dicatur, illam relationem esse substantentem, non tamen alia substantia nisi diuina, interrogabo an in ea sit per vnionem hypostaticam: quod dicere tam absurdum esset, vt impugnandum non sit, vel per identitatem. Et tunc rursus quædam, an id sit per omnimodam identitatem, quæ excludat etiam distinctionem modalem, & sic receditur ab hypothesi, quam præsumimus, quod nimirum omnis relatio realis de nouo adueniens, sit modus distinctus. Si verò sit sermo de identitate reali cum distinctione modalis, inciditur in omnia inconuenientia illata, & non euitatur quin talis relatio insit Deo, non per inhaerentiam distinctam;

XVIII.

XIX.

sed per se ipsam, sicut etiam in substantiis creatis modi accidentales ipsas afficiunt, et sic inhaerent.

XX.

Si vero supponamus has relationes non esse aliquid rei, actu distinctum ab omnibus absolutis, nec potest esse certum has relationes non posse tribui Deo, nec est questio magni momenti, sed fere de modo loquendi.

XXI.

Uterius vero, etiam supponendo relationem esse quid intrinsecum, non tamen quid distinctum in re, & consequenter nec mutationem, nec compositionem faciens, non sequuntur inconuenientia prius illata, etiam si dicatur Deus, ex tempore referri ad creaturas.

Soncin. Meruau.]

XXII.

Nihilominus tamen non cenfeo esse recedendum a modo loquendi D. Thomae, & grauiorum Theologorum, quia etiam si illa incommoda supra illata, non sequuntur attribuendo Deo relationem realem in dicto sensu, nihilominus tamen malo modo per intrinsecam formam & entitatem suam referri possit ad creaturas.

XXIII.

Dicuntur autem esse eiusdem ordinis ea, quae vel sunt extra omne genus, & extra omnem dependentiam, ut diuinae personae, vel sunt sub eodem genere, ut substantiae creatae, vel quantitates, & similia, vel certe quae sunt sub diuersis generibus, quorum

vnus potest perfici per aliud, & e conuerso, ut sunt genus substantiae creatae, & genera accidentium inter se comparata. Et hac ratione, omnia entia creata quantum ad praesens spectant, dicuntur esse eiusdem ordinis (personae enim increatae ut inter se referuntur, non pertinent ad praesentem disputationem) quia si sint eiusdem generis, & habent inter se inuocam conuenientiam, & mutuo se aliquo modo iuuant ad perfectionem vel complementum suae naturae, vel in diuino, vel in specie, vel saltem in genere. Vnde fit, ut etiam causalitas quae inter huiusmodi entia intercedit, redundet in perfectionem non solum effectuum, sed aliquo modo etiam causarum, vel quia ad agendum ordinantur, vel quia in effectibus conseruantur saltem secundum speciem, vel certe quia secundum genus perficiuntur varietate differentiarum, aut specierum. Si vero entia creata sint diuersorum generum, omnia habent inter se aliquam connexionem, aut secundum rationes genericas, aut secundum specificas, cum proportionem eas comparando. In hoc ergo sensu dicimus in praesenti, omnia entia creata esse eiusdem ordinis.

Aliter id exponi potest ex Caiet. i. part. quaest. 4. artic. 3. ad 4. ubi ait, ea esse diuersorum ordinum, quae habent inter se essentialiam dependentiam in ratione causae & causati: quo modo comparantur omnes creaturae ad Deum, non tamen inter se, quia licet interdum adinuicem causentur, non tamen secundum propriam dependentiam essentialiam. Sed haec expositio, licet sit probabilis, & quoad causas extrinsecas satisfaciat, tamen in intrinsecis, scilicet, materialibus, & formalibus, non videtur habere locum: sed in eis est specialis ratio, quia comparantur ad effectum ut partes quae ad componendum totum ordinantur, & quoad hoc sunt eiusdem ordinis cum illo. Aliam expositionem habet Heruicus supra, sed obscurior est, minusque satisfaciens, & ideo eam omitto. In dicto ergo sensu asserimus nihil referri ad aliud vere ac realiter per intrinsecam formam, nisi sit eiusdem ordinis cum eo. Ratio autem est, quia relatio realis consistit in ordine rei ad aliam: merito ergo ad talem relationem requiritur ut sit inter extrema eiusdem ordinis.

Potestque hoc confirmari ex dictis de scientia & scibili, nam sub ea ratione censentur esse diuersorum ordinum, quatenus scientia ordinatur ad scibile, scibile autem ut sic non ordinatur ad scientiam: multo autem magis est Deus alterius ordinis ab omni creatura: ergo multo minus est per se ipsum realiter referibilis ad creaturas, quam scibile ad scientiam. Et hoc fere discursu utitur D. Tho. citatis locis, & latius in q. 7. de potentia. artic. 11. Diuina ergo natura, potentia, & reliqua attributa, tam sunt absoluta in se, tamque abstracta & independentia ab omni ordine creaturarum, ut siue creaturae existant, siue non, nec secundum rem, nec secundum aliquam veram formalitatem realem referant Deum ad creaturas. Vnde nec vere possunt concipi ut sic denominantes vel referentes Deum, sed omnis denominatio quae ut respectiua concipitur in Deo ad creaturam, est tantum secundum rationem & modum concipiendi nostrum.

Neque obstat, quod Deus denominetur realiter creator, aut Dominus, denominatur enim realiter, extrinsecè quidem ab actione reali, & sic dicitur creator, intrinsecè verò a potestate reali, quam in se habet super rem creatam, & sic dicitur Dominus, vel scientia.

XXIII. Caietanus.

XXV.

D. Thom.

XXVI.

scientia, aut amore reali, & sic dicitur sciens vel amans id quod facit. Denique haec denominationes non sunt reales, nisi prout sumuntur ab aliquibus formis, vel quasi formis absolutis, prout verò relatiuae formaliter sunt, tantum fundantur in modo concipiendi nostro.

XXVII.

Ad principalem ergo difficultatem in principio positam, concedimus inter Deum & creaturas dari relationes non mutuas, quae non solum pertinent ad tertium genus seu fundamentum relationum, sed etiam ad primum vel secundum. Neque id est inconueniens, quia non oportet relatiua tertij generis in hoc distingui ab aliis, quod in eo omnes relationes sint non mutuae, & in aliis nunquam, sed in hoc quod in tertio genere semper sint non mutuae, in aliis verò non semper, sed potius raro. Vnde etiam rectè exponitur Aristoteles, ut dicebam, quod in tertio genere ex vi formalis fundamenti seu rationis fundandi, relationes sunt non mutuae; in primo verò & secundo genere, si aliquando sunt non mutuae, prouenit quasi ex materialiter, aut subiecto, vel quasi subiecto relationis, v.g. in relatione causae & effectus inter Deum & creaturas, si formaliter solum consideremus rationem potentiae & actionis, potest esse sufficiens ad relationem mutuum, tamen in Deo, propter eminentiam suae entitatis, relatio illa est non mutua: & idem dici potest de relatione similis, aut distincti, & similibus.

XXVIII.

Relatio autem inter causam finalem & effectum, si non mutua est, reduci merito potest ad tertium genus: coaptantur enim media fini, & sic ab eo speciem sumunt, & suo modo per mensurantur.

XXIX.

De relatione autem dextri & sinistri inter hominem & columnam satis dubium est an sit realis ex parte alicuius extremi. Nam, licet forma seu virtus a qua illa denominatio sumpta est, realis sit, & intrinsecè existens in animali, in columna verò tantum extrinsecè, tamen non satis apparet cur inde oriatur relatio realis, etiam in animali, cum illa denominatio non fundetur in vnitate aliqua seu quantitate, ut per se constat. Neque etiam in ratione potentiae actiuae ut sic: alia relatio esset mutua, quia illi correspondet in columna potentia passiva, vel interdum etiam actiua deficit, quia non oportet ut virtus motiua partis dextrae tanta sit, ut ad mouendam columnam sufficiat. Neque etiam fundatur illa illa relatio in aliqua commensuratione; quia virtus dextra animalis nullam habitudinem transcendentalem dicit ad columnam, neque illi commensuratur vlllo modo. Non ergo videtur interuenire vera ratio ad fundandam relationem realem, sed videtur illa denominatio orta ex sola comparatione intellectus per quandam proportionem seu proportionalitatem ad dextram & sinistram partem eiusdem hominis vel animalis. Nam inter has partes est relatio realis mutua sumpta ex diuersitate situum; cum diuersitate virtutum realium in vtraque parte existentium; & hinc similis denominatio translata est ad rem inanimatam, locum sinistram vel dextram occupantem. Quae quoad denominationem in hoc assimilatur relationibus non mutuis, quia fundamentum illius denominationis solum est in vno extremo, & inde redundat in aliud: ideo solent hoc exemplo declarari relationes non mutuae, quamuis verè ac propria relatio realis non videtur ibi necessaria. Quia sola diuersitas situum ut sic non sufficit ad denominationem dextri & sinistri, ut per se constat: diuersitas autem virtutis ibi non est nisi priuatiua, quia in animali est propria virtus,

in columna verò tantum est priuatio illius, & ideo in neutro extremo videtur sufficere ad relationem realem. Quod si quis omnino velit defendere illam esse relationem realem non mutuanam, utatur generali responzione superius posita.

SECTIO XVI.

Utrum formalis terminus relationis sit altera relatio vel aliqua ratio absoluta.



Haec questio suborta est ex sectione praecedente, & est per se valde necessaria ad explicandam naturam relationis, quae cum ex fundamento, tum ex termino suo modo pender: & ob hoc etiam optimè in hunc locum cadit, nam in duabus sectionibus proximè praecedentibus explicuimus formalia fundamenta relationum: superest ergo ut consequenter formalem terminum declarem.

Exponitur questionis titulus, & quid sit actu terminare.

Est autem aduertendum, hic nos non agere de formali denominatione termini ut actu terminantis, sed de ratione seu forma, quae in ipsa re, quae est terminus, requiritur, ut sit apta ad terminandum. Nam sub priori ratione esse termini seu terminare, non est aliquid in re terminante, sed est denominatio extrinsecè, sumpta ex eo, quod aliud tendat in ipsam. Sicut, parietem esse visum, non est aliquid in pariete, sed est denominatio a visione respiciente ipsum: nam idem est videri, quod actu terminare visionem, licet voces diuersae sint: nihilominus tamen praerequirunt in pariete aliqua forma, quae constituit aptus ad determinandam visionem. Sic ergo intelligendum est de termino relationis, dicitur enim actu terminare, solum quia respicitur ab alio, quae denominatio non est praerequisita ad relationem, sed consequens ad illam: in quo omnes conueniunt. Necessariò verò supponitur in termino aliqua ratio & quasi causa formalis, ob quam est terminatiua (ut sic dicam) relationis; quia non omne ens potest terminare quancunque relationem: ergo in vnoquoque requiritur propria aliqua ratio, ob quam est natum terminare hanc vel illam relationem: hanc ergo rationem formalem terminandi in praesenti inquirimus. Et quoniam in superioribus dictum est, terminum relationis debere esse ens reale, & ut actu terminet requirere actualem existentiam, ideo ulterius inquirimus, an debeat esse ens formaliter relatiuum vel absolutum: ex quo facile constabit in vnaquaque relatione an proportionatus terminus debeat esse tale ens absolutum, vel tale relatiuum.

Varia sententia.

Sunt ergo in hac re tres sententiae. Prima affirmat III. Sin omnibus relationibus tam mutuis quam non mutuis formalem terminum debere esse relatiuum. Ita docuit Caiet. i. part. quaest. 13. art. 7. & Hispalens. in 1. distin. 30. quaest. 1. notab. 3. videtur secundum eandem sententiam loqui, quamuis nec questionem dispuerit, neque de formali ratione terminandi expressè loquatur. Nonnulli verò ex modernis Thomistis hac sententiam secuti sunt. Et potest probari primò, quia quodlibet relatiuum formaliter terminatur ad suum

I.

II.

III.

Prima.

Caietan.

correlatiuum: ergo formalis ratio terminandi vnam relationem est relatio opposita correspondens in altero extremo. Consequentia euidens est, & antecedens probatur, quia relatiua sunt simul natura, cognitione, & definitione, vt constat ex Aristot. c. de ad aliquid, & inferius dicitur: sed nihil horum haberet nisi vnum relatiuum ad aliud formaliter terminaretur, ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia si pater v.g. vt pater non terminatur ad filium, vt filius est relatiuum, sed vt est hic homo genitus ab illo: ergo pater vt pater non est simul natura cum filio vt filio; sed cum hoc homine vt genito: at verò hic homo prius natura est genitus ab alio, quam habeat relationem filiationis ad ipsum, quia filiatio est proprietas resultans in homine genito: ergo pater vt pater erit prius natura quam sit filius vt filius. Et confirmatur hæc pars, quia relatio vt relatio non pendet nisi ex fundamento & termino; ergo, si formalis terminus non est altera relatio, per se non pendet ab illa, nec requirit illam: ergo ex se est prior natura quam illa. Similique argumento probantur alia duæ partes, quia relatio perfecte cognoscitur cognito fundamento & termino, & aliud non requirit: ergo si terminus vnius relationis non est alia relatio, non pendet vna in cognitione ab alia: non ergo simul necessariò cognoscuntur.

III. Secunda opinio.

Ferraz.

Niphus.

V.

Secunda sententia distinctione vtitur, nam de relationibus mutuis idem sentit quod præcedens sententia propter easdem rationes. De non mutuis autem affirmat terminari ad absolutum, & non relatiuum, quia huiusmodi relationes terminantur formaliter ad aliquid reale: in terminis autem earum non correspondet aliquid reale relatiuum, sed absolutum tantum. Hanc sententiam tenet Ferraz. 2. cont. gér. c. 11. & in eam magis inclinatur quoad posteriorem partem eius Hispanus supra, nam sæpe ait, aliquid diuinum attributum absolutum, scilicet, virtutem, potentiam, vel aliquid huiusmodi esse rationem, quod Deus terminet relationem creaturæ ad ipsum. Hanc etiam sententiam sequitur Niphus 5. Metaph. disp. 14. Eamque quoad relatiua non mutua, nos postea confirmabimus: quoad mutua verò eadem habet fundamenta, quæ præcedens sententia. Et addi solet argumentum sumptum ex relationibus diuinis, quæ mutua sunt, & tamen vna ad aliam terminatur.

Tertia sententia vniuersaliter docet omnes relationes tam mutuas quam non mutuas terminari ad absolutum formaliter. Hanc tenet Scot. in 1. dist. 30. qua. 1. vbi Lycherus & alij Scotistæ idem sentiunt. Et eam planè sequitur Capreol. q. 1. artic. 2. ad 3. quem imitatur Soccin. 5. Metaph. qu. 30. ad 2. Aiunt enim, absolutum esse rationem terminandi, requirere tamen relationem seu correlationem concomitantem quando actu terminat, quod est simpliciter verum in relatiuis mutuis: in non mutuis autem solum se-

cundum nostrum modum concipiendi, vt explicabimus. Atque hanc sententiam censeo esse veram, formaliter ac per se intellectam: cur autem hoc admodum, ex dicendis constabit, oportet enim sententiam hanc distinctè proponere, & probare in relationibus mutuis, & non mutuis, quia non est æquæ certa in vtriusque, quam ex non mutuis ad mutuas non leue argumentum sumatur.

Tertia sententia duabus assertionibus propositis confirmatur.

Dico ergo primò, In relatiuis non mutuis ratio quæ est in vno extremo ad terminandam relationem alterius, non est aliqua relatio opposita relationi alterius, sed est ipsa entitas, vel proprietas aliqua absoluta talis termini. Probatur argumento factò in secunda sententia, quod mihi videtur efficacissimum, nam hæc relatio habet terminum realem, & realiter existentem, sed in illo termino nulla existit relatio realis correspondens opposita alteri relationi: ergo ille terminus non per relationem, sed per aliquam rem absolutam constituitur aptus ad terminandum. Consequentia est euidens à sufficienti partium enumeratione: maior autem & minor probatae sunt in superioribus.

VI. P. imassec. tio.

Ratio pro assertione.

VII. Effigium Caietani.

Improbatur.

Vt Caietanus effugeret vim huius rationis, excogitauit sententiam, quam supra refutauimus, quod nimirum etiam relatiua non mutua realiter inuicem referantur, quamuis relatio non vtrique insit, atque ita conatur defendere, etiam illud extremum in quo non est relatio, non terminare relationem alterius, nisi quatenus ad illud vicissim refertur. Sed ea sententia & falsa est, vt ostendimus, & ad præsentem rem explicandam nihil conferre potest. Nam etsi demus, scibile referri realiter ad scientiam per relationem in ipsa scientia existentem, nihilominus verum est, quod Aristoteles dixit, vnum ex his extremis non referri ad aliud, nisi quia aliud refertur ad ipsum: ergo prius secundum rationem necesse est intelligere relationem scientiæ terminari ad scibile, quam vicissim scibile referri ad scientiam, cum illud prius sit veluti causa, seu fundamentum huius posterioris: ergo ratio terminandi ex parte scibilis non potest esse illa relatio, qua refertur ad scientiam. Præterea licet terminare actu, vt supra dicebamus, sit denominatio extrinseca, tamen aptitudo terminandi relationem prædicamentalem non potest esse denominatio extrinseca ab opposito relatiuo, quia ratio terminandi supponitur in re ante omnem denominationem ab alio extrinseco, nam in ipsamet denominatione extrinseca includitur actualis terminatio: ergo aptitudo supponitur ad talem denominationem: maximè quando terminus esse debet res realis, & realiter existens. Quocirca intelligi nullo modo potest, quod vnum extremum constituitur proxime aptum ad terminandam relationem alterius, per ipsamet relationem realem, quæ est in altero extremo, cum omnis relatio prædicamentalis consurgat præsuppositis fundamento, & termino, non quidem actu terminante, sed apto ad terminandum, nam vt actu terminans non supponitur, sed constituitur ex alterius habitudine ad ipsum.

VIII. Improbatur alioquin solutio.

Alij respondere solent, quamuis in scibili, v. g. vel creatore non respondeat nisi relatio rationis, nihilominus relationem scientiæ, aut creaturæ non terminari formaliter nisi ad suum correlatiuum vt sic, & consequenter relationem rationis esse rationem terminandi realem: Sed hæc responsio facile refutatur

cur ex dictis supra de termino relationis realis prædicamentalis: ostendimus enim debere esse rem veram & realiter existentem. Quod sanè æquali vel maiori ratione verum est de forma illa quæ est ratio terminandi, ac de subiecto quasi materiali talis denominationis: nam si terminus debet esse realis: ergo eodem modo debet esse in re ipsa aptus ad terminandum: alioqui non erit terminus, neque actu, neque aptitudine: ergo hæc aptitudo debet ei conuenire, per rationem aliquam realem in ipso existentem.

IX.

Et confirmatur, quia relatio realis non existit nisi existentibus fundamento & termino, sed relatio creaturæ existit, & reuera terminatur ad Deum nulla existente in Deo relatione rationis, non solum quia relatio rationis nunquam verè existit, sed etiam quia eo modo quo esse potest, nimirum obiectiue in intellectu, non est necesse illam actu esse, id est considerari, vt relatio creaturæ terminetur ad creatorem, nam etiam nullus intellectus talem relationem fingat aut consideret, nihilominus relatio creaturæ verè terminabitur ad Deum. Dices impossibile esse, quin illa relatio sit obiectiue in aliquo intellectu, saltem diuino, siue ipse illam immediatè efficiat, siue cognoscat vt factibilem suo modo ab intellectu humano. Respondetur, quidquid horum verum sit, esse impertinens ad rem de qua agimus, quia licet id sit necessarium ex infinita scientia Dei, tamen per se ac formaliter id non postulat relatio creaturæ, quia non respicit Deum vt speculantem (vt sic loquar) relationem rationis, sed vt influentem esse in ipsam: vnde si hoc habeat, hoc sufficit vt talis relatio terminetur ad ipsam: relatio autem rationis vt scita ab intellectu diuino, est impertinens. Et idem est de sensu & scibili, & scientia & scibili, nam si per impossibile nullus intellectus de illis consideraret, relatio sensus terminaretur ad scibile, & scientiæ ad scibile.

X.

Sed respondent aliqui, argumentum hoc rectè procedere de relatione rationis vt actu existente suo modo, nihilominus tamen ipsam relationem rationis, quatenus est in proxima potentia talis termini, esse rationem terminandi relationem realem alterius extremi. Sed hoc etiam nullius momenti est: interrogo enim quid intelligant per relationem rationis in potentia proxima. Aut enim intelligunt ipsam fundamentum reale, quod præbet occasionem intellectui, vt per modum relatiui illud concipiat, quod non tam est verum fundamentum relationis, quam proxima causa vel occasio inducens humanum intellectum ad talem modum concipiendi, & in hoc sensu relatio rationis in potentia proxima non est nisi res absoluta in tali termino existens, vt v.g. in Deo est potentia, quia actu influit in creaturam, & sic de aliis: igitur quod relatio creaturæ terminetur ad relationem rationis vt tantum est in fundamento proximo ex parte Dei, reuera est terminari ad aliquid absolutum, quod est in Deo. Aut per relationem rationis in potentia intelligitur ipsamet relatio rationis secundum suam esse essentiam; quale in ea esse, vel potius fingi potest: & hoc sensu improbabilis mihi videtur illa responsio, quia illa relatio in tantum esse potest, & in ea fingi potest aliquid esse essentia, in quam intellectus v. g. humanus potest concipere rem absolutam per modum relatiui: sed hoc est impertinens & extrinsecum ad naturam & essentiam relationis realis creaturæ, & vt ipsa terminetur ad suum terminum: ergo non potest esse illa ratio terminandi. Et confir-

matur ac declaratur, nam Deus vt creator non ideo potest terminare relationem realem creaturæ, quia potest à nobis concipi per modum correlatiui, sed quia verè ac realiter influit esse in creaturam per omnipotentiam suam. Denique in aliis terminis realibus, & in relationibus mutuis non sufficit esse essentia in ipso termino vt relatio consurgat, nisi sit redactum ad existentiam, quia aliàs est potentiale quid, & simpliciter nihil: ergo multò minus poterit sufficere esse essentia vel potentiale relationis rationis, vt sit ratio terminandi relationem realem.

XI. Fensca soluat argumentum.

Improbatur.

Aliam denique responsonem adiuuenit Fonsca libr. 5. cap. 15. questione 5. sect. 4. vbi dicit, posse relationem rationis actu conuenire, v. g. creatori, etiam si actu non existat, suo modo, id est, obiectiue in intellectu atque hoc satis esse vt ad illam possit terminari relatio realis, nam hoc ipso quod relatio realis est in creatura, relatio rationis creatoris actu conuenit Deo, etiam si actu non existat. Sed hæc responsio non est probabilior cæteris. Nam impertinens, quod assumit, posse formam actu conuenire quando actu non existit, aut magnam continet æquiuocationem, aut est planè falsum. Nam actu conuenire, si propriè & realiter sumatur, est actu inesse eo modo quo forma inesse potest, scilicet aut inhærendo, aut denominando, aut referendo, vel alia simili ratione: quod autem hoc modo actu conuenit, necesse est quod actu existat, eo modo quo existere potest. Quod si actu conuenire, solum dicit veritatem propositionis per connexionem extremorum abstrahentium ab existentia, illud reuera non est actu conuenire, sed potius in potentia, & eo modo, quo in illis propositionibus intelligi potest actualis veritas, illam non habent nisi prout sunt actu in aliquo intellectu, vt in superioribus tactum est. Et præterea sumpro hoc modo, *Actu conuenire*, non potest verè dici relatio rationis actu conuenire Deo, hoc ipso quod creatura existit, quia vt bene idem author argumentatur, talis relatio contingenter & ab extrinseco conuenit Deo, etiam post effectiorem creaturæ: at prædicata contingentia non conueniunt actu nisi quando existunt, sed illud est proprium prædicatorum, quæ necessario conueniunt subiectis. Responsio verò quam adhibet, limitando subsumptam propositionem, & excipiendo has relationes rationis, primum videtur voluntaria: deinde contra rationem, nam, seclusa actuali existentia vnicuique prædicato proportio-nata, non potest dici prædicatum actu conuenire subiecto, nisi vel quia est de eius essentia, vel certè quia ab illa manat, vt necessariam connexionem & per se cum illa habeat: ergo quotiescunque prædicamentum non est huiusmodi, sed merè contingens, & ab intrinseca causa proueniens siue sit prædicatum reale, siue rationis, in nullo vero sensu potest dici actu conuenire, quando actu non existit. Et confirmatur, nam hoc ipsum, scilicet, *Actu conuenire*, requirit saltem veritatem propositionis, sed hæc propositiones sunt falsæ, Deus habet relationem, vel actu refertur ad creaturam, quamdiu illa relatio nullo modo actu existit: imò iuxta principia Dialecticæ tales propositiones non possunt verè abstrahi à tempore, cum simpliciter contingentes sint.

XII.

Addo denique, etiam si demus totum id quod in illa responsione sumitur, non satisfacere, quia ille mo-

Actu conueniendi non sufficit ad terminum relationis realis. Alias, Petrus actu existens posset habere relationem realem identitatis specificae ad Paulum potentia tantum existentem, quia actu conuenit Paulo quod sit homo, etiamsi non existat, quia ab intrinseco est homo: ergo etiam actu conueniet illi relatio realis identitatis specificae cum Petro, etiamsi illa relatio actu non exigat: ergo e conuerso, vt relatio realis existat in Petro, satis erit quod alia similis, & fundamentum eius actu conueniat Paulo, licet non existat.

XIII.

Nullus est ergo tergiuersationis locus, sed, admissa communi doctrina de reatiuis non mutuis, euidenter sequitur terminum illius relationis esse aliquid absolutum, formaliter ac per se loquendo. Addo autem hanc vltima verba, quia interdum potest contingere vt terminus alicuius relationis non mutuae sit aliqua relatio realis, non tamen opposita alteri relationi, nec reciproca illi. Vt v.g. scientia de aliqua relatione, aut amor qui directe ac per se primo tendat in aliquam relationem, refertur realiter ad illam relationem vt ad obiectum seu mensuram: vnde constat, quod sicut obiectum talis scientiae est relatio, ita etiam terminus relationis talis scientiae erit relatio, non tamen formaliter vt relatio opposita relationi illius scientiae, sed potius vt materia circa quam talis scientia versatur, & quae supponitur ad relationem eius, & ideo veluti materiale quid est, quod illa res scita sit relatio. Et hoc modo dicimus, rem absolutam terminare huiusmodi relationem, sed quae per modum absolutae se gerat: denique, res ipsa scita vel amata, qualiscunque illa sit. Dices, quid, si obiectum scitum, sit aliqua relatio rationis? Respondetur, Etiam relatio transcendentalis illius scientiae terminabitur ad illam, erit tamen incapax illa scientia relationis praedicamentalis ad suum obiectum, propter defectum termini realis.

Assertio secunda.

XIII. Relationes mutuae ad absolutum terminantur.

Dico secundò. Etiam in relationibus mutuis formalis ratio terminandi est non relatio opposita, sed aliqua ratio absoluta, quae est fundamentum formale relationis oppositae. Hanc assertionem intelligo per se ac formaliter, sicut praecedentem explicauimus. Generalis enim regula est, illam rem, seu rationem formalem, quae in vno reatiuo mutuo est proxima ratio fundandi relationem ad aliud, esse etiam proximam & formalem rationem terminandi relationem alterius ad se. Vt v.g. si in Petro proximum fundamentum habedi in se relationem filiationis, est toto substantia eius quatenus producta per talem generationem a Paulo, haec eadem est ratio ob quam Petrus potest terminare relationem paternitatis Pauli ad ipsum: & e conuerso, quia in Paulo potentia generandi, supposita tali generatione vt conditione necessaria, est proximum fundamentum relationis paternitatis, ideo etiam est proxima ratio ob quam Paulus potest terminare filiationem Petri ad ipsum. Idem est in relationibus primi generis, nam albedo quae in hoc albo est fundamentum similitudinis ad aliud, ob vnitatem formalem cum ipso, est etiam proxima ratio terminandi relationem, similitudinis alterius ad ipsum. Quocirca, si verum est, interdum posse vnam relationem esse proximam rationem fundandi aliam relationem, vt v.g. paternitas similitudinem, tunc illa paternitas quae in vno patre fundat similitudinem ad aliud, erit in illo ratio terminandi relationem alterius ad se, in eo tamen non se gerit formaliter vt re-

latio, neque opponitur relatiue illi relationi, quam terminat per se ipsam, sed opponitur per aliam relationem quam in se fundat, & ideo tunc perinde se gerit, ac si esset forma absoluta: & in hoc sensu dicimus formalem terminum esse aliquid absolutum, per se loquendo.

XV.

Soler autem haec assertio probari ex eo, quod cum relatio definitur esse accidens cuius totum esse est ad aliud, per illud aliud non potest intelligi altera relatio, quia alias vel non daretur vnum supremum genus relationis, sed duo, vel idem poneretur in definitione sui ipsius. Et simile argumentum est, quia similitudo in communi non potest referri ad aliquam relationem, quia alias referretur ad aliam similitudinem, cum sit relatio aequitantiæ: at praeter similitudinem in communi non potest esse alia similitudo. Veruntamen haec argumenta praetermitto, tum quia per extrinseca desumuntur, & rem non declarant, tum etiam quia attingunt difficultatem tractandam sect. sequenti: quae quidem facilius & commodius expediuntur iuxta hanc nostram sententiam, quamuis fortasse ob eam solam causam non sit simpliciter necessaria.

XVI.

Prima ratio conclusionis.

Primo ergo probatur haec conclusio ex praecedenti, nam ex eo, quod in reatiuis non mutuis videmus relationem vnius extremi non terminari formaliter ad relationem alterius, colligere possumus, quod licet in reatiuis mutuis sit relatio realis in vtroque extremo, vna non tendit in aliam formaliter, sed simul & concomitanter vna tendit in subiectum, seu fundamentum alterius, & e conuerso. Probat haec illatio, nam si per impossibile in altero extremo impediretur relatio, conseruato toto fundamento eius, nihilominus relatio alterius extremi posset ad illud terminari: ergo signum est illas duas relationes esse simul per concomitantiam, & non per formalem terminationem vnius ad aliam. Consequentia est euidentis, & antecedens patet, quia vt in superioribus visum est, non solum in relationibus tertij generis, sed etiam secundi & primi, quando vnum extremum tale est vt non possit fundare relationem, nihilominus est aptum ad terminandam relationem alterius, vt patet in Deo vt terminant relationem creaturae vt sic, ergo quacunque ratione contigerit, alterum extremum manere cum fundamento & sine relatione, nihilominus manebit sufficiens ad terminandam relationem alterius extremi, est enim eadem ratio, nam quod vnum fundamentum seu extremum sit aptum necne ad fundandam propriam relationem, est per accidens ad terminationem alterius. Vnde, si per intellectus praecisionem separaretur relatio a tali extremo, intelligitur manere aequè sufficiens ad terminandam aliam relationem, ac illud extremum quod non est capax relationis. Ergo signum est relationes mutuas, esse simul propter concomitantiam, & propter conditionem extremorum, quae apta sunt ad fundandam relationem, non propter formalem terminationem vnius relationis ad aliam sibi correspondentem.

XVII.

Secunda ratio conclusionis.

Secundò argumentor, quia commune axioma est, posito fundamento & termino, resultare relationem praedicamentalem, & non alias: ergo terminus vnius relationis non potest esse relatio opposita. Antecedens certum est omnium consensu, & constat ex supra dictis de natura huius relationis. Vnde etiam Scotus, licet excipiat relationes quas vocat intrinsecus aduenientes, tamen consequenter negat illas pertinere ad hoc praedicamentum: & nos infra ostendimus

inus illas, vel nullas esse, vel non nisi alias a transcendentalibus, disput. seq. Necessè est autem axioma illud intelligi de termino formali, & proximo, & quasi in actu primo (vt sic dicam) de quo etiam nos in praesenti quaestione disputamus, vt diximus. Non enim potest intelligi de termino terminante quasi in actu secundo (vt ita loquar.) Nam de illo termino vt sic non est verum, quod illo opposito cum fundamento sequatur relatio, nam potius ipse constituitur in ratione termini actu terminantis per ipsammet relationem vt actu tendentem in ipsum, & extrinsecè denominantem ipsum denominatione terminatiua. Rursus, nec potest intelligi de termino materiali & remoto, quia illo tantum posito cum fundamento alterius extremi non est necesse resultare relationem, vt per se constat, & facile potest exemplis ostendi: ergo intelligendum est illud principium de termino formali, & quasi in actu primo proximo. Et hinc facillè probatur prima consequentia, quia vna relatio non confurgit ex positione alterius, quia illa particula ex dicit antecessionem aliquam naturae, vel originis: vna autem relatio praedicamentalis non antecedit alteram relationem sibi correspondentem, neque vna ducit ex altera originem, vt per se constat in omnibus creatis, de quibus loquimur: alias non B essent simul. Cum autem relatio dicitur resultare positis fundamento & termino, sensus indubitat est, positionem fundamenti & termini antecedere, seu praesupponi ordine naturae, & inde statim resultare relationem, quod ex proprietate ipsius locutionis manifestum est, & ex re ipsa, quia in reatiuis mutuis vtraque relatio simul resultat, positis fundamentis & terminis.

XVIII. Tertia assertio huiusmodi.

Tertio argumentor confirmando, & declarando illud principium, scilicet, id quod in vnoquoque extremo est ratio fundandi propriam relationem, est ratio terminandi alteram correlationem. Nam, sicut ratio fundandi est illa, per quam conuenienter redditur proxima causa, ob quam talis res habet relationem ad aliud, ita ratio terminandi est illa per quam redditur proxima causa, ob quam res est talis, vt ad ipsam altera referri possit: haec autem causa ex eadem forma vel ratione inseruitur in reatiuis mutuis: ergo. Maior videtur per se nota ex terminis. Minor declaratur inductione: nam sicut album aptum est ad fundandam relationem similitudinis, quia habet albedinem, & ipsa albedo est aptum fundamentum, quia habet talem vnitatem formalem, ita etiam idem album est aptum ad terminandam relationem alterius, quia habet albedinem eiusdem rationis vel vnitatis cum albedine alterius. Non enim aliud album refertur ad hoc, quia in hoc est relatio similitudinis, sed quia in hoc est albedo, sicut est in alio, alioqui non esset similitudo in albedine, sed esset similitudo in similitudine. Et hinc potest percipi ratio a priori, nam similitudo vt sic est in albedine v.g. versatur, ergo inter alba vt sic, & ea refert vt similia: ergo sicut ex parte vnius fundatur in albedine, ita ex parte alteris terminatur ad albedinem.

XIX.

Idem facillè constat in relationibus disquiparantibus: nam Petrus v.g. ideo refertur ad Paulum vt ad patrem, quia genuit ipsum, & non quia Paulus refertur ad ipsum, formaliter distinguendo relationem a generatione, nam praecise in ea ratione sistendo, intelligimus esse sufficientem causam ex parte generantis, vt filius refertur ad ipsum. Eadem est autem causa ex parte eius, ob quam in ipso resultat relatio paternitatis. Et idem est de ipsa paternitate, si

Thom. 2.

rationem eius ex parte termini reddamus: ideo enim relatio paternitatis, quae est in Paulo, terminatur ad Petrum, quia genitus est ab ipso, & in hoc praecise concipimus sufficientem causam ex parte termini. Atque ita in vniuersum, cum relatio essentialiter requirat duo, scilicet, fundamentum & terminum, ex parte vtriusque potest reddi ratio cuiuscunque relationis, & illa quae verè & proximè redditur ex parte termini vt sic, est ratio terminandi, sicut quae redditur ex parte subiecti, est fundamentum seu ratio fundandi.

XX.

Ratio autem, quae ex parte termini reddi potest, nunquam est altera relatio, si formaliter loquamur, & non tantum concomitanter vel identicè. Quamquam enim pater non refertur ad filium nisi cum filius refertur ad ipsum, non tamen haec est ratio quae ex parte termini reddi possit cur pater refertur ad filium, scilicet, quia filius refertur ad ipsum, sed praecise quia genitus est ab ipso: nam vna relatio nullo modo est ratio alterius, nec ex parte termini, nec ex fundamenti, alias non essent simul natura, illa enim quae esset ratio alterius, vt sic esset aliquo modo prima, maxime cum sit sermo de ratione reali, & formali suo modo ex parte termini. Ratio ergo haec semper est aliquid aliud distinctum a relatione, & consequenter aliquid absolutum, quod non est aliud in reatiuis mutuis, nisi illud ipsum, quod in vnoquoque fundat relationem eius, nam illud est ratio terminandi relationem alterius. Quia, praecise a relatione, nulla alia ratio est propinquior, neque magis necessaria, vt in inductione facta satis declaratum est.

XXI.

Obiectionis satisfactio.

Dices, In reatiuis non mutuis non potest haec regula seruari, quia in termino vnius reatiui non est fundamentum reale alicuius relationis. Respondetur, semper intelligi aliquid proportionabile: Vt v.g. si reatiua non mutua sint secundi generis, vt est inter creatorem & creaturam, ratio terminandi relationem creaturae ex parte Dei, est ipsa potentia creandi vt actu influens. Quia si alioqui Deus non esset incapax relationis, illam et deberet esse fundamentum relationis creatoris ad creaturam. Et quia si velimus rationem reddere ex parte termini relationis creaturae, non est alia, nisi quia Deus per suam omnipotentiam creauit illam. Et idem facillè intelligitur in relationibus mutuis, quae esse possunt in primo genere, vt est relatio similitudinis, aut distinctionis inter creaturam & Deum. In tertio autem genere ratio terminandi ex parte scibilis, v.g. & similibus obiectorum, est vniuscuiusque entitas, prout in ea est quaedam aptitudo obiectiua, vt circa illam possit talis actus, vel habitus, aut potentia versari: quae potest nominari veritas, aut bonitas, vel quid simile: illa enim aptitudo est ratio, quae reddi potest ex parte obiecti, seu termini talis relationis: ideo enim scientia versatur circa tale obiectum, quia ralem habet veritatem seu intelligibilitatem, & sic de aliis.

XXII.

Ratio quae nequit fundare relationem, cur terminare possit.

Quod si inquiras, cur huiusmodi aptitudo vel ratio, quae non est sufficiens ad fundandam in se propriam relationem, sit sufficiens ratio ad terminandam relationem alterius; Respondetur, causam esse, quia ad fundandam relationem necessaria est ordinabilitas ad aliud (vt sic dicam) ex parte ipsius fundamenti, atque ita requirit, quod sint eiusdem ordinis. Ad terminandam autem relationem non est necesse, vt terminus sit ordinabilis ad aliud, sed vt aliud sit ordinabile ad ipsam, & ideo potest terminus

DD

habere realem aptitudinem ad terminandum, etiam si non sit eiusdem ordinis cum alio extremo, quod ad ipsum ordinatur.

Aliarum opinionem fundamentis satisfit.

XXIII. **A**D fundamenta aliarum opinionum respondendum superest. Et imprimis negatur relatiuum formaliter terminari ad correlatiuum vt sic: quod manifestè constat in relatiuis non mutuis, quia vbi non est correlatiuum, non potest alterum relatiuum ad correlatiuum terminari. Inde verò intelligimus etiam in mutuis, quamuis relatiuum ad correlatiuum terminetur, non tamen formaliter; ita vt relationes ipsæ inter se & ad se tendant, sed vna tendit ad fundamentum alterius, & è conuerso; vt declaratum est.

XXIII. **A**d primam verò obiectionem de similitudine naturæ respondetur, potius inde inferri oppositum, quia relatio est posterior natura quam terminus eius, vt in actu primo seu formali ad terminandum sufficienter constitutus est, quia ex fundamento & termino confurgit relatio, vt diximus. Imò aliqui auctores, qui opinantur relationem esse quid distinctum, putant effectiue fieri à termino. Si ergo vna relatio esset terminus alterius, ex positione vnus resultaret alia, & ita non possent esse simul natura. Dicuntur ergo simul natura, quando mutua sunt, quia cum resultat vna, ex fundamento & termino, resultat alia omnino concomitanter absque vllò ordine prioris & posterioris inter se: & hoc est esse simul natura. Fundatur autem hæc similitudo, non in formali habitudine earum inter se, sed in necessaria connectione, quam habent in fundamento & termino, quia neutra insurgere potest, nisi iam positus suo fundamento & termino, & illis positis ambæ statim necessariò confurgunt. Et alioqui formale fundamentum vnus est formalis terminus alterius, & è conuerso: ex quo fit, vt necessariò simul sint posita in re fundamentum & terminus vtriusque, nam sunt eadem; commutata proportione, vt explicui. Atque ita tandem efficitur vt ipsæ relationes necessariò simul confurgant, & duratione, quia vtraque æquali necessitate resultat ex termino & fundamento quam primùm ponuntur, & natura, quia nullum inter se habent ordinem. Hoc igitur modo correlatiua ipsa formaliter sumpta vt correlatiua sunt, si sint mutua; sunt simul natura, si vero sint non mutua, cum neque duratione sint simul, nec natura esse possunt.

XXV. **A**t verò si hæc comparatio fiat inter vnum relatiuum & terminum eius in actu secundo, seu vt actu terminantem, sic dici possunt simul natura formaliter, quia, vt supra dictum est, terminus vt sic terminans formaliter constituitur per extrinsecam denominationem à relatione quæ in illam tendit: vnde illa posita sic denominatur, & illa ablata definit esse hoc modo terminus, nihil intrinsecum amittendo, vt per se notum est. Relatio autem non prius natura est, quam terminetur ad aliud: est ergo simul natura cum termino vt terminante. Dices, Ipsa relatio est veluti causa formalis illius denominationis termini actualis: ergo est prior natura. Respondeo non esse propriè causam formalem, licet propter denominationem, ad eum modum à nobis concipiatur, & ideo non intercedere ibi veram prioritatem naturæ, quia relatio sine alia causalitate, solum quia

Obiectione

ex intrinseca sua essentia respicit terminum, illum denominat terminantem. Sicut visio denominat rem visam sine vera causalitate, sed ex eo solum quod est cum tali intrinseca habitudine: vnde sicut non prius natura est quam habeat illam habitudinem, ita non prius natura est quam denominet obiectum visum.

XXVI. **Q**uod maximè verum est loquendo de his formis in concreto, id est de relatiuo, aut vidente, nam loquendo de abstractis, potest aliquo modo concipi relatio vt prior natura quam relatiuum eo modo quo inter formam præsertim inherentem, & effectum eius formalem potest esse prioritatis naturæ. Nam relatio est forma relatiui: relatio enim abstractè concepta propriè non refertur ipsa ad terminum, sed est qua subiectum refertur, & ideo quamdiu ipsa concipitur vt prior quam efficiens actu subiectum, nondum concipitur vt referens ad terminum, & ideo mirum non est, quòd vt sic sit etiam prior ipsa relatio quam denominatio termini terminantis. Et fortasse hic potest applicari distinctio, qua vtitur aliàs Caietanus de relatione signata vel exercita, nam tunc concipitur relatio vt nondum exercens actum referendi, sed secundum suam abstractam rationem. Adhuc tamen sic concepta, est simul natura cum altera relatione opposita, in relationibus mutuis, quia etià relationes in abstracto sumptæ omnino simul confurgunt, posito vtroque fundamento.

XXVII. **D**enique, vt nihil omittamus, addi posset etiam relationem abstractè conceptam, licet non vt quod, saltem vt quo, tendere in terminum, nam est forma, qua relatiuum respicit terminum, & quia quantumuis in abstracto consideretur, semper eius essentia consistit in formali habitudine ad terminum. Et sub hac consideratione, quamuis intelligatur aliquo modo prior quam relatiuum, etiam sub ea ratione tendit suo modo in terminum, & consequenter denominat illum actu terminantem; non integrum relatiuum, sed relationem ipsam. Ex his ergo satis constat quomodo relationes oppositæ sint simul natura, & relatio etiam, & terminus vt actu terminans, non verò relatio, & terminus in actu primo seu quantum ad rationem terminandi: sic enim etiam tempore antecedere potest quando fundamentum in alio extremo non est positum, & posito etiam alio extremo semper antecedit ordine naturæ, quia ex illo fundamento resultat relatio, vt declaratum est.

XXVIII. **A**d argumentum ergo primæ lententiæ respondetur in forma negando sequelam, nimirum, patrem vt patrem non esse simul natura cum filio vt filio est, sed vt est hic homo genitus: imò sicut hic homo vt genitus est prius natura, quam vt filius, ita etiam est prius natura quam pater vt pater, quamuis sit posterior natura quam hic homo vt generans. Et ideo, quamuis pater vt sic terminetur ad hunc hominem vt à se genitum, nihilominus non prius naturam terminatur ad ipsum, quam in ipso sit filiatio, non propter terminationem formalem ad ipsam filiationem, sed propter simultaneam concomitantiam omnino necessariam, vt declaratum est. Quapropter, licet hic homo vt genitus sit prius natura, quam vt filius, tamen in illo priori vt sic nondum intelligitur in patre paternitas; imò verissimè etiam dicitur, prius natura esse hunc hominem vt genitum, quam in patre sit paternitas, nam ex positione huius termini cum fundamento quod est in generante, resultat paternitas.

Ad confirmationem concedo formaliter loquendo,

do, vnam relationem non pendere ab alia, nego tamen inde sequi non esse simul natura, naturaliter loquendo. Et horum primum, præter omnia dicta confirmo Theologico exemplo, iuxta quandam opinionem D. Thomæ, nam in Christo Domino, secundum D. Thomam non est realis filiatio ad matrem, in Virgine verò est realis relatio maternitatis ad Christum: signum est ergo vnam ex his relationibus non pendere essentialiter & formaliter ab alia: aliàs non posset vna manere sine alia, etiam de potentia absoluta: & similiter est signum, vnam non esse formalem terminum alterius, quia etiam non potest relatio sine suo termino conseruari. Quæ omnia principia sunt certa in doctrina D. Thomæ: & ideo centesio hoc argumentum valde efficax ad hominem contra Caietanum, & Thomistas qui eum sequuntur. Dico autem formaliter non pendere vnam relationem ex alia, nam concomitanter possunt dici aliquo modo inuicem pendere, quia non potest esse vna sine alia ex natura rei, imò nec de potentia absoluta, saltem nisi aliquo modo mutetur fundamentum alterius extremi, & fiat incapax relationis, vt ab opinionibus, de relatione filiationis in Christo abstrahamus. Atque hinc facillè declaratur altera pars, nimirum, ex prædicto modo independentiæ non sequi, relationes non esse simul natura. Nam potius si propriè ac formaliter vna ab alia penderet, non posset non esse vna prior natura alia, quia ipsamet dependentia est quædam posterioritas naturæ, quia verò habent necessariam concomitantiam, qua non potest esse vna sine alia, absque vllò ordine inter se, ideo sunt simul natura.

XXX. **E**x his præterea constat, quid dicendum sit de similitudine cognitionis, quod in secundo argumento contrarij fundamenti petebatur. Nam eadem proportione dicendum est, formaliter & immediatè relationem non pendere in cognitione nisi à suo termino secundum propriam rationem terminandi, & non secundum relationem oppositam, quod rectè probat argumentum. Et in relatiuis non mutuis est manifestum, nam vt cognoscam relationem seruitutis creaturæ ad Deum, non oportet cognoscere relationem realem dominij in Deo, quia nulla est, neque etiam necesse est fingere relationem rationis in Deo: hoc enim non peruenit per se ad cognitionem alterius relationis, sed si in nobis sit, prouenit ex imperfecto modo cognoscendi nostro: angelus enim, & Deus ipse comprehendit in creatura relationem seruitutis, nullam fingentes in Deo relationem rationis. Dices, Nonne necesse est cognoscere Deum vt dominum, ad cognoscendam creaturam vt seruam? Respondetur, necessarium esse cognoscere Deum vt dominum realiter, non relatiue secundum rationem. Est autem Deus realiter dominus simpliciter, vt quæstione 7. de potent. articulo. 10. ad quartum, & sæpe aliàs D. Thomas notauit: primò per potestatem realem coercendi subditos: secundò quia ad ipsum terminatur relatio realis seruitutis, quæ est in creaturâ: & vtroque modo necesse est cognoscere Deum vt dominum ad cognoscendam relationem seruitutis creaturæ. Nam primum, id est potestas coercendi subditos; est ex parte Dei ratio terminandi relationem seruitutis; & ideo cognitio eius quasi antecedenter & causaliter est ratio cognoscendi relationem seruitutis; nam sicut illa relatio confurgit ex vi illius termini & fundamenti, ita cognosci non potest nisi cognito tali termino & fundamento. At verò secundum conuenit Deo per Thom. 2.

actualementiam respectiuam creaturæ in ipsum, denominatione tantum extrinseca: & quia non potest cognosci relatiuum vt sic nisi vt terminatum ad suum terminum, ideo sub caratione non antecedenter sed concomitanter cognoscitur Deus vt dominus. Atque hoc, quod in hoc exemplo declaratum est, habet locum in relatione creaturæ, & omnibus non mutuis.

XXXI. **N**eque ratio superius facta contra hoc est alicuius momento, concedimus enim non posse cognosci relationem seruitutis non cognita in termino aliqua ratione absoluta; non tantum omnino simul, sed etiam antecedenter seu causaliter, vt dixi: non est tamen necesse vt illa ratio absoluta exactè aut prout in se est cognoscatur, nam satis est quòd abstractiue, vel sub aliqua confusa ratione apprehendatur; quantum quo terminus perfectius fuerit cognitus, eo perfectior erit cognitio relationis. Quæ omnia facillè declarantur in dicto exemplo, nam ad cognoscendam relationem seruitutis quam creatura habet ad Deum, necesse est saltem in communi cognoscere Deum habere superiorem quandam potestatem in creaturam, ratione cuius potest aut illi præcipere, aut de illa disponere suo arbitrio, & quâto amplitudo huius potentie magis fuerit cognita, tanto perfectius cognoscetur qualis sit illa seruitus: nec fieri potest vt angelus vel Deus ipse cognoscat hanc seruitutem, nisi cognoscendo in ipso talem potentiam. Non oportet autem vt angelus v.g. qui in creatura naturaliter intueatur relationem seruitutis, naturaliter etiam intueatur potentiam Dei in se ipso, sed satis est quòd abstractiue, & ex effectibus cognoscat talem Dei potentiam. Multo que minus necesse est, cognoscere totam Dei naturam, vel alia attributa, formaliter ac per se loquendo, quia illa vt sic non sunt ratio terminandi talem relationem. Atque ad hunc modum facile est idem intelligere in relatione creaturæ vt est effectus Dei, vel scientiæ, aut sensus, & in aliis non mutuis.

XXXII. **A**t verò in relatiuis mutuis partim eadem est ratio, partim diuersa. Est enim eadem ratio quantum ad formalem dependentiam cognitionis à termino vt sic, & non à correlatiuo vt sic: hoc enim etiam in relatiuis mutuis verum est. Nam vt cognoscam in aliquo homine relationem patris, satis est vt cognoscam esse in mûdo alium hominem ab illo genitum, etiam si ibi sistam, & non cognoscam in alio extremo relationem filiationis: vt, iuxta opinionem D. Thomæ, angelus, etiam malus, per virtutem naturalem (si non impediatur) intueatur in beata Virgine relationem maternitatis ad hunc hominem Christum, & tamen non intueatur in Christo relationem filiationis: ergo habebat cognitionem vnus relatiui cum intrinseca dependenti ab eius termino, sine cognitione correlatiui vt sic. Nec enim probabile est, necessarium fuisse angelo fingere aliam relationem rationis in vno extremo, vt alteram valeret cognoscere: idem ergo est in qualibet alia relatione mutua, nam quoad hoc eadem est omnium ratio.

XXXIII. **Q**uoad concomitantiam verò est nonnulla diuersitas, quia ex natura rei cognita vna relatione mutua, necessariò simul cognoscitur alia, saltem concomitanter. Nam sicut relatio est per quandam resultantiam posito fundamento & termino, ita cognoscitur cognitio illis; cum comparatione eorum inter se. Quia ergo hæc relationes mutua saltem per concomitantiam simul resultant positis fundamento &

termino, ideo consimili ratione simul cognoscuntur cognitio & inter se collatis fundamento & termino: & quia hoc necesse est ad singularum relationum cognitionem, ideo consequenter fit, ut vna cognita, simul concomitanter cognoscatur alia. Quod in nobis speciali ratione necessarium est, quia non cognoscimus has relationes prout in se sunt, sed solum cognoscendo, & inter se conferendo fundamenta & terminos: ex quo præterea oritur, ut etiam illa extrema, quæ non habent mutuam relationem, per modum correlatiuorum mutuo cognoscamus: & inde etiam fit, ut ubi vni relationi non correspondet altera relatio realis, non concipiamus relationem rationis, ut ita concomitanter cognoscamus utrumque extremum per modum correlatiui. In cognitione autem perfecta rerum prout in se sunt, id non est necessarium quoad relatiua non mutua, ut dictum est. Quoad relatiua verò mutua, est eadem vel maior necessitas, aut quia relationes non distinguuntur actu à parte rei à suis fundamentis, aut si fortasse distinguuntur ex natura rei, sunt ita coniunctæ & connexæ cum fundamentis simul existentibus, & inter se collatis, ut non possit cognosci respectus vnus ad aliud, quin cognoscatur etiam vicissim respectus alterius ad alterum. His ergo modis intelligendum est correlatiuum esse simul cognitione cum suo termino, vel cum suo correlatiuo.

XXXIV. Ad tertiam autem partem illius fundamenti, quæ erat de similitudine definitionis, eodem prorsus modo respondendum est. Nam definitio non est nisi cognitio quædam, si in mente sit, vel signum cognitionis & consequenter rei cognitæ, si sit in voce: & ideo in tantum possunt relatiua esse simul definitione, in quantum sunt simul cognitione. Est igitur proportionali modo dicendum, vnum relatiuum; formaliter loquendo, non definiti per aliud correlatiuum, sed per suum terminum, quem essentialiter respicit. Imò Scotus supra existimat hoc esse necessarium, ne committatur circulus aut nugatio, si loco nominis positi in definitione ponatur eius definitio, aut ne idem sit prius & posterius seipso, quia quod ponitur in definitione, est aliquo modo prius definito. Sed hæc non admodum cogunt, si considerentur quæ de his definitionibus per additum attigit Aristoteles 7. Metaph. c. 5. & quæ ibi notauimus: instanturque facile illa incommoda in relatiuis transcendentibus, ut sunt materia & forma, de quo videti etiam possunt supra dicta disputat. 43. sect. vlt. in fine. Non ergo propter vitanda hæc incommoda, sed propter rem ipsam, quia vnumquodque definitur formaliter ac præcisè per id, ad quod habet habitudinem, verum est, in definitione vnus relatiui per se non poni aliud extremum, nisi sub ea ratione, quæ in illo necessaria est ad terminandam talem relationem. Concomitanter verò, sicut relatiua sunt simul cognitione, ita etiam definitione, & quia nos facilius ita illa concipimus & explicamus, ideo simpliciter dici solet vnum relatiuum definiti per aliud, & è conuerso. Atque in hoc sensu accipiendum est cum communiter dicitur correlatiua esse simul definitione.

De terminis diuinarum relationum.

XXXV. Ad vltimam rationem quæ in secunda sententia addebatur, sumptam ex relationibus diuinis, quæ inuicem terminantur, respondetur imprimis esse disparem rationem; quæ illæ relationes non habent fundamentum præter se ipsas, eò quod sint sub-

stantiales, & subsistentes ex propriis rationibus, & ideo mirum non est, quod sicut seipsis fundantur (ut ita loquar) ita vnaquæque seipsa terminet suum correlatiuum. Quin potius in hoc seruatur proportionalis ratio: diximus enim fundamentum vnus relationis esse rationem terminandi correlationem eius; ita ergo fundamentum paternitatis diuinæ est ratio terminandi diuinam filiationem, tamen sicut fundamentum illius paternitatis nihil est præter paternitatem ipsam, ita ratio terminandi filiationem nihil est præter ipsam.

Adde, quamuis hæc vera sint secundum rem, si XXXVI. tamen secundum rationem, vel imperfectos conceptus nostros cogitentur hæc ut distincta, eo modo quo quis conceperit relationes & fundamenta ut distincta, debere etiam concipere rationem terminandi vnã relationem, non esse aliam relationem ut sic, sed fundamentum illius. Ut v. g. si quis ratione distinguat relationes & origines, & cum Bonauentura sentiat personas originibus constitui, relationes autem eis aduenire, & in eis fundari, consequenter dicet, formalem terminum paternitatis v. g. esse passiuam originem in Filio: è contrario verò terminum filiationis esse generationem actiuam in Patre: respicit enim Pater eum quem genuit ut sic, & Filius eum à quo genitus est. Similiter, qui cum Caietano distinxerit paternitatem ut conceptam, vel ut exercitam, & sub priori ratione senserit constituere personam, sub posteriori verò referre illam, & ita hanc posteriorem rationem fundari in priori: dicat necesse est consequenter, vnã relationem ut exercitam, terminari ad aliam ut conceptam, & è conuerso. Et quidem siue utamur illis vocibus, siue aliis, relatio non habet rationem termini ut aliud respicit, sed ut in se est aliquid, quod ab alio aptum est respici: atque ita etiam secundum modum concipiendi nostrum, quacunque ratione distinguatur ibi fundamentum à relatione, vel persona constituta à respectu, distinguitur etiam ratio terminandi à relatione.

Quod clariùs apparet in spiratione passiuâ respectu actiuæ, nam Pater & Filius, præter spirationem actiuam habent proprias relationes, quibus in suo esse personali constituuntur, & sic constituti, sunt vnum principium spirans Spiritum sanctum: ex qua productione (loquendo more nostro) resultat in eis relatio spirationis actiuæ, cui propterea magis propriè attribui potest, quod habeat fundamentum & rationem fundandi secundum rationem, quia neque constituit personam, nec fortasse habet propriam subsistentiam. Atque ita ibi facile intelligitur, relationem passiuâ spirationis, quæ est in Spiritu sancto, terminari non ad spirationem actiuam formaliter, sed ad Patrem & Filium ut sunt vnum principium spirans, cui, nostro modo concipiendi aduenit relatio spirationis actiuæ. Quia propria ac formalis ratio ob quam Pater & Filius terminant, vel terminare possunt relationem Spiritus sancti, non est quia referuntur ad Spiritum sanctum, sed quia producant Spiritum sanctum, & sunt vnum principium eius: vnde concomitanter habent ut ad ipsum referantur. Si tamen per possibile, vel impossibile intelligeremus, non resultaret in Patre & Filio illam relationem, dum modo producerent Spiritum sanctum, id satis esset ut possent terminare relationem eius.

Ex quo obiter intelliget Theologus, quomodo XXXVII. de facto Filius distinguitur ab Spiritu sancto, non primò

SECTIO XVII.

Quomodo prædicamentum Ad aliquid sub vno supremo genere, per diuersa genera subalterna, & species vsque ad indiuidua, constitui possit.

Explicuimus fere omnia, quæ ad intelligendam essentiam relationis, & causas eius, & formalem effectum (non enim habet alium) necessaria visa sunt: superest ad huius rei complementum, ut de subordinatione, conuenientia, & distinctione ipsarum pauca dicamus, et ita totius prædicamenti constitutio quasi præ oculis habeatur. Tria autem puncta in titulo questionis in sinuantur, quæ ab aliis latissimè tractantur, & à nobis breuissimè expedienda sunt.

De supremo genere prædicamento Ad aliquid.

Prima ergo difficultas est, quomodo possint omnia relatiua ad vnum genus summum reduci. Etratio dubitandi est, quia essentia relationis est, ut eius esse sit ad aliud: ergo non potest ita relatiuum abstrahi, quin ei aliud adæquatè correspondeat: ergo non potest dari vnum genus summum, sed ut minimum debent esse duo quæ se inuicem respiciant. Patet consequentia, quia nõ potest esse vnum & idem id quod respicit: tum quia in ipsa definitione continetur quod debet esse aliud, tum etiam quia non potest idem realiter referri ad se ipsum. Tum denique quia si essentia relatiui in communi esset referri ad se, hoc ipsum esset de ratione & essentia cuiusvis relationis particularis, cum essentia superioris in inferiori includatur. Quæ difficultas vulgaris est in hac materia, & magnum facessit negotium, iis præsertim, qui putant vnum relatiuum formaliter referri ad alterum correlatiuum ut sic: nam iuxta hanc sententiam, cum dicitur relatiuum in communi esse id cuius esse est esse ad aliud, necesse est subintelligi in definitione, ad aliud correlatiuum: vnde cum non possit idem referri ad se relatione reali, de qua agimus, necessarium erit ut non sit vnum supremum genus, sed duo, quæ se inuicem & adæquatè respiciant, sintque in re ipsa distincta.

Nihilominus tamen certum est posse dari vnum supremum genus omnium relatiuorum: nil enim refert de abstractis potius quam de concretis loqui, & ex vno potest inferri aliud. Nam si datur generalissimus conceptus relationis realis & prædicamentalis in communi, poterit etiam dari relatiui in communi, tum ob rationem proportionalem, tum etiam quia omni formæ abstractæ potest respondere constitutum, seu concretum illi adæquatum. Quod verò possit dari vnum supremum genus relationum, patet, tum ex ipso modo loquendi de relatione in communi ut sic, nam hic terminus communis est omnibus relationibus & pro omnibus distribuitur, quia de omnibus vniocè dicitur, & in quid. Tum etiam quia definitio relationis in communi vnica est, & omnibus relationibus prædicamentalis conuenit. Tum denique, quia si quis fingat duo illa genera suprema relatiuorum, inter illa inueniet conuenientiam essentialem in ratione essendi ad aliud: ergo ab eis abstrahere poterit conceptum vniocum & essentialem utriusque communem: in quo etiam facile inueniet differentias

De oppositione relatiua.

XXXIX. Tandem ex his quæ in hac sectione diximus, intelligere licet, in quo consistat, & qualis sit propria oppositio relatiua, hoc enim supra in hunc locum remisimus. Potest autem intelligi hæc oppositio aut inter relationem & terminum eius, aut inter relationem vnã vnus extremi, & alteram correspondentem illi in alio extremo, seu inter vnum relatiuum, & correlatiuum eius. Prior oppositio est generalis omnibus relationibus, etiam non mutuis, ut constat ex dictis, & ideo formalissimè conuenit relatione ut sic. Consistit autem in hoc, quod relatiuum ut sic, & terminus habent inter se talem habitudinem, & conditiones ita distantes, ut necessariò requirant inter se distinctionem, nam relatiuum est id quod aliud respicit: terminus autem est id quod respicitur ab alio: atque ita ex propriis rationibus requirunt alietatem (ut sic dicam).

XL. At verò posterior oppositio non est vniuersalis omnibus relationibus realibus verè ac secundum rem, nam quid relationibus non mutuis non conuenit, quamuis modo nostro concipiendi fingi posset ac si conueniret: quod ad præsens nihil refert. Inter relatiua autem realia & mutua, ac relationes ipsas, intercedit relatiua oppositio quæ non consistit in hoc quod vna respiciat aliam ut terminum, sed in hoc, quod vna respiciat ut terminum id quod est fundamentum alterius, & è conuerso seu (quod idem est) quia habent oppositas rationes, nam vna refert suum subiectum ad aliud alia verò è contrario refert illud aliud ad id quod erat subiectum alterius. Ex quo talè inter se habent repugnantiam, ut non possint ambæ relationes vni & eidem simul inesse, quia non potest vnum & idem esse fundamentum, & terminus respectu eiusdem. Qui modus oppositionis licet clariùs appareat in relationibus dissimilium rationum, ut inter paternitatem & filiationem, tamen etiam suo modo conuenit relationibus æquiparantiæ: quia licet sint eiusdem speciei, possunt in indiuiduo esse a. liquo modo oppositæ relatiuæ: quia afficiunt sua subiecta secundum oppositas habitudines, ex quo repugnantiam habent in eodem subiecto. Quamuis autem hæc oppositio aliquo modo sit diuersæ rationis respectu termini, & respectu correlationis, tamen, quia concomitanter se habent vbicumque inueniuntur, ideo per modum vnus nominantur & iudicantur. Dicit verò potest relatio opponi termino terminatiuè, alteri verò relationi relatiuè. Et hæc posterior est quasi formalis oppositio, nam est inter proprias formas quatenus se mutuo excludunt ab eodem subiecto: prior verò proptè est repugnantia relatiuorum, quæ postulant distinctionem extremorum quod significauit etiam D. Thom. quæst. 7. de potent. artic. 3. ad quartum.

XXXIX. Theologium notabile

extra illius rationem, quæ non sint completæ relationes: ergo.

III. Ut soluantur illi qui rationem dubitant.

Alberus. Simpl. Boetius.

Ad difficultatem autem positam respondent aliqui, in definitione relatiui in communi, cum dicitur esse ad aliud, per illud aliud intelligi quidem correlatiuum, & illud non posse esse ipsummet quod definitur ut sic, propter rationem factam, quod non potest idem realiter ad se referri. Nec etiam esse ali-quod aliud relatiuum æquæ commune, & non contrarium sub eo quod definitur, propter difficultatem factam de vno supremo genere. Aiunt ergo per illud aliud importari singula correlatiua specifica, vel particularia singularum relationum. Quæ est responsio Alberti, Metaphys. tractat. 3. cap. 7. & in prædic. Ad aliquid, ubique Simplificij & Boetij. Potestque ita exponi, quia licet relatio in communi definiatur per esse ad aliud, tamen non exercet hoc esse ad aliud, nisi in determinatis relationibus, & idem non est necesse, ut quatenus abstractissimè concipitur, intelligatur exercere munus relationis in ordinae ad aliud correlatiuum sibi adæquatum, quia ut sic potius concipitur essentia relationis, quasi in actu signato, seu designando id in quo consistit, quam in actu exercitio; id est exercendo illam habitudinem ad aliquid in tota illa communitate. Potius ergo intelligendum est illa rationem sic abstractè conceptam non exercere suam habitudinem ad aliud nisi in suis inferioribus.

V.

Quod etiam diuerso modo intelligitur in relatiuis æquiparantiæ, & disquiparantiæ, nam in relatiuis disquiparantiæ, saltem in communibus rationibus specificis, potest intelligi vnum relatiuum commune referri ad aliud sibi æquale & oppositum, ut patrem ad filium, maius ad minus. Et ratio est, quia cum hæc relationes sint diuersarum rationum, non concipiuntur vno conceptu cõmuni specifico, & idem possunt abstrahi duo conceptus cõmunes æquales, & sibi oppositi ac correspondentes. Quod secus est in relationibus æquiparantiæ, nam cum sint eiusdem rationis, habent eundem communem cõceptum specierum, & idem non potest tali conceptui respondere alius conceptus obiectiuus communis, & oppositus correlatiuè, ut simile non dicitur ad aliud simile in communi, nec æquale ad aliud æquale in communi, sed solum ratione indiuiduorum, in quibus datur vnum æquale distinctum ab alio. Et de his verum habet quod dixit Augustinus in lib. Categoriar. cap. 11. specialiter, ac regulariter, ut hac categoria manifestius dignoscatur, non rectè dici ad aliquid, nisi cum singulare ad singulare refertur. Verum est statim ponere Augustinum exempla non solum in relatiuis æquiparantiæ, sed etiam in eis quæ diuersorum sunt nominum & rationum, tamen in his nihil impedit, ut dixi, quod minus vnum etiam in communi ad aliud commune correlatiuum referri intelligatur. Et in hunc modum hæc notauit Scotus in 1. distinct. 21. & alij.

VI.

Hæc doctrina probabilis est, & licet supponat vnum fundamentum falsum, nimirum, vnum relatiuum terminari formaliter ad suum correlatiuum, nihilominus potest esse utilis ad explicandum, quomodo possint correlatiua assignari, quando nostris conceptibus abstrahuntur, & in communi concipiuntur sic enim rectè sine dubio dicitur, non nisi in relationibus dissimilium nominum & rationum posse vnum relatiuum commune alteri communi respondere: in relatiuis autem æquiparantiæ, aut in relatiuis in communi, non posse, quia, cum hæc ab-

August.

strahantur vel à relatiuis eiusdem rationis, vel simpliciter ab omnibus relatiuis, vnitè cõcipitur vtrumque relatiuum per modum vnius secundum id in quo conueniunt; & idem non potest huiusmodi relatiuo communi aliud æquale correspondere. Et idem etiam de huiusmodi relatiuo in communi conceptu rectè dicitur, non esse de essentia eius ut immediate illi sic conceptu respondeat æquale correlatiuum, sed satis esse ut dum contrahitur ad inferiora, in eis inueniatur hæc relatiuorum reciprocatio. Imò addo, loquendo de relatiuo in communi, non esse de essentia eius, ut etiam mediatè & in inferioribus exerceat dictam reciprocatioem relatiuam, quia communis ratio relationis prædicamentalis ut sic, non postulat ut ei, saltem ut contrahat ad inferiora; respondeat altera relatio in alio extremo: nam si hoc esset de essentia relationis in communi, omnibus relationibus specificis deberet conuenire: at hoc falsum est, nam relationibus non mutuis minimè conuenit. Nec refert, quod eis possit respondere relatio relationis in alio extremo, quia hoc non spectat ad essentiam relationis realis, cum sit merè extrinsecum ex imperfectione nostra.

Atque hinc vterius colligo, cum relatiuum in communi definiatur esse ad aliud, illud aliud non posse accipi pro correlatiuo, quia per illam definitionem traditur aliquid essentielle relatiuo ut sic: non est autem essentialè relatiuo ut ei respondeat correlatiuum, neque immediatè & in communi conceptu, neque in suis particularibus omnibus, ut ostensum est. Quod præterea confirmatur, quia si illud aliud est ipsum correlatiuum, quero an sit correlatiuum reale, aut rationis, vel alterutrum indifferenter, seu iuxta exigentiam inferiorum relationum: nihil autem horum dici potest. Nam duo prima membra facillè excluduntur, quia neutrum eorum potest esse vniuersale omnibus relationibus, ut satis constat ex dictis. Tertium etiam non est verisimile, tum quia aliàs illud aliud valde æquiuocè sumeretur, cum relatiuum rationis ferè æquiuocè relatiuum sit: tum etiam, quia (ut dicebam) correspondentiæ relationis rationis non est ex naturis rerum, & idem non potest ad essentiam relationis pertinere.

Dico igitur, illud aliud in dicta definitione dicere terminum relationis ut sic, qui non dicit correlatiuum ut tale est, sed aliud extremum, prout in se habet sufficientem rationem terminandi: quæ ratio ferè semper est absolutæ: & si interdum est aliqua relatio, non tamen ut exercet munus relationis oppositæ alteri relationi, sed prout in se habet aliquam vnitatem, vel similem rationem communem rebus absolutis.

Vnde infero vterius, relationem in communi posse concipi ut habentem aliud ad quod dicat habitudinem, non solum in suis inferioribus, sed etiam ut conceptam illo communissimo conceptu, nam relationi in communi correspondet etiam terminus in communi. Neque inde sequitur dari duo genera summa, quia terminus in communi non est aliud relatiuum ut sic, & idem non constituit in prædicamento ad aliquid aliud genus.

Dices, Ergo saltem constituet commune aliquod genus alterius prædicamenti, quod est plane falsum, quia illa ratio termini vagatur per omnia prædicamenta, imò & extra prædicamentum, quia ipsi Deo conuenit. Responderetur negando consequentiam, quia illa ratio termini non est in reb. aliqua ratio vel proprietas realis aliquo modo distincta ab ipsis, vel accidens

VII. Relatiuum in communi non est ad aliud tanquam ad correlatiuum.

VIII.

IX. Relatiuum in communi habet terminum in communi sibi respondentem.

X. Ratio cõmuni terminus proprius non constituit prædicamentum.

accidens ipsis, sed est ipsamet entitas vniuscuiusque rei, quatenus apta est ad terminandam relationem alterius. Quæ ratio est quasi transcendentalis, & forte non est vniuoca, præsertim cum in Deum & creaturam conueniat. Vnde sub ea ratione in nullo prædicamento per se ponitur, sed reduci potest ad prædicamentum relatiuorum, tanquam quoddam additum, sicut ponitur in definitione eorum. Potestque hoc à simili declarari, quia sicut conuenit relationi in communi habere terminum, ita & habere fundamentum: nec vi detur dubium quin hæc ratio fundamenti relationum possit aliquo modo in communi concipi tanquam adæquatè respondens relationi etiam in communi conceptæ, quia in propria natura relationis prædicamentalis ut sic includitur, quod supponat fundamentum, & in eo rationem aliquam, ob quam consurgat seu resultet. Non est autem necesse ut hæc communis ratio fundamenti sit aliquod genus, sed est ratio quasi transcendentalis, quæ vagatur per omnia prædicamenta. Vnde Aristot. quantitati attribuit per modum proprietatis, quod sit sufficiens fundamentum æqualitatis vel inæqualitatis: qualitati verò, quod sit fundamentum similitudinis, vel dissimilitudinis (ita enim has proprietates ibi declarauimus.) Quæ ratio fundamenti ut sic non est in eis aliqua ratio respectiua, neque etiam est aliqua ratio absoluta distincta ab ipsis, sed est ipsamet entitas vniuscuiusque quatenus per se habet talem aptitudinem, & idem ad prædicamentum vniuscuiusque formæ reducitur per modum proprietatis, & indirectè possit reduci sub ea ratione ad prædicamentum relationis tanquam fundamentum eius: ita ergo de relationis termino existimandum censéo. Atque hæc sint satis de primo puncto.

Quomodo supremum genus relatiuorum ad inferiora descendat.

XI.

Secundus punctus huius sectionis est, quomodo hoc summum genus relationis per varia genera usque ad infimas species descendat, seu diuidatur. Quæ res magna ex parte declarata est in superioribus, in quibus varias diuisiones relationis attingimus & explicauimus. Quarum prima ac præcipua fuit trimembris, per varia fundamenta genere diuersa, quæ sub his nominibus vnitatis, actionis, & mensuræ recenseri solent. Ex quo facillè intelligitur, sub quolibet horum membrorum vterius procedi posse, v.g. in primo per varios modos vnitatum: & quia sub vnitatis multitudine subintelligitur, primò diuidendæ erunt relationes vnitatis à relationibus multitudinis seu diuersitatis, & postea, iuxta varios modos vnitatis aut multitudinis realis, diuidentur etiam sub vtroque genere relationes. Idemque proportionally dicendum est de actione, & consequenter etiam de passione, & de potentia actiua & passiuâ, vel latius etiam de causa & effectu, si hæc omnia sub illa voce comprehenduntur. Ac denique idem est de ratione mensuræ, nam etiam in eo genere variantur relationes, iuxta diuersas proportionales mensuratum, & mensurabilem.

XII.

Ex hac autem diuisione insurgunt alia, quæ in superioribus etiam tactæ sunt, nimirum diuisio relationis in mutuam & non mutuam, quæ satis latè declarata est. Ex dictis tamen constat hanc non esse subdiuisionem alicuius membri præcedentis diuisionis, sed potius esse aliam adæquatam diuisionem relationis in communi, completentem sub vno

membro, scilicet, sub relatione non mutuâ tertium membrum prioris diuisionis, & non nullas alias relationes contentas sub prioribus membris: sub altero autem membro comprehendentem ferè primâ duo genera præcedentis diuisionis. Possent autem hæc duo diuisiones ita subordinari, ut prius diuidatur relatio in eam, quæ ex vi fundamenti formalis est non mutuâ, & eam quæ ex vi fundamenti seu ex genere suo id non habet: & hæc rursus subdividatur in relationem fundatam in actione, vel vnitatis, & sic procedatur, donec in illis duobus generibus perueniatur ad relationes inter Deum & creaturam, quæ non tam ex formali ratione fundamenti seu rationis fundandi, quam ex peculiari natura & conditione Dei habent, quod sint non mutuæ: & ita facillè erit per subordinatas diuisiones huiusmodi prædicamentum constituere.

Illud etiam animaduersione dignum est, Diuum Damascenum in sua Dialectica c. 50. cum alias plures relationum diuisiones ponat, hanc prætermisisse, imò significare, non rectè consentire hanc diuisionem cum relatiuorum natura: sequidem (ait) mutua habitudo, ea, quæ ad aliquid sunt, effectus. Veruntamen hæc verba, vel non sunt intelligenda de singulis relatiuis, sed de complexu vtriusque: ille enim verè consistit in mutua habitudine, non est autem necesse ut talis reciprocatio saltem realis in omnibus relatiuis interueniat; vel, si illa verba applicentur ad singula relatiua, mutua habitudo intelligenda est cum proportionem, quia ex parte relationis necesse est ut ad aliud tendat, ex parte verò termini vt sit id ad quod aliud tendit. Quod verò Damascenus illam diuisionem prætermiserit, mirum non est, quia non omnia dixit, quæ de relationibus dici possunt: & fortassè causa fuit, quia nostro modo concipiendi omnes apprehenduntur ut mutuæ.

Altera diuisio supra tacta est in relationem eiusdem vel diuersæ appellatiõis, seu æquiparantiæ vel disquiparantiæ, & hanc latè tractat Damascenus dicto capite 50. quam subdividit in relationem præcellentiæ, ut esse dominum, esse maius, esse causam, & relationem inferioritatis, ut esse seruum, effectum, aut minus, & cætera, quæ subdivisiones ad relationes disquiparantiæ pertinent, nam in relationibus æquiparantiæ, cum sint eiusdem rationis non potest esse illa diuersitas. Et fortassè inter res creatas nunquam reperitur relatio disquiparantiæ, absque illa diuersitate, tamen inter personas diuinas inuenitur sine præcellentiâ vel inæqualitate, nisi quis velit cum Patribus Græcis ipsum ordinem originis dignitatem appellare: de quo alias. Hæc autem diuisio in rigore & proprietate sumpta, non est diuisio relationis in communi, sed mutuæ, nam non mutuâ, cum non sit reciproca, non est eiusdem nec diuersæ rationis in vtroque extremo. Nisi quis velit sermonem extendere ad eam denominationem correlatiuam, quæ ex relatione rationis sumitur: sic. n. omnia correlatiua erunt eiusdem vel diuersæ denominationis. Denique hæc diuisio, ut ex dictis constare potest, non datur per id quod per se ac formaliter pertinet ad rationem relationis, quia, ut diximus, vna relatio formaliter non terminat alteram: vnde neque dat illi speciem aut essentialem diuersitatem: quando autem vni relationi altera responderet eiusdem vel diuersæ rationis, est indicium diuersitatis fundamenti ac termini formalis: & ita, quod attinet ad constitutionem huius prædicamenti, hæc diuisio ad præcedentes reducenda est.

XIII. D. Damasc. dictam explicatur.

XIII. Diuisio relationis in eiusdem vel diuersæ appellatiõis.

Differentia essentialis, & specifica relationum unde sumenda.

XV.

VNa tamen poterat superesse questio circa hunc secundum punctum, videlicet, vnde sit sumenda distinctio specifica & essentialis relationum, vsq; ad vltimas species, an scilicet ex fundamento, vel ex termino. Aliqui enim ita distribuunt inter hæc duo munera vt dicant à fundamento habere relationem entitatem, à termino autem speciem seu essentialiam, & distinctionem essentialiam. Alij verò vtrumque munus vtrique attribuunt, vnicuique in suo genere. Quod mihi non displicet; existimo tamen vtrumq; dicendi modum rectè explicatum, continere veritatem. Itaque formaliter & intrinsecè relationes cõstituantur suis propriis differentiis in propriis speciebus, & per eas essentialiter distinguuntur: hoc enim commune est omnibus rebus. Tamen quia totam suam essentialiam habet relatio in ordine ad terminum, idè ab illo quasi ab vltima forma extrinseca sumit suam specificationem, & idè per illum distinguitur & definitur, vt supra dictum est sect. 8. Quia verò etiam fundamentum formale est per se & intrinsecè requisitum ad relationem, potest dici etiam concurrere ad essentialiam relationis, quasi per modum causæ materialis extrinseca. Et ita D. Thom. interdum hoc tribuit fundamento, interdum termino, vt patet ex 3. p. q. 35. ar. 5. & 1. p. q. 32. ar. 2. Vbi simpliciter id tribuit termino, quia ille est quasi vltimum & magis formale respectu relationis: vide Soncin. 5. Met. q. 32. & supra dict. sect. 8. n. 9. & sect. 10. n. 14.

D. Thomas.

Soncin.

Sintne plures relationes solo numero diuerse simul in eodem subiecto.

XVI.

Circa tertium punctum occurrebat hoc loco questio de indiuiduatione relationum: certum est enim, quod sicut in cæteris prædicamentis constitutio lineæ prædicamentalis descendit à supremo genere vsque ad indiuidua, ita etiam in hoc: controuersum autem est, an sicut ad essentialiam constitutionem & specificationem relationum concurrat suo modo terminus, ita etiam ad indiuiduationem. Ex quo pendet etiam decisio illius vulgaris questionis, an idem subiectum sub eadem ratione specifica referatur ad plures terminos eadem numero relatione, vel diuersis. Questionem sufficienter, vt existimo (est enim res non magni momenti) attigi supra disp. 5. sect. 8. vbi de indiuiduatione accidentium, & an possint esse plura numero in eodem subiecto, generatim tractaui.

XVII. Responsio directi ad dubium.

Et iuxta principia ibi posita sine vlla difficultate concedi potest, plures relationes solo numero differentes respicientes diuersos terminos, esse simul in eodem subiecto, vt verbi gratia, duas paternitates in eodem homine respectu duorum filiorum. Quia effectus formalis vnus non est omnino similis effectui formali alterius, vt citato loco declarauimus numero 15. Item, quia posito vno termino resultat aliqua relatio, quæ omnino pendet ab illo, addito verò alio termino additur nouus respectus, qui manebit etiam si alter terminus destruat. Item, quia vnusquisque terminus est totalis terminus alicuius relationis, quandoquidem illo solo posito confurgit aliqua relatio. Et similes rationes possunt facile multiplicari, propter quas Scotus, & alij, quos ibi citauimus, hanc opinionem amplectuntur. Neq; in ea est difficultas alicuius momenti, præter eam generalem, quòd acci-

dentia indiuiduantur ex subiecto, de qua citato loco satis fusè dictum est.

Quoniam verò in hac re potest magna ex parte dissentio esse in modo loquendi, aduertendum est, aliter procedendum esse, si teneamus relationem esse rem, vel modum realem ex natura rei distinctum à fundamento, aliter verò, si solum ratione distinguatur. Nam iuxta priorem sententiam non potest consequenter negari, quin multiplicatis terminis realiter augeantur respectus, & quin, addito nouo termino, aliquid reale addatur præexistenti relatio. Vt cum pater generat secundum filium, aliquid respectuum acquirat, quod antea non habebat, æquè distinctum ab ipso, ac erat paternitas quam antea habebat, quia hoc conuincunt, consequenter loquendo, rationes factæ. Et quia est omnino eadem ratio, nam si Petrus, cum genuit primum filium, indiget noua re, aut nouo modo reali distincto, vt ad illum realiter referretur, cur non etiam quando de nouo incipit referri ad secundum? Neque enim dici potest, priorem entitatem aut modum sufficere, tum quia non potest effectus formalis crescere, nisi realiter crescat forma, tum etiam quia prior relatio adæquatè referebat ad primum filium, & ab illo pendet in esse, & in definitione, & cognitione; non enim cognoscetur hæc relatio vt hæc numero, nisi vt referens ad hunc numero terminum, vt apertè Aristot. declarauit in prædicamentis, capit. de Ad aliquid.

XVIII. Quid conuenienter dicendum hæc super re: si relatio est distincta in re à fundamento.

XIX.

Iam verò, si semel admittatur, fieri additionem realem in re, facta additione noui termini, fortasse est solùm de nomine questio, an illud additum sit distincta relatio, vel componat vnã cum præexistente: sicut secundum gradus cum primo componit vnũ calorem, ita enim aliqui explicant vnitatem huius relationis, ne videatur in infinitum relationem multiplicare, & vt vnũersè defendant illud axioma, in vno subiecto tantum esse vnũ accidens vnus speciei. Veruntamen qui sic loquuntur, non possunt satis illam vnitatem explicare, nisi tantum denominatiuè, ratione vnus subiecti seu suppositi. Nam si consequenter loquantur, necesse est vt dicant, tantam esse distinctionem inter paternitatem ad primum filium, & id quod additur patri, genito secundo, quãta est inter paternitatem ipsam & fundamentum eius: itaq; si hæc distinguuntur realiter, vel modaliter, etiam illa. Probat, quia relatio paternitatis ad primum filium ita comparatur ad id quod additur respectu secundi filij, vt possit illa paternitas esse sine hoc addito, & è conuerso possit manere hoc additum, & cõstituere patrem sine illa prima paternitate: ergo si paternitas est modus realis distinctus, quia est separabilis à fundamẽto, etiam isti duo modi erunt inter se actu distincti, ex natura rei, quia vnus est separabilis ab alio, & è conuerso. Et similiter, si paternitas est propria entitas realiter distincta à fundamẽto, etiam illi duo respectus erunt inter se realiter distincti, vt rectè & cõsequenter docet Scotus, quia sunt mutuo & vicissim separabiles. Ostensum est autem supra disp. 7. quandoquocumque duo ita distinguuntur in re, vt vicissim & vnũ sine alio, & alterum sine altero manere possit, & alioqui non sunt modi alicuius subiecti cum quo habent identitatem realem, tunc illud esse sufficiens signum distinctionis realis inter illa. Sed relationes, iuxta illam sententiam, nõ sunt modi, sed propriae entitates realiter distinctæ à subiectis, & inter se ita comparantur respectus patris ad primum filium, & ad secundum, vt & prior sine posteriori, & po-

& posterior sine priori existere possit: ergo distinguuntur inter se vera distinctione reali.

XX.

Posita autem hac distinctione, nulla ratio reddi potest, cur illæ non distinguantur vt duæ relationes, vel cur dicatur esse duo gradus, vel duæ partes vnus relationis, & non potius relationes duæ. Primum enim, non rectè æquiparantur gradibus intensiõnis nam inter hos gradus est subordinatio per se, & in eis est propria compositio & vnio per propriam latitudinem, vel propria indiuisibilia, vt præcedenti disputatione declaratum est: illæ autem duæ relationes non habent subordinatiõnem per se: neq; enim vna per se supponit alteram, vel ab illa pendet, neq; habet vnãqueque earum latitudinem aliquam in se, sed est merè indiuisibilis in ordine ad suũ terminum: vnde neque propriè componunt aliquam latitudinem quali continuam, quia hæc non componitur ex indiuisibilibus. Deinde, nullum aliud genus vnionis inter illas duas entitates excogitari potest, ob quam dicantur esse duæ partes vnus relationis, quia neque inter se comparantur vt potentia & actus, neque habent inter se aliam habitudinem, præter eam, quæ est esse in eodem subiecto. Et hoc à fortiori confirmari potest ex his quæ supra diximus de simili habitu vnitate vel compositione Physica. Imò illa vnitas vel compositio artificiosa, quæ in habitibus consideratur, vix potest habere locum in relationibus, & idè de illa nihil tractatur.

XXI.

Alio verò modo posset quis excogitare vnitatem huius relationis ad plures terminos, non per additionem aut compositionem realem, sed per mutationem relationum: ita vt vnãqueque in se sit indiuisibilis: differunt tamen inter se, quia vna habet pro adæquato termino vnã rem, v. g. vnũ filium, alia verò duos, alia tres, &c. Vnde iuxta hanc sententiam, quando pater secundum filium generat, noua quidem relatio ei acquiritur, non tamen præexistenti additur, sed prior perit, & alia de nouo resultat, quæ indiuisibiliter & adæquatè refert illum hominem ad duos filios, & non ad plures, nec pauciores: & si generet tertium, amittet illam, & acquirat aliam referentem ad tres eodem modo. Quod enim vna relatio possit adæquatè respicere plures terminos in diuisibiliter, certum videtur, sic enim in reatiuis realibus prædicamentibus totum refertur ad plures partes, vel vnitas ad binarium relatione subdupli, & in transcendentalibus idem intellectus respicit plura intelligibilia in adæquatè, & in reatiuis eadem relatio generis respicit plures species. Sic ergo intelligi potest, in quocumque genere vel specie relationum dari aliquas in indiuiduo, in diuisibiliter, & adæquatè respicientes plures terminos, qui respectu illarum erunt partiales, ex illis verò confurgit terminus adæquatus, qui sit vnus collectione quadam: & ideo talis relatio non confurgit nisi posito adæquato termino; non verò posito vno vel altero partiali: è contrario verò aufertur seu mutatur ablato, vel addito quocumque termino partiali, quia hoc ipso mutatur terminus totalis.

XXII.

Tandem hoc modo opinantur multi de relatione vnus filij ad patrem & matrem, Nam, quod illa relatio, per se loquendo, sit vna indiuisibilis, inde sit probabile, quod pater & mater concurrunt vt vnã causa, & per se necessaria, & vnica actione (præsertim si mater concurrat actiue.) Vnde alterutro parente mortuo necesse est illam relationem perire, quia si indiuisibiliter respiciebat duos, nec potest diuidi in partes, nec tota manere: cum iam nõ habeat adæqua-

tum terminum, nec referat ad duos: perit ergo tota, necessarium ergo erit vt oriatur alia, quæ ad vnũ tantum parentem referat, si superstes sit, nam verè ac realiter ad illum refertur filius.

XXIII.

Sed licet hic modus dicendi ad consequenter loquendum in illa sententia videatur acurè excogitatus, tamen re vera est voluntarius, & sine fundamento. Quæ est enim necessitas introducendi illam frequentem mutationem relationũ? Alias quoties noua res alba fieret, mutarent cætera omnia alba quæ antea erant, suas relationes similitudinis respectu omnium, & nouas acquirerent. Deinde, cur pater amittet relationem ad primum filium, genito secundo, cum nihil eorum tollatur, quæ ad esse illius relationis necessaria erant? quia non obstante secundo filio, prior semper est sufficiens terminus illius relationis. Item, quamuis verum sit, posse vnã relationem respicere plura adæquatè, quado per se & ex vi suæ speciei illa requirit, vt resultet vel conseruetur, seu vt exerceat suum effectum formalem, vt est in relatione totius, aut subdupli: tamen quando relatio non postulat hoc ex sua ratione, & termini solum per accidens multiplicatur, vt cõtingit in paternitate, filiatione, similitudine, &c. merè gratis dicitur, conseruare vnã indiuisibilem relationem, quæ adæquatè respiciat collectionem plurium terminorum. Eò vel maxime, quod plures filij distinctis generationibus producuntur: cur ergo resultabit vna indiuisibilis relatio completens vtrumque terminum,

De relatione filij ad patrem, & matrem.

XXIV.

Quod verò dicebatur de relatione filij ad duos parentes, etiam est incertum. Nam aliqui putant in filio esse duas relationes, non solum numero, sed etiam specie differentes, quia existimant relationem patris & matris etiam specie differre, eo quod ille actiue, hæc tantum passiuè concurrat. Ita tenet Ferr. 2. contr. gent. c. 11. §. Ex istis. Quamquam addat, illas relationes esse duas formaliter, vnã verò realiter seu materialiter: quod non video quomodo consequenter dicatur, supponendo relationem esse quid distinctam in re à fundamẽto, vt ille supponit.

Ferrariensis opinio improbat.

XXV.

Alij verò dicunt, esse vnã relationem ad vtrumque parentem, etiam si pater actiue, & mater solum passiuè concurrat: & simul aiunt, eadem omnino relationem & immutatam manere, etiam si alter parens moriatur. Ita Fons. lib. 5. Met. cap. 15. q. 5. sect. 3. Sed vtrumq; est mihi difficile creditu. Primum quidem, quia si mater solum passiuè cõcurrit, ergo relationes patris, & matris ad filiũ erunt specie diuersæ: cum habeat fundamẽta ad eò distincta, ergo fieri nõ potest, vt eis respondeat vnica relatio in correlatiuo, quod docet D. Tho. 1. p. q. 32. ar. 2. Quia correlatiua specie diuersa vel sunt termini formaliter diuersi, vel eos indicant: relationes autè habent diuersitatem ex terminis formalibus. Item relatio effectus ad causã diuersi generis etiã est diuersa siue illa materialis sit siue formalis, siue efficiens: ergo si causalitates patris & matris differunt vt efficiens & materialis, relationes in effectu erunt diuersæ. Vnde illa sententia supposita pater & mater non tã componunt vnã causã totalẽ, cum non causent in eodẽ genere, quam collectionem plurium causarum diuersorũ generum, qualia sunt materia & efficiens. Secundo est difficile creditu in illa sententia, quòd relatio sit vna indiuisibiliter ad patrem, & matrem, vt complent vnã causã totalem, & tamen quod eadem relatio integra maneat ablato illo adæquato termino ex altera parte. Quia relatio pedit ex

Fonsæ opinio non probatur.

termino adæquato. Quod ita declaro, quia ablato vno parente, iam illa filij ratio non potest habere suum adæquatum effectum formalem; cum non possit referre filium ad verumq; parentem: ergo ab solutè non potest habere effectum formalem suum, quia, cum indivisibiliter illum causet, non potest conferre partem eius, & non totum, nec potest totà manere, quin conferat totum effectum, cum non maneat nisi in subiecto, & inherens.

XXVI. Alij ergo, qui cum Galenò, Scotò, & alijs satis probabiliter censent, matrem actiue concurrere, existimant filium referri ad patrem & matrem duabus relationibus eiusdem speciei, & quia diversitas in concursu paterno & materno accidentalis tantum est. Et, quamvis pater & mater simul componant vnam causam totalem efficientem, iuxta hanc sententiam, tamen sicut non sunt vna causa, nisi collectione plurium partialium, ita satis est, vt illis respondeat vnum correlatiu collectione plurium relationum. Quamquã hinc posset cum aliqua probabilitate dici, illas relationes componere vnam, non propriè Physica vnitate, sed quali artificiali, & accommodata vnitati termini. Quocunq; verò ex his modis de relatione filij sentiatur, nihil refert ad dictam sententiam, quam impugnamus: nullum enim authorem inuenio, qui dixerit, filium cum orbatu altero parente, amittere relationem quam habebat ad vtrumque, & nouam acquirere, qua ad solum superstitem referatur: neque id habet vllam verisimilitudinem.

XXVII. Ita ergo sentiendum videtur de multiplicatione relationum solo numero differentium in eodem subiecto respectu plurium terminorum adæquatorum & eiusdem rationis. Quod quidem iuxta sententiam, quam veram existimamus, scilicet relationem non esse rem aut modum ex natura rei distinctam à fundamento, facilius expeditur. Quia dubitari nõ potest, quin respectus ad terminos distinctos realiter, quorum vnus potest sine alio esse, & è conuerso, distinguantur ratione ratiocinata, quæ habet fundamentum in re. Vnde, sicut hæc distinctio sufficit, vt ratio constituat peculiare genus, & censetur quasi alia forma à fundamento, ita etiam sufficit vt illi respectus ad diuersos terminos dicantur plures relationes numero distinctæ eo genere distinctionis, quod in humisimodi relationibus locum habet, scilicet rationis ratiocinate. Et ita facile tollitur admiratio de multiplicatione relationum, & omnia argumenta, quæ in contrarium obiici solent, difficultatem non habent, præsertim his suppositis, quæ de principio individuationis diximus: neque etiam ad persuadendam hanc sententiam in hoc sensu oportet rationes multiplicare, nam, præterquam, quod per se est satis verisimilis, quæ in sinuata sunt, sufficiunt.

XXVIII. Denique in hoc sensu non multum repugnat D. Tho. huic sententiæ, nam 3. p. q. 35. ar. 5. ad 3. ait in vno filio esse vnam relationem ad duos parentes, & duas secundum rationem, & è conuerso ait, in pluribus hominibus trahentibus nauim, esse vnã relationem, quod nõ potest intelligi de vnitate rei, cum subiecta realiter distinguantur: & alijs locis, licet dicat in vno patre esse vnam relationem ad plures filios, dicit tamen in eo esse plures respectus. Et eodem modo loquitur Hispanens. in 3. d. 8. notab. 3. & Capribidem in solut. arg. Non vocantur autem illi respectus plures, nisi ob distinctionem rationis: ergo eodem modo dici possunt plures relationes. Et tandem declaratur à simili, nam Theologi simpliciter vocant paternitatem, & spirationem actiuam in diuinis duas relatio-

Abstr. uni opinio.

Hispanens. Capreol.

nes propter distinctionem terminorum, etiam si in ratione tantum distinguantur: plures ergo mirum, quod in præfenti dicatur etiam plures relationes ad plures terminos realiter distinctos?

SECTIO XVIII.

Quænam proprietates communes sint omnibus relationibus.

DE hæc nihil Aristoteles dicit in Metaphysica, in Dialectica verò nonnullas posuit relationum proprietates, quas breuiter exponere oportet, quamquam earum aliqua iam explicatae sint. Possemus autem sermonem extendere ad communia entis attributa, præsertim vnum & bonum, nam peculiarem habent difficultatem in modo quo relationibus conueniunt. Sed de vnitate iam satis multa dicta sunt. Circa bonitatem verò occurreret illa quaestio, an relatio dicat perfectionem, quam supra tractauimus disput. 10. & ostendimus ita dicere perfectionem, sicut habet entitatem. Vnde si est res distincta à fundamento, vel etiam modus realis ex natura rei distinctus, necesse est vt perfectionem aliquam realem illi addat: si verò nihil rei addit, sed sola ratione distinguitur, perfectionem quidem realem dicit, non tamen in re distinctam: & consequenter, simpliciter loquendo, non addet perfectionem suo fundamento, sed dicit eandem sub diuersa ratione. Cætera in dicto loco satis tractata sunt.

An relatio contrarium habet.

DEueniendo ergo ad proprietates relationum à Philosopho assignatas. Prima est, quod relatio habeat contrarium, nam virtus vitio contraria est. Sed hæc nõ assignatur ab Arist. ex propria sententiâ, sed tanquam consequens ex prima definitione relationum, quæ omnia relatiua secundum dici complectebatur. Potius ergo contrarium numerari potest inter proprietates relationis quod illi, quatenus talis est, nihil est contrarium, vt idem Philosophus dixerat in c. de qual. Sed habet relatio suum proprium oppositionis genus, quod iam explicatum est:

An relatio magis & minus suscipiat.

Secunda proprietas est, quod relatio suscipit magis & minus: quam dicit Arist. conuenire quibusdam relationibus, non omnibus, nam duplum non est magis & minus duplum, simile autem, vel æquale dicitur magis & minus. Sed est aduertendum, aliter tribui hanc proprietatem relationi, quam qualitati: huic. n. conuenit, quia verè est intensibilis & remissibilis, vt præc. disp. tractatum est. Relatio verò non est ita intensibilis, quia nec per se, cum per se nõ fiat, nec augeatur, nec ratione fundamenti, nam licet fundamentum intendatur, non necesse est intendi relationem: non sunt enim magis similia duo alba intensa vt octo, quam antea cum erant vt quatuor: è contrario verò interdum sunt magis similia per remissionem fundamenti, aut termini, aliquando verò minuitur similitudo, quia vnum extremum intenditur.

Hoc ergo magis & minus in relationibus non est propter intensiõem earum, sed propter variationem, vt bene notauit Fonseca lib. 5. Mer. c. 15. q. 5. sect. 2. Relatio enim æqualitatis, v.g. propriè dicta (& idem est de perfecta similitudine) non suscipit magis & minus, quia in indivisibili consistit, nam si ex duobus æqualibus alterum crescat, non sunt minus æqualia,

I.

II.

III.

III.

Fonscua

æqualia, sed perit æqualitas: inæqualitas verò esse potest maior & minor, propter maiore & minorem recessum à perfecta æqualitate: & eodè modo æqualitas vel similitudo latè & vulgari modo dicta dicitur maior & minor: tamen illæ relationes maioris vel minoris inæqualitatis, re vera sunt diuersæ, & non eadem quæ augeatur vel minuatur, quia termini & fundamenta earum sunt diuersa, & proportionem in quibus consistunt, sunt etiam diuersa, atq; ita vnaquæq; in suo gradu inæqualitatis indivisibili consistit. Sic ergo dicuntur quædam relatiua suscipere magis & minus, id est, denominari magis, & minus talia per accessum, vel recessum ab vno perfecto termino, non per intensiõem aut remissionem.

Quomodo relatiua ad conuertentiam dicantur.

Tertia proprietas est, quod relatiua dicuntur ad conuertentiam: quam aliqui ita exponunt, vt idem sit quod mutuo referri, seu quod vni relationi semper correspondeat alia. Sed, vt constat ex dictis, in hoc sensu non conueniet hæc proprietas omnibus relationibus, nisi extendatur ad relationem rationis. Vnde non est hic sensus Aristor. sed solum, quod secundum aliquam denominationem vnum denominetur cum adiectione alterius, & è conuerso, vt scientia dicitur scibilis scientia, & scibile dicitur scientia scibile: & idè ait Arist. hanc conuertentiã interdum in eodem, interdum in diuerso casu fieri. Vnde hæc proprietas magis pertinet ad modum loquendi de relationibus, quam ad rem, quamquam ille modus loquendi in re habeat fundamentum. Non est autem hæc proprietas peculiaris relationum prædicamentalis, nam etiam conuenit relatiuis transcendentibus, imò & relatiuis rationis.

Quarta proprietas est, quod relatiua sunt simul natura. Quinta quod sunt simul cognitione & definitione, quæ iam sunt à nobis expositæ, & idè de præfenti disp. hæc sufficiant.

DISPUTATIO XLVIII.

De actione.

DE sex vltimis generibus accidentium per pauca docuit Aristor. tam in Dialectica, quam in Metaphysica: sola. n. eorum numeratione contentus fuit. Imò in 5. Met. c. 7. ita ea numerat, vt habitum, & situm omittat: vbi Comm. com. 14. ait, Tacuit prædicamentum a situm & habitum propter abbreviationem sermonis vel quia latent. De alijs verò quatuor multa sumi possunt ex Arist. in libris Physicorum: nam de actione & passione agit in tertio, de tempore & loco in quarto. Hic verò à nobis tractanda sunt latius & abstractius, prout ratio Metaphysica postulat. Et quamuis de his prædicamentis generatim tractari soleat, an sint absolutum quid, vel respectiuum, aut mixtum ex viroque & an sint res vel modi distincti à reliquis, tamen hæc melius explicabuntur in singulis horum prædicamentorum, quia existimamus nullam esse realem rationem communem his omnibus prædicamentis, & illis solis, de qua possint illa communes quaestiones tractari: est autem res valde confusa & operosa de rebus distinctis vt distinctæ sunt aliquid communiter disputare, propter hanc solam extrinsecam denominationem qua hæc genera dicta sunt sex vltima prædicamenta.

Igitur de actione, quam semper Arist. primo loco numerat inter hæc, multa dicta sunt à nobis in superioribus cum de causa efficiente ageremus. Nam,

II. Cur de actione ante alia sermo sit.

cum actio sit causalitas causæ efficientis, vt ibi diximus, necessarium fuit de actione dicere quidquid ad intelligendam causalitatem illius causæ fuit necessarium. Sumendum ergo hic est ex ibi dictis, actionem esse aliquid in rerum natura contentum in latitudine entis, & ex natura rei distinctum à re quæ per illam fit, quæ cum ibi sint satis probata, hic repetere non esse necesse, quamquam necessarium sæpè erit hæc iterum atque iterum inculcare. Ex his etiam supponimus vt certum, actionem esse quid distinctum à cæteris prædicamentis, præterquam à passione, de qua, & de distinctione inter illas dicemus disp. seq. & à quædo, de quo est peculiaris difficultas communis omnibus prædicamentis, quo modo distinguatur ab illis, quam in suum locum referuamus, & à relatione, quod infra tractandum est, quia aliqua declaratione indiget. De cæteris verò res est clara, nam ad substantiam, quantitatem, qualitatem, & vbi comparatur actio, vel ad terminos suos, & idè probata distinctio actionis à termino, probata est distinctio ab his prædicamentis: cum habitu verò & situ nullam habet similitudinè, nequã identitatè: quod si illa considerentur quatenus per actionem aliquo modo fieri possunt, erit eadem distinctio actionis ab his, quæ est ab alijs terminis. His ergo suppositis superest, vt distinctius explicemus comunem essentiam actionis, & causas ac principia eius, ac deinde diuisiones eius tradamus, singula membra declarando, quantum intra limites obiecti Metaphysicæ continentur.

Aristo vniu. entis genur.

I. Que ratio dubit. possit in genere.

II.

Verisimil. rationis descriptio secundum Scotum.

SECTIO I.

Vtrum actio essentialiter dicat respectum ad principium agendi.

Actio dubitandi est, quia actio essentialiter videtur dicere respectum ad agens, sine quo nec intelligi potest, nec à passione distingui. In contrarium autem est, quia si relatio constituit speciale genus prædicamentale, non potest in essentia alterius prædicamenti includi.

Diuisio relationis in extrinsecas & intrinsecas aduenientem expenditur.

Hoc loco tractanda nobis ex professo est opinio Scoti distinguentis relationem, in extrinsecas & intrinsecas aduenientem, quam supra in hunc locum remisimus. Illas relationes vocat intrinsecas aduenientes quæ necessariò consurgunt positis fundamento & termino, & idè vocat intrinsecas aduenientes, quia quasi intrinsecè pullulât positis fundamento & termino. Et hos respectus dicit esse posse proprias relationes quæ constituunt prædicamentum ad aliquid. Respectus autè extrinsecas aduenientes appellat eos, qui nõ necessariò sequuntur ex positione alicuius fundamenti & termini, vt est actio, in qua versamur, nã posito igne & ligno non statim insurgit intrinsecè respectus actionis, quia possunt non esse applicata, vel potest esse interiectu obstaculum quod actionè impediât. Imò etiã positis omnibus requisitis, & ablati omnibus impedimentis, stat non sequi actionem, vt patet in agere libero, & in agente etiam naturali posset id accidere de potentia absoluta, secluso solo Dei concursu. Hoc autem non potest accidere in relationibus intrinsecas aduenientibus, & idè merito vocatur illi respectus, extrinsecas aduenientes, tum vt à prioribus distinguantur, tum e. iam quia

si non pullulant intimè ex fundamento, necesse est vt illi extrinsecus adueniant. Et de his respectibus ait Scotus, nec pertinere ad prædicamentum ad Aliquid, nec constituere vnum aliquod prædicamentum, sed plura: cuius rei nullam reddit rationem, sed solum autoritatem eorū qui decem prædicamenta distinxerūt. Potest autè reddi, quia priores relationes sicut conueniunt in modo resultandi ex fundamento & termino, ita habent cōmunem quandā & vniuocam rationem relationis, & non habent aliud munus nisi referre, & idè illæ cōstituunt speciale prædicamentum relationis. At verò posteriores relationes, sicut adueniunt extrinsecus, ita variis modis & ad varia munera conferuntur: ideoque & habent modum omnino diuersum à prioribus relationibus, & inter eas sunt etiam etiam varia genera primò diuersa.

III. Hanc sententiam ex professo tractat Scot. in 4. d. 13. q. 1. §. *Ad huius autē*, & eandem tetigit d. 6. q. 10. & in 3. d. r. q. 1. Iuxta quā docet actionem esse quandam respectū extrinsecus aduenientem. Et fundamentum eius esse potest, quia actio dicit respectum realem ad agens, vt prima ratio dubitandi ostendit, & non dicit relationem prædicamentalem, vt probat posterior ratio dubitandi: ergo dicit respectū alterius rationis, qui optimè declaratur illa voce *extrinsecus adueniens*, vt supra declaratum est. Nec satisfaciet qui dixerit, actionem dicere respectum secundum dici, quia actio & passio non tantum distinguuntur secundum dici aut significari, sed in ipsa ratione formali significata, & non distinguuntur nisi in respectu: ergo ille respectus non est tantum secundum dici, quia vt supra dictum est, esse respectum secundum dici, non est esse respectū, sed significari ad modū respectus: est ergo respectus secundū esse. Et confirmatur, nā de intrinseca ratione actionis est vt sit emanatio & causalitas agētis: vnde essentialiter est quid mediās inter agens & effectum, ab vtroque pendens, & constituens inter illa veluti oppositionem quandam, sed hoc solum est de ratione respectus secundū esse, ergo.

Quomodo Scoti sententia ab aliis impugnatur.

III. Hanc verò Scoti sententiam primum impugnant Thomistæ: quoad illam generalem distinctionem relationum in intrinsecus & extrinsecus aduenientes, vt videre licet in Heruzo, quod l. 7. q. 14. Sōcinare 5. Met. q. 39. & Soto in prædic. c. de Ad aliquid, & 5. Phys. q. 2. ar. 2. Et præcipua ratio impugnationis est, quia si isti respectus extrinsecus aduenientes, sunt veri respectus secundum esse, vt Scotus supponere videtur, essentialiter & vniuocè conueniunt in ratione respectus ad aliud: nam sola differentia in modo originis seu productionis aut resultatiæ, quamquam indicet aliquam diuersitatem essentialem, nō tamen impedit, imò supponit cōuenientiam aliquam communem & essentialem, quā oportet esse vniuocam, quia nulla ibi est ratio Analogiæ: erunt ergo omnes hæ relationes eiusdem generis, & consequenter eiusdem prædicamenti. Neque enim redi potest ratio, cur illæ differentie, cum essentiales sint, non sint veræ differentie, cum ipsæ non sint relationes: alioqui etiam posset quis dicere relationem mutuum & non mutuum, & similes distingui prædicamento.

V. In qua impugnatione statim occurrit difficultas, quia simili ratione probabitur, relationes transcendentales non esse veros respectus secundum esse, aut pertinere ad prædicamentum relationis, cum tamen in superioribus ostenderimus, non posse negari, hos respectus transcendentales esse veros, & secundum

Heruzus
Socinus.

esse. Et quidem, si Scotus per relationes extrinsecus aduenientes non intellexisset nisi respectus transcendentales, non esset cum eo multum contendendum de nomine relationis extrinsecus aduenientis, etiam si ab illo merito cauendum sit, vt statim dicam: nam quod ad rem attinet, non possumus negare respectus transcendentales, tum in aliis rebus, vt in discursu præcedentis disputationis, & totius Metaphysicæ visum est, tum etiam in actione, vt iam ostendam. Neque contra hoc vim habet dicta impugnatione, quia conceptus ipse respectus transcendentalis, transcendentalis est, & omnia entia percurrit, præsertim creata, quod magis indubitatum est de entibus incompletis & imperfectis: ergo multò magis conceptus abstractior, scilicet respectus in cōmuni, vt abstat in transcendentali & prædicamentali, non potest esse genericus, sed (vt ita dicam) supertranscendentalis. Separantur ergo hæc tanquam primò diuersa, vt constat ex dictis in prædicam. Ad aliquid.

Qua ratione reiicienda sit dicta opinio Scoti.

VII. **A**T verò, si Scotus per relationem intrinsecus, & extrinsecus aduenientem aliquid aliud præter respectum transcendentalem & prædicamentalem intelligit, non possumus illi consentire, & tunc argumentatio facta, non est parum efficax, quia cum relatio extrinsecus adueniens non sit respectus transcendentis, dicit determinatum modum relationum: cur ergo non dicit speciale genus relationis realis, & commune vniuocè, ac per modum naturæ determinatæ, & cōtrentum sub genere vniuersaliori. Deinde, non est cur Scotus has relationes, quas extrinsecus aduenientes vocat, ad sola sex vltima prædicamenta limitem. Nam vniò ex eius sententia est relatio extrinsecus adueniens, & tamen non est in aliquo sex prædicamentorū, sed reducit ad prædicamentum formæ quæ vniur, vt supra ostensum est. Quòd si forte dicat omnia hæc prædicamenta dicere vel includere hunc respectū, non tamen è conuerso omnem respectum extrinsecus aduenientem pertinere ad sex vltima prædicamenta. Primum oportuisset huius rei rationem reddere. Deinde facilius dicere posset, hæc prædicamenta includere respectus transcendentales, & primò diuersos à prædicamentalis.

VII. Vltèrius autem inquiri de appellatione ipsa. Cur, scilicet vocet hunc respectum extrinsecus aduenientem. Nam certè ratio supra data, & exemplum de actione nō videtur sufficere: quia relatio propinquitatis inter Petrum & Paulum prædicamentalis censetur, & tamen non statim sequitur posito Petro & Paulo in rerum natura, nam in illis tantum est fundamentum quasi remotum, & oportet aliud adiungere, quod sit proxima ratio fundandi & quasi excitandi relationem. Hoc autem ipsum inuenitur inter rem quæ agit, & quæ patitur, quia non confurgit respectus inter illas, nisi interueniente aliqua mutatione, & aliquo nouo modo in aliqua illarum: quæ mutatio non est ipsa relatio, sed est aliquis modus rei, etiam si includat respectum transcendentalem, vel ad illum consequatur respectus prædicamentalis. At verò sicut in aliis rebus, posito motu, vel mutatione necessaria, statim confurgit relatio, ita etiam hic posita actione, nec amplius est necessarium, nisi vt ipsa actio fiat. Quod non satis est, vt ille respectus dicatur extrinsecus adueniens, nam ferè in omnibus relationibus prædicamentalis hoc reperitur. Vt v.g. non solum actio, sed etiam ipsa potentia non potest referri ad suum obiectum, nec scientia ad scibile, nisi

VI.

VII.

nisi prius fiat in rerum natura, & cum sit, non fit sine respectu transcendentali.

VIII. Quod vltimò sic declaro, nam vel Scotus loquitur de relatione agentis ad passum vel effectum, vel de respectu ipsiusmet actionis ad principium agendi. Si primum, falsum est, illum respectum includi in actione, nam potius resultat ex actione: falso etiam dicitur extrinsecus adueniens, nā posito fundamento cum sua proxima ratione fundandi, & termino, necessariò surgit illa relatio: quæ omnia constant ex dictis de prædicamento ad aliquid. Si verò loquitur de respectu ipsiusmet actionis; cui, quæso, extrinsecus aduenit: num ipsi actionis est intrinsecus & essentialis illi: num subiecto in quo inest actio, quodcunque illud sit? at hoc modo plures relationes prædicamentales dici possunt extrinsecus aduenientes, quia subiecto cui tribuuntur, extrinsecus seu accidentaliter adueniunt. Vt relatio scientiæ ad scibile potest dici extrinsecus adueniens respectu subiecti, cui accidit scientia, & maximè si extrinsecus infusa est, nam posita potentia & obiecto non est in ea talis relatio: posita autem scientia necessariò conuenit talis relatio. Quod si tandem dicatur esse discrimen, quia per actionem qua fit scientia, non fit relatio, sed illa deinde resultat: per actionem autem vt sic non additur nisi respectus, quia ita per se fit, sicut ipsa actio per se fit: & in vniuersum id cōuenire relatio extrinsecus aduenienti, vt sola ipsa per se fiat. Si hoc (inquā) dicatur id commune est relationibus transcendentibus, quāquam non sit necessarium in omnibus: de qua re in superioribus dictum est. Et similiter non potest illud esse verum in omnibus sex vltimis prædicamentis, vt ex eorum tractatione cōstabit. Et specialiter in actione gradus id dicitur, quia sicut scientia non est solus respectus, sed qualitas includens respectum transcendentalem ad obiectum, ita actio non est solus respectus, sed est quidam modus includens respectum intrinsecè & essentialiter: quòd si ex scientia vt includente respectum transcendentalem, deinde resultat alius prædicamentalis, idem dici poterit de actione: nulla est ergo specialis ratio ob quam talis respectus verè dicatur extrinsecus adueniens.

Secunda scientia negans includi respectum in actione reiicitur.

IX. **E**St ergo secunda sententia dicens, actionem non includere essentialiter respectum alium ad agens, præter extrinsecam denominationem, sumptam ab ipsamet forma, vel effectu facto. Ita tenet Heruz. supra, & quod l. 1. q. 9. & Iauel. 5. Met. q. 23. qui dicunt actionem calefaciendi, v.g. nihil aliud esse quam calorem productum ab igne, à quo ipse ignis agens denominatur: quæ denominatio non consistit in respectu, sed in quadam veluti informatione extrinseca, ad quam potest deinde consequi respectus. Fundamentum huius sententiæ est, quia hoc sufficit vt agens constituatur actu agens: ergo sufficit etiam ad rationem actionis: ergo quidquid aliud fingitur est superfluum & vix potest intelligi: non est ergo admittendum.

X. Sed hæc sententia vel falsa est, vel non satis declarat proprium respectum actionis. Si enim intelligat, actionem in re nullā rem vel modum realem dicere, distinctum ex natura rei à forma facta, sed esse ipsamet formam vt denominantem extrinsecè causam agentem; improbata sufficienter est hæc sententia in superioribus, dum ostendimus actionem debere esse aliquid medium inter agens & effectum, & ex natura rei distinctum ab vtroque. Iuxta prædictam

Heruzus
Iauel.

A autem sententiam nullum est tale medium, quia ipsemet effectus dicitur denominare extrinsecè causam agentem, & vt sic vocari actionem, sicut superficies rei continentis denominat extrinsecè rem contentam, vt sic dicitur locus. Non potest autem hæc sententia rationem reddere, cur forma facta extrinsecè denominet causam facientem, quia sola existentia vtriusque rei, scilicet, quæ facta dicitur, & quæ dicitur faciens, non sufficit ad illam denominationem, quia possent illæ duæ res existere in rerum natura, ita vt neutra aliam faceret, sed vtraque facta esset à Deo vel alia causa: tunc ergo ex illarum duarum rerum existentia non sumeretur talis denominatio: ergo aliquid aliud in rebus ipsis intercedere necesse est, quia illa denominatio ex rebus ipsis oritur. Quòd si dicatur, vt necessariò dici debet, hoc solum intercedere, quod vna procedat ab alia; interrogo quid sit hoc procedere: nam aliquid est in rebus ipsis existens, & non potest non esse distinctum ex natura rei à re quæ est efficiens, & à re quæ est effectus, quandoquidem possent illæ duæ res existere sine processione vnius ab alia: ergo illa denominatio non sumitur ab ipsa re quæ est effectus, sed ab hoc procedere seu producere, quidquid illud sit.

XI. Et confirmatur ac declaratur hoc, quia sicut ad genericam denominationem agentis necessaria est processio absolutè, ita ad determinatam denominationem determinatus modus processione, etiā si aliàs eadem res sit facta ab eadem re: ergo signum est denominationem non sumi ex coexistentia harum rerum, sed ex illa processione quæ mediat inter eas. Assumptum declaratur exemplo; nam, si Petrus efficiat Paulum naturali modo, verè dicitur genitor & pater eius; si autem illū produxisset diuina virtute, v.g. per actum voluntatis, quamuis esset effectus eius, non tamen genitor, neque pater: ergo actio non potest esse res ipsa facta vt denominans, sed aliquid aliud quod inter ipsam & rem efficientem intercedat, siquidem existente eadem re facta, effectio, & denominatio inde sumpra diuersa est.

XII. Quòd si illa sententia per formam factam non intelligat rem ipsā, quæ est terminus effectiois, quasi materialiter sumpta, sed modum aliquem existentem in ipsa re facta, & extrinsecè denominantem ipsum agens, qui modus etiam potest inter effectus agentis numerari, quia ab illo etiam procedit immediatè & per se ipsum, quamuis non tam procedat vt effectus, quàm vt via ad effectum: si hoc (inquā) sensu loquitur illa sententia, dicit quidem quippiam verum, vt ex superioribus constat, & magis explicabitur in sect. 3. vbi agemus de subiecto actionis: tamen & non satis rem declarat, & præterea miscet dictam questionem de subiecto actionis, quæ ad præsens non refert. Et præterea sine causa negat actionem dicere respectum ad causam agentem, tum quia illam denominationem non aliunde sumitur nisi ex tali respectu: cur enim calefactio quæ in hoc ligno fit, denominat hunc ignem agētem, & non alium, nisi quia ad hunc dicit respectum, & non ad alium. Tum etiam quia hoc ipsum, quod est emanare ab hoc, ita intrinsecè dicit respectum, vt non possit aliter concipi, sed ostensum est; id quod denominat causam actu agentem vt sic, non esse rem ipsam factam vt absolutè existentem, sed aliquid medium quod non potest esse nisi emanatio ipsa: ergo necessariò includitur in illa respectus ad rem agentem.

Tertia sententia.

XIII. Comment. D. Thomae. Ca. scol. Sententiae.

Tertia sententia est actionem dicere absolutum cum respectu. Hæc sumitur ex Commentatore 3. Phys. com. 9. & ex Diuo Thoma ibidem: eamque sequitur Capreolus in 2. distinctione 2. quaestione 1. art. 1. & 3. & Soncin. 5. Metaphys. quaestione 38. Veruntamen hæc sententia in duobus displicet. Primo, quia putant auctores eius, relationem illam, quam dicit actio, esse eam, quæ resultat in agente ad passum, vel ad effectum, quod est impossibile, quia actio secundum integram rationem suam est prior natura, quam illa relatio. Nam effectus iam productus, ordine naturæ consurgit dicta relatio: effectus autem est per actionem; ergo actio ut actio non potest intrinsecè constitui illa relatione. Et confirmatur, nam quamuis in causa agente nulla resultaret realis relatio prædicamentalis, sicut in Deo creante contingit nihilominus maneret integra ratio actionis realis, quia esset vera causa agens, sicut & verus effectus ab illa manans: unde causa agens ut sic prior natura est, & independens ab illa relatione: ergo talis relatio in causa resultans non est intrinseca, & essentialis actioni. Secundo displicet illa opinio, quia existimat respectum quem includit actio, esse relationem prædicamentalem, cum tamen non possit res vnus prædicamenti per aliud essentialiter constitui aliàs nec prædicamenta essent impermixta, nec actio esset res per se vna, sed aggregatum plurium. Sed aiunt, actionem non dicere per se primo, & (ut ita dicam) in recto absolutum & respectum, quia alias non esset vnum quid, sed directè & per se; aut significare absolutum quid, verbi gratia, motum ipsum qui fit in passo, connotare autem relationem in de resultatem in agente. Veruntamen argumenta facta, ostendunt hoc verum esse non posse, tum quia actio ut actio supponitur ad illam relationem. Tum etiam quia hæc inquirimus intrinsecum constitutum actionis: non potest autem fieri ut res vnus prædicamenti constituatur per solam connotationem rei alterius prædicamenti: nam res connotata extrinseca est, connotatio autem non est aliquid rei, sed est denominatio sumpta ex modo concipiendi aut denominandi nostro. Quod si nomine connotationis intelligatur habitudo aliqua realis ipsiusmet motus ad relationem, quæ resultat in agente, iam hæc non erit connotata, sed per se primo & directè inclusa in actione, & non erit habitudo ad relationem, quæ quasi per accidens resultat, sed ad principium ipsum efficiendi, quod per se respicit actio.

XIV.

Alio ergo modo intelligenda est sententia Commentatoris, ut vera sit, nimirum, actionem in re quidem esse modum quandam realem & absolutum, intrinsecè tamen & essentialiter includentem respectum ad principium agens a quo manat, & præcisè sub hoc respectu habere rationem actionis. Ut verò hæc sententia exactius intelligatur, per partes declaranda, & probanda est.

Prima assertio ad resolutionem quaestionis.

XV. Actio est dependentia qua effectus pendet a causa agente.

Dico ergo primo. Actio nihil aliud in re est, quàm specialis illa dependentia quam effectus habet a sua causa efficiente. Hæc assertio satis probata est disputando de causalitate causæ efficientis. Et ex his dictis contra alias sententias facile suaderetur, quia actio non est res faciens, neque res facta, seu terminus causalitatis effectiuae, neque est illæ duæ res simul sumptæ, neque denominatio orta ex coexistentia illarum, sed est aliquid aliud medium inter illas: hoc autem nihil aliud excogitari potest nisi dependentia

vnus ab alio: ergo. Probatum minor, quia sine hac dependentia impossibile est intelligere in vna istarum rerum rationem effectus, & in alia rationem causæ agentis: posita autem hac dependentia, & præcisè omni alia re, aut modo reali, necessariò res dependens est effecta, & illa à qua dependet, est actu agens; ergo actio nihil esse potest ab hac dependentia distinctum. Et confirmatur, nam omnis effectus pendet à sua causa per causalitatem ipsius causæ: ergo effectus causæ efficientis dependet ab illa per causalitatem efficientis, sed causalitas huius causæ non est aliud quam actio, ut supra ostensum est: ergo. Dixi autem hoc intelligendum esse de speciali dependentia effectus à causa agente, quia in omni genere causæ est suus modus dependentiæ, & tamen dependentia à forma non est actio, sed est vnio: specialis ergo dependentia quæ est à causa extrinseca, & realiter influente, esse, quam efficientem vocamus; illa est in re ipsa actio agentis.

XVI.

Dices. Dependens oritur ex actione; idem enim effectus pendet, quia fit: ergo non potest actio esse ipsa dependentia, sed aliquid prius illa. Respondetur, negando dependentiam oriri ex actione; sed potius esse ipsammet actionem. Unde illa causalis non est reducenda ad efficientem causam, sed potius ad formalem, id est, eam dicitur res dependere quia fit, non est sensus, quia dependentia manat ab actione, sed quia per ipsam actionem constituitur ratio agentis. Deinde, admitto per has duas voces, *dependentia*, & *actio*, & per conceptus præcisos illis correspondentes non significari modum illum, qui est dependentia sub eodem respectu, ut statim declarabo: & hoc satis est ad illam causalem locutionem, quæ sæpè non indicat veram causam, sed rationem, ad quam sufficit distinctio per inæquatos conceptus; quomodo dicimus Deum esse volentem, quia est intelligens. Et idem in conclusione non dixi actionem formaliter esse dependentiam, ne id etiam intelligeretur de formalitate ut præcisè concepta, sed dixi in re actionem non esse aliud à dependentia, quod certissimum mihi est ex rationibus factis.

Assertio secunda.

XVII. Actio respicit essentialiter agens.

Dico secundo. Actio ut actio dicit intrinsecè & essentialiter respectum transcendentalem ad agens, seu ad principium agendi. Hanc conclusionem probat sufficienter ratio dubitandi in principio posita. Cui non obstat ratio in oppositum facta, quia procedit tantum de relationibus prædicamentalis ut sic. Eandem probant omnia quæ circa alias sententias dicta sunt. Itè, cum actio ut actio dicatur egressum, vel processionem ab agente, concipi non potest sine respectu ad agens: ergo signum est intrinsecè dicere respectum ad agens. Præterea actio ut actio denominat agens actu tale, denominatione reali orta ex ipsis rebus, & non propter realem vnionem ad ipsum agens ut infra ostendimus, quia alias non esset illa denominatio extrinseca, sed intrinseca: ergo saltem propter habitudinem realem actionis ad agens. Denique, infra ostendemus actionem habere realem & essentialem dependentiam à principio agente, & non per aliam dependentiam à se distinctam: aliàs procederet in infinitum; ut sæpè dictum est: ergo per se ipsam intrinsecè: sed non potest tam intrinseca dependentia consistere sine reali habitudine actionis ad agens: ergo includitur hic respectus transcendentis in essentiali respectu actionis, ut sic.

Tertia

Tertia assertio.

XVIII. Respectu imbitico in actione non refertur agens.

Dico tertio. Per hunc respectum actionis ad agens, præcisè sumptum, non refertur ipsum agens ad aliud, sed potius ipsa actio respicit agens a quo egreditur. Hæc conclusio partim probata est argumentis factis contra Capreolum & alios citatos in tertia sententia. Et præterea potest breuiter suaderi, quia ipsum agens potius est terminus huius respectus, nam ipsum respicit actio quatenus talem respectum includit. Ut verò amplius declaratur aduertendum est, duobus modis intelligi posse, agens ut agens referri ad aliud, seu ad terminum vel effectum suum: primo, respectu transcendentali, quatenus causa est in actu: secundo, relatione prædicamentali inde resultante. De hac posteriori relatione est euidentis conclusio posita, & eam maximè probant argumenta facta. De transcendentali verò respectu est vltius animaduertendum, posse concipi talem respectum ipsius agentis ad actionem suam, nam hæc verè ac realiter ab ipso egreditur, & potest aliquo modo computari inter effectus eius: tamen hoc modo re vera nullus est nouus respectus transcendentis in ipso agente ad suam actionem, præter eum (si quis est) qui in ipsamet potentia agendi essentialiter imbititur: quia inter ipsam potentiam & actionem eius non interponitur aliqua alia res vel realis modus, in cuius intrinseca ratione talis respectus includatur. Non ergo est in agente nouus aliquis respectus transcendentis ad suam actionem, sed actio potius refertur ad ipsam, & inde denominatur agens in actu.

XIX.

Alio verò modo intelligi potest agens ut agens referri transcendentiter ad suum effectum: neque enim potest intelligi agens nisi aliquid agar, ut sequenti sectione latius dicemus. Nihilominus tamen, si propriè loquamur, potius dicendum est agens denominari, ac si referretur transcendentiter in terminum, quàm referri in illum, quia nihil refertur nisi per respectum quem in se habet: agens verò ut agens non habet in se illum respectum, sed denominatur ab actione, quæ illum respectum habet. Unde in hoc ipso est vltius considerandum, actionem non respicere agens sine respectu ad terminum, ut seq. sect. ostendetur; nihilominus tamen abstractione præcisua posse nos vnum respectum præcindere ab alio: sicut nunc in ipsamet explicatione illos præcindimus: & idem consideratè dixi in assertione, per hunc respectum præcisè sumptum, quem actio habet ad agens, non refertur illud, sed quasi informare vel denominare: quamquam actio secundum totum quod includit, dici possit referre, & quasi ordinare, agens ad effectum, quamuis, ut dixi, illud sit magis denominare ut relatum, quàm referre. Maximè in actione transeunte, ut sectio 3. declarabimus, ex qua magis constabit qualis sit hic respectus actionis ad agens.

Quarta assertio.

XX. Actio est vltimus actus potentie actiuae.

Vltimò dicitur, & colligitur ex dictis, actionem ut actio est rectè dici posse vltimum actum potentie actiuae, & exercitium eius, dummodo non intelligatur de actu intrinseco & informante, sed absolute de actu dimanante à potentia, siue illam informet, siue non. Eo enim modo quo potentia actiua dicitur potentia, quantum potius sit quidam actus; actio ab illa manans potest dici actus eius, non ut subiecti, sed ut principij à quo est; hic enim essen-

Tom. 2.

tialis respectus actionis ut sic. Unde ex ipso respectu, quem dixi habere actionem ad suum principium, sequitur; comparari ad illud ut actum ab eo egredientem. Item, quia actio est id quod proximè egreditur à potentia actiua, rectè dicitur exercitium eius, & eodem sensu dicitur veluti extrinseca quadam actuatio eius. Item, actio est ipsa causalitas causæ efficientis, per quam constituitur actu causans: causalitas autem constituit causam in actu: ergo sub ea ratione potest dici actus eius, saltem extrinsecus. Neque huic obstat, quod supra diximus, actionem in re non esse aliud quàm dependentiam effectus à causa: quia ipsamet dependentia essentialiter respicit suum principium, & ratione huius respectus dicitur esse exercitium & actualitas quadam extrinseca ipsius potentie actiuae.

SECTIO II.

Verum actio ut actio essentialiter respiciat aliquem terminum, etiamsi immanens sit, adeoque etiam illa in hoc prædicamento collocetur.

In hac sectione declaranda est amplius essentia actionis, & simul attingenda prima ac præcipua diuisio eius in actionem immanentem & transeuntem. Vocamus autem hoc loco actionem transeuntem, illam quæ habet effectum extra ipsum agens, siue ipsamet sit etiam extra illud, siue nò: hoc enim postea videntum est. E contrario verò actionem immanentem vocamus, quæ nullum effectum extra agens habet, de qua extra controuersiam est, esse in agente ipso.

Prima sententia de termino actionis.

II.

Est igitur multorum sententia de ratione actionis, quæ propriè est genus quoddam accidentis ab aliis distinctum, esse ut tendat in aliquem terminum, quem proinde transcendentiter respiciat, id tamen non esse de ratione omnis actionis, id est, omnis causalitatis actiuae, quæ sit actualitas seu exercitium potentie actiuae. Hanc opinionem tenent multi Thomistæ, præsertim Sonc. 5. Met. q. 36. Cuius fundamentum est, quia in prædicamento actionis sunt actiones transeuntes, quas necesse est habere aliquem terminum seu effectum ad quem tendant, quia in hoc consistit earum ratio, ob quam transeuntes dicuntur: actiones verò immanentes non ponuntur in genere actionis, sed sunt qualitates quædam, ut idem author latius probat lib. 9. Meta. q. 21. & idem necesse non est, ut talis actio habeat terminum à se distinctum. Et, quia in priori parte non est controuersia, posterior probatur primò ex Arist. 9. Met. cap. 9. text. 16. vbi hoc discrimen constituit inter actionem transeuntem & immanentem, quod per illam aliquid fit, non verò per hanc: quod est dicere, actionem immanentem non esse propriam actionem; quæ sit de genere actionis.

III.

Secundò argumentatur Sonc. quia omnis actio de genere actionis est successiua, nam omnis actio est motus, ut dicitur 3. Phys. text. 19. & constat ex lib. de Anim. & supra etiam tactum est, cum de intentione qualitarum ageremus: ergo talis actio non est vera actio de genere actionis. Quod si in istis, quia hinc sequitur illuminationem non esse veram actionem, concedit Soncinas sequelam, unde multò magis idem diceret de generatione substantiali.

EE 2

IV.

Tertio, quia omnis actio infert ex se passionem, ut etiam conlatur ex 3. Phyl. fed actiones immanentes non infertur paffiones in id circa quod verfantur, nam vifio non immutat vifibile circa quod verfantur. Et hinc etiam fit, vt talis actio non poffit refpicere terminum, qui per illam fiat, quia nunquam actio habet talem terminum, nifi quatenus tranfmutat id circa quod verfantur, vt talem terminum refpiciat: fed per actionem immanentem non tranfmutat propriam materiam eius, quæ eft obiectum eius: ergo per talem actionem nihil fit. Et confirmatur, quia potentia actiua eft principium tranfmutandi aliud in quantum aliud: ergo actio propria eft, quia aliud tranfmutat: per actum autem immanentem non tranfmutat aliud, vt otenfum eft. Quarto argumentatur, quia actio immanens eft perfectio agentis, cum in tali actione interdum conliltat beatitudo operantis, fed nulla propria actio prædicamentalis eft perfectio agentis, quia ignis calefaciendo non perficitur per actionem fuam: ergo.

Secunda fententia collocans actiones immanentes in prædicamento actionis, etiam fe termino careant.

V.

Secunda fententia negat effe de intrinfeca effentia actionis vt fic, habere terminum, qui per eam fiat, ad quem dicat refpectum, de effentia (inquam) actionis quatenus eft proprium quoddam genus iumum ab alijs diftinctum, quia fub eo genere quædam funt actiones habentes terminum, alia non habentes. Habentes terminum funt actiones tranfeuntes, in quo hæc fententia conuenit cum præcedenti. Quæ verò non habent terminum funt actiones immanentes, de quibus longè diuerfo modo fentit hæc fententia quam præcedens: exiftimat enim has actiones immanentes effe propriiffimas actiones de genere prædicamento actionis, effe tamen puras actiones, quæ nullum terminum intrinsecum, per fe loquendo, producant, fed immediatè per fe attingunt fua obiecta. Ita fentiunt de actionibus immanentibus multi ex difcipulis Diui Thomæ: nam licet peculiariter tribuat intellectioni, quod producat verbum tanquam intrinsecum effectum, tamen nec fimilem aut proportionalem effectum tribuunt omni actioni immanenti, nam in actionibus fenfuum, & vtriusque appetitus id ferè omnes negant. Neque inter fe conueniunt in attribuendo illo effectui omni intellectioni, nam quidam folum propter abfentiam obiecti in quibusdam intellectionibus illum effectum requirunt. Nec denique videntur ponere illud verbum per modum proprii termini intellectioni vt actionis producentis, quia docent verbum & intellectiõnem effe res omnino diftinctas, quod repugnat actioni & proprio termino intrinseco, quia actio folum potest effe modus illius rei quæ eft terminus, non res realiter diftincta, vt fuprà probatum eft difputando de causalitate effectiua. Est ergo eorum fententia, actionem immanentem vt fic per fe nihil producere, quod fit proprius terminus eius, fed effe puram actionem, quamuis interdum ex illa aliquis effectus refultet. Ita fentiunt citati Thomiftæ, & alij moderni interpretes Diui Tho. in 1. p. q. 27. art. 1. & Iauell. 9. Metaphyl. qu. 16. vbi non numerat alios effectus actionum immanentium, nifi habitus, ad quos potius comparantur vt principia agendi, quam vt actiones: in quo fatis declarat, illas actiones non habere terminos intrinsecos propriè dictos.

Calet. p. q. 27. ar. 1. d. ob. 2. & 3. Ferr. 1. contr. Gent. cap. 13. Capre. in 1. d. 27. q. 2.

Ioan. Vincen. ius in Relect. de gratia Chri. ft. q. 7. dub. 1.

Fundamentum primum ac præcipuum huius fententia eft testimonium Philofophi 9. Met. text. 16. dicentis, qualdam effe actiones, quarum non eft aliud quod aliud opus præter ipsam actionem, quod, omnes intelligunt effe actiones immanentes, vt patet ex Comment. D. Tho. & alijs. Ergo non eft de ratione actionis vt fic habere terminum intrinsecum, ad quem vt ad proprium finem & perfectionem tendat. Secundo, fieri potest inductio, nam vifio corporalis nihil producit in obiecto, neque in ipfomet vidente præter fe ipsam: nulla eft enim ratio fingendi vel multiplicandi aliquid aliud per illam actionem productum, & idem eft de actibus aliorum fenfuum, & de actu amandi, & fimilibus. Tertio potest adiungi hæc ratio, quia hæc actiones non funt à natura inftituta ad aliquid producendum, neque vt agens per illas communicet fuum effe, fed vt per eas potentia fele vniant obiectis fuis: ergo fine caufa tribuitur his actionibus quod aliquid producant. Vbi etiam applicari potest illud axioma, non effe multiplicandas res abique neceffitate.

Tertia fententia in omni actione terminum requirens.

Tertia fententia eft, de ratione actionis vt fic effe, quod habeat terminum, quem intrinsecè refpiciat, idque proinde commune effe omni actioni, quæ à vera caufa efficieti proficifcatur. Hæc eft communior fententia Theologorum in 1. d. 27. præsertim Durandi, & Gabriel. q. 2. fimiturque ex Scoto q. 3. & quodlib. & ex Bonauent. in 1. d. 3. ar. 1. q. 1. ad vltim. & ex Anton. Andr. 9. Metaphyl. quaestio. 4. & alijs circa citatum textum Aristotelis. Et hanc fententiam exiftimo omnino veram. Et quoniam, vt dixi, de actione tranfeunte nulla eft controuerfia, declaranda prius eft veritas huius fententia in actione immanente, & deinde confirmabitur abfolutè de actione, vt fic.

Refellit quædam diftinctio Heruæ de actione.

Ante omnia verò cauenda eft æquiuocatio de actione immanente & tranfeunte, quam introduxit Heruæus quodlib. 2. quaest. 8. referuntque & impugnant Soncinas & Iauellus locis citatis. Dixit enim Heruæus, operationem immanentem non effe effectiõnem, neque effe vllam causalitatem caufæ efficientis, quæ effe poffit actio immanens, quia putat hoc repugnare definitioni potentia actiua, fcilicet, quod eft principium tranfmutandi aliud in quantum aliud. At ergo, actionem vel operationem immanentem folum dici poffe de causalitate formæ vel materia, fortasse quia hæc caufæ ita caufant vt maneat in ipfo effectui. Veruntamè meritò improban- tur duo in hac fententia. Primum, quod causalitates materiae & formæ actiones immanentes vocet, cum re vera actiones non funt: alioqui, fi ita licet abuti terminis, vix poffumus auctores & Philofophos intelligere: Philofophi autè, & Theologi omnes cum loquuntur de actione immanente, nunquam intelligunt causalitatem materiae & formæ, fed actus potentiarum vitalium, qui ab ipsis effectiue funt. Secundum est, quod falfo negat aliquam propriam effectiõnem effe verè immanentem, cum id omnes doceant de actibus vitalibus, & non repugnet aliquam potentiam agere in fe ipsam, siue illa fit partiale principium agendi, siue totale proximum aut virtuale, de quo in fuperioribus latè difputatum eft. Hic

VI.

VII.

VIII.

Hic

Hic ergo per actionem immanentem intelligimus veram ac propriam efficientiã quorundam actuum, qui maneat in ipsis potentiis à quibus funt, caufque informant.

Dependentia actuum immanentium à fuis potentiis exponitur.

IX.

Secundo fuppono hos actus immanentes & effe veras qualitates, & effectiue fieri à fuis potentiis. Prior pars communis eft, vt fuprà vifum eft, cum de fpeciebus qualitatis ageremus. Posterior verò pars certiffima eft, nam licet fit controuerfia, de potentia abfoluta poffint hi actus immanentes & vitales conftituere potentias animæ in actu fecundo, fi ab eis effectiue non fiant, tamen faltem effe certum, ex natura rei non poffe hominem cognofcere vel amare his actibus, nifi eos efficiendo eisdem potentiis, quibus cognofcit vel amat. Et de actibus liberis cenfo etiam certum, nec de potentia abfoluta poffe liberos effe, nifi effectiue fiant à potentia libera cuius funt actus, vt in fuperioribus tactum eft. Atque hinc fequitur, in his actibus non folum effe qualitates ipsis fed etiam dependentiam effectiuam earum à fuis potentiis, & causalitatem effectiuam potentiarum in ipsis, quia hæc potentia verè efficiunt has qualitates: ergo funt veræ caufæ efficientes earum: ergo habent veram causalitatem effectiuam in ipsis: ergo & ipæ verè pendent effectiue à potentiis tanquam proprii effectus earum. Omnes enim hæc confequentia funt euidenter ex illo antecedente: imò vix ei aliquid addant, præter maiorem eorumdem terminorum, vel correlatiuorum explicationem.

X.

Poffet autem aliquis dubitare, an dependentia huius qualitatis à fua potentia fit aliquid ex natura rei diftinctum à tali qualitate. Et quidem fi auctores primæ opinionis in aliquo fenfu probabiliter loqui potuerunt, nullus alius videretur effe, nifi, quod hæc qualitates per fe ipsis immediate, abque actione media, ex natura rei ab eis diftinctæ, egrediatur à fuis potentiis. Hoc enim fupposito probabiliter negatur, in effectiõne earum interuenire proprias actiones de prædicamento actionis, quia in eis efficiendis non mediat actio propria. Et eadem ratione dicuntur effe puræ qualitates, & non actiones, nifi æquiuocè, vel, vt alij loquuntur, Grammaticales, quia fignificantur per modum actionis tendentis in obiectum, vt in terminum, cum tamen in illud nihil producant. Vel certè dici poffunt eminenter actiones, quia verè efficiuntur non per actionem formalem, fed per aliquid eminentius actione. Ac denique iuxta hanc fententiam optimè faluatur dependentia effentialis horum actuum à fuis potentiis: nam fi funt ita puræ qualitates, vt per fe ipsis formaliffimè tales qualitates funt & pendent actiue à fuis potentiis, impoffibile eft illas qualitates effe in rerù natura, sine tali dependentia. Nam fi funt in rerum natura sine illa dependentia, illud erit fufficiens argumentum, quod dependentia illa non fit effentialis, fed fit aliquid ex natura rei diftinctum ab ipsis qualitibus, vt qualitates funt.

XI.

Atque illa fententia in hunc modum explicata, non eft omnino improbabilis, tamen ex illa non potest colligi dari actionem sine termino, fed potius colligendum effer dari terminum sine actione (fi ita loqui licet) nam datur qualitas verè producta & facta, sine actione media. Mihi tamen probari non potest hæc fententia. Primo, quia dicit aliquid fingulare vel nouum in his actibus sine fufficiens fundamentum. Nam efficiencia horum actuum non eft impropria per ali-

Tom. 2.

quam resultantiam, fed eft maximè propria & per fe: nam ficut alia virtutes actiua, dum propriè agunt, fe explicant in fuis actionibus, ita hæc potentia in fuis actibus. Neque etiam efficiuntur potentia hos actus per alios priores actus immanentes, vt dicamus priores effe veluti eminentes actiones posteriorum, ficut philofophantur multi de actionibus Dei ad extra: fed hi actus, per fe loquendo, manant à fuis potentiis sine interuentu aliorum actuum immanentium, qui funt qualitates diftinctæ: effer enim processus in infinitum. Nunquam autem inuenitur propria efficiencia virtutis actiua in effectum, sine media actione: id ergo tribuere his actibus fingulare eft, cum tamen in eis nihil fit fingulare, ob quod id afferatur. Quia quod tales actus continuè pendent ab influxu potentia, nullum argumentum eft, nam etiam lumen pendet illo modo ab illuminante, & multo magis omnes creatura à Deo, & nihilominus in his efficiencijs intercedit vera actio. Illa verò effentialis dependentia, quæ ita fit, vt hæc qualitates nullo alio modo fieri poffint, gratis & sine fundamento afferitur.

In actibus immanentibus propriis actiones prædicamentales interuenire, offenditur.

Quapropter ex oppolito principio longè probabilis effe cenfo, etiam in his qualitibus diftinctæ ex natura rei dependentiam & emanationem actiuam ab ipsis qualitibus, & confequenter, intercedere in effectiõne horum actuum veras & prædicamentales actiones habentes proprios & intrinsecos terminos per ipsis productos, qui funt ipfimer actus, vt funt qualitates quædam informantes fuas potetias. Probo fingula, & primò, quod hi actus non habeat dictam effentialem, & immutabilem dependentiam à fuis potentiis, quia nulla res creata habens propriam entitatem, & proprium effe realiter diftinctum ab alijs, habet tantam dependentiam ab alia creatura, vt non poffit à folo Deo fieri sine adminiculo vel confortio creaturae cum ipfo efficiens: hoc enim pertinet ad omnipotentiam Dei, & in hoc fundatur illud principium: *Quidquid potest facere cum caufa fecunda, potest facere fe fole.* Et ratio à priori eft, quia cum Deus folus fit ipfum effe per effentia, eminenter continens omne effe participabile, per fe folus eft fufficiens principium actiuum cuiuflibet effe. Potest ergo Deus efficere hos actus, quatenus funt quædam qualitates, sine concurfu actiuo potentiarum, siue illos efficiat informates potentias, siue non, hoc enim eft alterius fpeculationis: ergo dependentia harum qualitatum à potentiis non eft de effentia, & entitate harum qualitatum: ergo eft aliquis modus ex natura rei diftinctus ab ipsis. Vnde mihi fanè non videretur confequenter loqui Sonc. Metaph. q. 20. ad 4. dum ex profeflo probat non effe de ratione actus immanens effectiue effe à potentia in qua eft, quia potest Deus fe fole, non concurrente alio principio actiuo, caufare in intellectu intellectiõnem: & itatim qu. 21. negat, actiones immanentes effe veras actiones, quia negare nõ potest, has qualitates, quas dicit effe actus immanentes, de facto fieri à fuis potentiis: ergo fi funt, & hoc non eft de ratione earum, eft aliquid medijs interipfas, & potentias à quibus funt, quod non potest effe nifi dependentia & actio.

Præterea, quamuis daretur has qualitates effentialiter pendere à fuis potentiis, non tamen probari potest, neque effer verum, quod pendent per fuafmet entitates, eadem immutabili dependentia, quia vnufmet actus immanens potest fieri à fua potentia

XII.

XIII.

EE 3

ditersis modis, vt, v. g. cum concursu habitus, aut sine illo, vel media hac specie intelligibili aut alia, & cum hoc auxilio Dei, vel cum alio, maximè in supernaturalibus actibus, & iuxta hos diuersos modos efficiendi necesse est variari actionem & dependentiam, etiam si non varietur qualitas ipsa, quia quacunque ratione varietur agens, variatur actio, etiam si non varietur effectus, vt constat ex dictis de causa efficiente, & in sequenti sectione aliquid etiam attingemus. Quacunque autem ratione possit in re ipsa variari dependentia in eadem qualitate, est signum certissimum, illam dependentiam esse in re distinctam à tali qualitate, & habere veram & propriam rationem actionis. Igitur etiã in qualitatibus illis distinguenda est ex natura rei vera actio, quæ sit causalitas potentia efficientis talem qualitatem. Vnde etiam constat, illam actionem vt actio est non esse de genere qualitatis, quia est tendentia ad qualitatem, ex natura rei distincta ab illa, & est vera causalitas actiua constitutens suo modo causam agentem in actu secundo respectu effectus, qui effectus formalis non pertinet ad qualitatem. Erit ergo illa propria actio de prædicamento actionis, quia ad hoc sufficientem conuenientiam habet cum aliis actionibus, & quia non est aliud prædicamentum in quo vt sic collocetur.

XIV.

Adde, nihil ob stare quo minus talis emanatio ab agente non pertineat ad hoc prædicamentum, nam quod sit momentanea, vel quod semper duret cum termino, nõ obstat, vt patet in illuminatione, & quia hæc non diminuant, sed perficiunt potius rationem actionis. Quod verò talis actio immanens sit, minus potest ob stare, cum ostensum sit, habere verum terminum, & esse verum fluxum ab agente in passum. At verò quod agens & passum sint distincta, necne, impertinens est, vt inde tollatur ratio actionis prædicamentalis, vt suo etiam modo patet in nutritione, motu progressiuo & similibus, licet nõ tam perfectè. Et hæc sententia est magis consentanea Aristoteli 9. Met. c. 9. & 6. Eth. c. 4. & 1. Magn. Moral. c. vlt. vbi distinguit actionem in immanetem & transeuntem, & vbiq; hac ratione actus immanentes vocat actiones vel operationes, vt patet etiam ex 10. Eth. c. 3. 4. 5. & 6. quibus locis eodem modo loquuntur veteres eius interpretes. Item in prædicamento c. de actione inter res illius prædicamenti ponit, affici dolore & voluptate, quæ sunt actiones immanentes. Vnde etiã Simplicius in tract. de sex princip. ait ex Archita Tarentino, in prædicamento actionis collocari, tam actiones rerum inanimatarum, quam viuentium, atq; etiam ipsius hominis: quam sententiam habet etiam Albert. ibi. Non est autem dubium quin inter actiones animalium, & hominis, comprehendantur immanentes. Quapropter cum aliqui auctores dicunt actus immanentes non esse actiones nisi in modo significandi, vel loquuntur de actibus immanentibus vt sunt qualitates quædam, quia etiam vt sic solent significari per modum actionum propter tendentiam in obiectum, & ita actus intelligendi dicitur intellectio, & volendi volitio, vel certè aliqui auctores non satis considerant propriam actionem, quæ in effectione harum qualitatum interuenit.

XV.

Tandem constat ex his omnibus, si actiones immanentes sumantur vt veræ actiones sunt, non carere termino intrinseco ad quem tendant, vt ad proprium finem & perfectionem suam. Probatur ex dictis, quia tendunt in ipsosmet actus, vt qualitates sunt, sicut illuminatio tendit in lumen, & calefactio in calorem.

Questionis resolutio, Non esse actionem sine termino.

Vltimo ex his quæ dicta sunt de actione immanente, facile constat quid de tota quaestione, & de actione vt sic respondendum sit. Dico enim, de ratione intrinseca actionis vt sic, & omnis actionis esse, vt habeat intrinsecum terminum ad quem tendat, vt producendum per ipsam, & consequenter, in essentiali & completo conceptu actionis includi transcendentalem respectum ad huiusmodi terminum. Prior pars probatur primò inductione, nam omnis actio transiens habet huiusmodi terminum, vt est extra controuersiam, & omnis etiam actio immanens illum habet, vt ostensum est, & præter hæc non est alius generis actionis: ergo omnis actio habet huiusmodi terminum: ergo signum est hoc esse de ratione actionis vt actio est. Secundo est ratio à priori, quia actio vt actio, si sit vera ac propria, & præter hæc non est aliud effectio, aut effectio, aut causalitas efficientis causæ: sed impossibile est vel mente concipere veram productionem, quin per eam aliquid sit productum, vel causalitatem actualem sine re aliqua causata: ergo impossibile est etiam intelligere actionem sine termino.

XVI.

Tertio, si quæ essent actiones sine termino, maximè immanentes, sed hæc non: tum quia ostensum est illas esse qualitates quæ habere possunt propriam rationem termini producti per propriam actionem, etiam si talis actio in agente maneat, & inde immanens vocetur. Tum etiam, quia si actus immanens esset pura actio, esset immutabilis & inuariabilis, nec posset fieri nisi à tali agente, quod ostendimus non esse verum de toto actu immanente, etiam si de actione vt sic verificari possit: ergo in tota illa entitate quæ est actus immanens, inuenitur aliquid quod per varias actiones fieri potest: ergo illud habet rationem termini, etiam respectu actionis immanens. Tum præterea, quia nihil est in his actionibus propter quod censenda sint carere terminis, vt patebit ex solutionibus argumentorum, & nunc solum declaratur ex generali ac præcisa ratione actionis immanens. Nam vel explicatur eius ratio per hoc, quod maneat in agente, & hinc non excluditur terminus, nam si ipse terminus etiam manet in agente, tota actio erit immanens. Vel explicatur per hoc, quod sit actio vitalis, quæ requirit actualem & permanentem efficientiam: & hinc etiam non excluditur terminus, nam potest esse talis, vt natura sua postulet actualem & permanentem efficientiam seu influxum sui principij. Sicut lumen etiam postulat perpetuò conseruari à suo agente, & nihilominus est terminus propriè actionis & actiones animæ vegetariæ sunt etiam vitales, & requirunt actualem influxum principij, & nihilominus proprios habent terminos. Vel denique explicatur per hoc, quod actio immanens versatur circa extrinsecum obiectum quod non immutat, & hoc non excludit etiam terminum internum, nam obiectum tantum est materia circa quam, quæ non pertinet ad propriam materiale causam, materia autem ex qua, quæ propriam rationem causæ habet circa talem actionem, est subiectum ipsum in quo talis actio recipitur, & illud verè immutat, & ita in illo potest habere proprium & intrinsecum terminum: nihil ergo est cur negemus his actionibus proprios terminos. Est ergo de ratione actionis vt sic habere terminum.

XVII.

Quod potest vltimò ita declarari, nam actio vt actio non dicit formam quæ habeat propriam entitatem,

XVIII.

tem, sed modum alicuius formæ vel entitatis, nimirum dependentiam eius ab agente: de ratione autem modi est vt sit alicuius rei modus, neque aliter reperiri possit: ergo in præfenti dependentia non potest esse nisi alicuius quod pendeat, & illud vocamus terminum actionis, seu dependentiæ, prout est ab agente. Dices, ipsam dependentiam pendere per se ipsam, & ideo non semper egere termino qui per illam pendeat. Respondeo, nullum modum, imò neque formam simplicem esse posse propter se ipsam tantum aut primariò, id est vt aliquo modo participet suum quasi effectum vel denominationem, sed per se ac directè est vt aliud informet, vel quasi tendat in aliud: quod si ipsa aliquo modo participat illam denominationem, est quali consequenter se concomitantem. Exemplis res declaratur, nam intellectio, & volitio, quia est actus per se tendens in obiectum, non potestistere (vt ita dicam) in se, quomodo dixit Dicitur Thomas 1. 2. quaestione 1. articulo 1. ad secundum, impossibile esse vt primum amabile sit ipse amor, aut primum visibile ipsa visio, quia omnis visio est alicuius obiecti visibilis: vnde licet vnus actus immanens possit versari circa alium vt obiectum, non tamen circa se; & licet fortasse idem actus intellectus & voluntatis aliquo modo reflectatur in sese, non tamen potest ita in seistere, quin in aliquo obiectum directè tendat. Similiter quantitas, licet aliquo modo se ipsa sit quanta, non tamen potest in seistere, sed ad aliquid præter ipsam ordinatur, vt illud quantum reddat, nimirum substantiam. Item, vna relatio, si multi volunt, non refertur per aliam per alteram relationem, sed per se ipsam, non potest ad hoc solum esse vt referatur per se ipsam ad aliam, sed necesse est vt aliquid aliud referat ad suum proprium terminum. Sic ergo, licet dependentia se ipsa pendeat, & actio se ipsa fiat, non potest dari dependentia, quæ in hoc tantum sistat, vt ipsa pendeat, neque actio, quæ in hoc tantum sistat, vt ipsa fiat, quia tota necessitas actionis & productionis, est vt per eam aliud fiat.

XIX.

Atque hinc manet satis probata posterior pars assertionis, nimirum; actionem essentialiter includere transcendentalem ordinem ad suum terminum, quia natura sua non est ad aliud instituta, nisi vt in illum tendat, eumque in rerum natura constituar. Quod etiam probari potest ex generali ratione modi, nam omnis modus dicit transcendentalem habitudinem ad id cuius est modus, sed actio non est nisi quidam modus ipsius termini, illum constituens dependentem à sua causâ, ergo intrinsecè includit prædictam habitudinem ad illum. Sed quæres, qualis sit hæc habitudo, an sit per modum accidentis ad subiectum, vel per modum causæ ad effectum. Respondetur neutro modo esse, si propriè loquamur. Non quidem accidentis, quia accidens supponit subiectum esse, & ab eo causatur, saltem materialiter, actio verò nec supponit terminum, neque ab eo causatur, propriè loquendo, & præcipuè materialiter. Non est etiam habitudo causæ, nam maximè efficientis: actio verò non est propriè causâ efficiens, sed est causalitas efficientis. Vnde reductiuè quidem reduci potest ad hoc genus causæ, ratione cuius & actio dicitur esse prior natura termino, & verificatur hæc causalitas loquutio, quia res producitur, est. Propriè tamen illa habitudo est viæ ad terminum, seu causalitatis ad effectum: quomodo seruata proportione, vniò respicit vnium seu compositum, quod ex vnione resultat.

Soluantur argumenta primæ opinionis.

Argumenta primæ opinionis respõdetur. Ad primam ex testimonio Aristotelis dicitur, Aristotelis sententiam non esse, per has actiones immanentes nihil fieri, sed vel nihil fieri extra ipsum operantem, vel (quod magis existimo) nihil fieri, quod maneat transacta actione: & hoc modo ait, huiusmodi actionem consistere in ipso vsu. Quomodo i. Ethicorum, capit. i. ait, in nonnullis artibus operationes esse fines, & non aliquid per eas factum, vt in arte cytharizandi: quod necessariò intelligendum est de termino facto, & permanente, qui manet post actionem, vt supra declarauimus tractando de causa finali. Sic ergo dicitur, per actiones immanentes nihil factum relinqui, quia per illas nihil, quod illis finitis maneat.

XX. Aristoteles quid in hoc sentiat.

Dices, Ergo nulla est differentia in hoc inter actiones immanentes & transeuntes, nam etiam inter actiones transeuntes dantur aliquæ, quibus nihil per eas factum respondet, quod eis finitis maneat, vt patet in exemplo posito de actione cytharizandi, vel cantandi: & è conuerso per aliquos actus immanentes producit aliquid permanentem transacta actu, vt habitus, qui per actum interdum producit. Respondetur, ab hac vltima parte incipiendo, nullam esse actionem immanentem, per quam propriè & per se fiat aliquid permanentem post ipsam, nam habitus non fit per actionem vt actio est, sed fit per intrinsecum terminum actionis immanens, id est, per qualitatem illam, quæ est actus secundus, & vltimus potentia. Vnde non fit habitus per actum immanentem illo modo sumptum tanquam per actionem, sed tanquam per principium agendi, vt supra declaratum est, nam actio illa qua immediate fit habitus, & ad illum proximè terminatur, cum ipsomet habitu identificatur, & est modus eius, sicut in vniuersum omnis actio est in suo proprio termino. Differentia ergo consistit in hoc, quod actio immanens non habet vnquam terminum permanentem post ipsam: actio verò transiens regulariter illum habet, quanquam interdum ac raro aliter eueniat. In quo etiã est differentia, nam quado id quod fit per actionem transeuntem, non permanet, solum est ob imperfectionem, vel imperfectam participationem, ratione cuius non potest permanere, nisi actu conseruetur: sic sonus, qui est terminus factus per actionem cytharizandi aut cantandi, non permanet ob imperfectionem suam, & lumen & similia. At verò in actibus immanentibus, & vitalibus id prouenit ex peculiari quadam natura pertinente ad perfectionem: sunt enim vltimi actus vitæ, & ideo permanere non possunt sine actuali influxu principij vitalis.

XXI.

Quæ sit quoad hoc differentia inter immanentes actiones, & transeuntes.

Ad secundum respondetur, omnino falsam esse assumptionem, nam sub genere actionis nõ tantum succellunt actiones, sed etiam instantaneæ collocantur. Quod satis probat argumentum illud factum de illuminatione, quam mirum est quomodo Soncinas neget sub hoc genere collocari, cum negare non possit esse veram accidentalem actionem productiuam proprii termini, quia si in hoc genere non collocatur, in quo prædicamento erit? Nam si fortasse Soncinas dicat, illuminationem reduci ad prædicamentum qualitatis vbi est lumen, cur non dicit idem de calefactione? Aut cur potius

XXII.

Actiones instantaneæ sunt in prædicamento actionis.

actio successiva suum predicamentum per se constituit, quam actio instantanea? Nullam sanè probabile rationem reddere potest. Maximè, quòd multi censent, actiones ex hoc præcisè quòd vna sit successiva, & alia tota simul, non necessariò habere essentialem & specificam distinctionem, si aliudè maiorem differentiam non habeat. Nam, sicut calefactio vt octo ex eo quòd longiori aut breuiori tempore fiat, non est diuersa actio in specie, imò neque in re vna est maior actio quàm alia, id est, plus aut minus intiritatis habens in ratione actionis, quia æqualem terminum faciunt, licet tardius vel celerius faciant, quòd accidentale est: ita licet tota illa calefactio fiat in instanti (vt fieri potest, si passum nullam habeat resistantiam) non erit actio essentialiter diuersa, sed erit tantum (vt sic dicam) celerissima seu velocissima actio illius speciei, & ad illum terminum. De qua re nonnulla addemus sectione sequenti: quidquid enim de hoc vltimo puncto sit, non est dubium quin actio instantanea, vera actio sit de predicamento actionis.

XXIII. Actio omnis an sit motus.

Ad argumentum autem in contrarium, scilicet, quia omnis actio est motus, respondetur negando illam propositionem Metaphysicè sumptam: deficit enim vt minimum in actione creatiua, vt supra visum est, & attingemus hìc iterum sectione 4. At verò sumendo illam Physicè, id est de actione Physica, est vera cum proportione, & loquendo identicè, magis quàm formaliter secundum conceptus præcisos mentis, nam actio successiva est motus successiuus, actio verò instantanea est mutatio instantanea, quæ latè loquedo etià solet motus appellari; & ita fortasse locutus est Arist. in 3. Physic. cap. 3. Quamuis ex eo loco potius sumendum sit, omnem motum esse actionem, quàm è conuerso omnem actionem esse motum.

XXIII. Num omnis actio inferat passionem.

Ad tertium, item dicendum de illa propositione, Actio inferat de se passionem: est enim vera de actione Physica, non de actione absoluta. Et quamuis actio immanens, Metaphysica potius dicenda sit, quam Physica, quia ex vi sui generis abstrahit à materià secundum esse, tamen ex ea parte, qua conuenit cum actione Physica in eo quòd sit ex subiecto, verum haber illud principium, etià in actione immanente. Malè autem comparatur hæc actio ad obiectum in quòd nullam inferat passionem, quia tantum est de ratione actionis, vt inferat passionem in subiectum in quo ipsa est: vel, vt formalius loquamur, in subiectu in quo est terminus eius: hoc autem modo actio immanens inferat passionem in ipsum operans. Malè item committitur æquiuocatio de materià circa quam, & ex qua non enim oportet vt actio inferat passionem in materiã circa quam vt in subiectum, sed in materiã in qua vel ex qua, vt est subiectum. Ad confirmationem autem ex definitione potentie actiue, si argumentum quicquam valeret, probaret potentias à quibus manant actus immanentes, non esse potentias actiuas, quia non transmutant aliud: necessariò ergo exponenda est illa definitio, vel de potentiis quæ agunt actione transeunte & Physica, vel, si in vniuersum intelligenda est de potentia transmutandi subiectum, illa particula aliud in quantum aliud, non est intelligenda secundum realem distinctionem, sed secundum rationem formalem potentie agentis & patientis, vt tractando de causa efficiente dictum est.

XXV.

Quartum argumentum ideo proponitur, quia non consideratur distinctio inter actionem immanentem quatenus actio est, vel quatenus est qualitas facta: item quia non consideratur, aliud esse loqui de

actione vt actio est, vel vt talis actio est. Actio ergo secundum communem ac præcisam rationem actionis non postulat vt sit perfectio agentis, quòd solum probat exemplum ibi adductum de calefactione ignis: non verò repugnat rationi actionis, vt aliqua actio ex sua propria & specifica ratione sit perfectio agentis. Rursus cum dicitur beatitudo consistere in actione immanente, si proprie loquamur, intelligendum est, consistere in ipso actu immanente, vt est qualitas informans ac vltimò perficiens ipsum operans, nam in actione vt actio est non consistit, nisi præsuppositiue, & vt in via ad talem perfectionem.

Argumentis secundæ sententiæ satisficit.

Argumenta secundæ sententiæ soluta sunt in superioribus, præsertim primum & secundum. Ad tertium verò dicitur, satis metaphoricè dici potentias vniri obiectis per actiones immanentes: eotamen modo quo vniantur, id proximè fieri per qualitates productas in ipsis potètijs per proprias actiones immanentes. Et in vniuersum actio vnitiua nunquam fit sine productione alicuius termini, qui vel formaliter sit ipse modus vnionis, vel completè & adequatè sit ipsum compositum ex vnitione resultantis, vt alibi latius tractatum est.

XXVI.

SECTIO III.

Quis respectus, ad principium, vel ad terminum sit magis essentialis actioni, & vnde sumat specificationem suam.

VM ostensum sit actionem duplicem respectum includere intrinsecè & essentialiter, videndū consequenter est quomodo illi duo respectus in vnam & eandem rem simplicem ac per se vnam conueniant. Nam videntur inter se specie diuersi, cum res plusquam specie diuersas respiciant: ergo vel non possunt rationem essentialem actionis per se vnam componere, vel dicere oportet ab altero sumi rationem generis, ab altero rationem differentie, vt ita possit rationem per se vnam componere. At verò nulla ratione potest vni respectui tribui differentia generica vel specifica, potius quàm alteri, quia actio in genere vtrumq; respectum includit, ad agens in communi, & ad terminum in communi: actio verò in specie variari potest tum variato termino, tum etiam variato principio agendi.

Hæc quæstio in proprijs terminis fere est ab autoribus prætermissa, sed illam includunt vel sub communi quæstione de specificatione motus ex termino, quam attingemus disp. sequenti: vel sub alia quæstione de specificatione actuum immanentium ex obiectis, quam supra insinuauimus cum de qualitate ageremus. Nihilominus tamen specialem habet difficultatem, propter peculiarem respectum, quem actio vt actio dicit ad agēs, & propter varia dicta Doctorum, præsertim D. Thomæ. Supponimus autem ex dictis in superioribus & ex doctrina D. Thomæ 1. 2. quæst. 54. art. 2. has entitates vel modos, qui in sua essentia includunt respectum ad aliquid, ab illo etiam sumere speciem: non quòd ipse terminus aut res extrinseca, sit propria differentia, cum hæc debeat esse internè ac formalissimè in ipsa re, sed quòd iuxta diuersitatem rei ad quam est habitudo, varietur habitudo ipsa, & consequenter essentia rei.

Variab

Varie sententiæ proponuntur.

III. in præsentia.

D. Thom.

Hoc supposito varij possunt esse modi dicendi in præsentia difficultate. Primus est, actionem sumere speciem ex principio agendi, & non ex termino, per se loquendo. Hæc videtur esse sententiã D. Thomæ 1. 2. qu. 1. art. 3. cuius hæc sunt verba: *Cum motus distinguitur per actionem & passionem, vtrumque eorum ab actu speciem sortitur: actio quidem ab actu qui est principium agendi passio verò ab actu qui est terminus motus. Vnde calefactio actio nihil aliud est, quàm motio quædam à calore procedens: calefactio verò passio nihil aliud est, quàm motus ad calorem: definitio autem manifestat rationem speciei.* Et ratione probatur hæc sententiã, quia actio habet tam essentialem habitudinem ad principium efficiens, vt illo variato necesse sit variari actionem: ergo necesse est vt ab illo sumat speciem: è contrario verò non ita pendet ex termino, vt hoc essentialiter variari: creatio enim celi & terræ, eiuðe speciei est, etiã si res ipsæ creatæ specie differant. Et confirmatur primò, nam actiones vitales differunt à non vitalibus ex principio actiuo, scilicet quia procedunt à principio intrinseco & vitali. Et rursus actiones vitales differunt inter se ex obiectis, quatenus sunt principia actiua earum, vt supra dixit D. Thomas: ergo in vniuersum actiones distinguuntur ex principio. Confirmatur secundò, quia motus vt motus, vel vt passio seu mutatio generatim sumpta sumit speciem à termino: ergo actio vt actio nò potest inde sumere speciem: nam cum sint res diuersorum predicamentorū, non possunt habere idè specificationem principium.

III. Secunda. D. Thom.

Secundus modus dicendi est actionem sumere speciem ex termino, & non ex principio agendi. Sumiturq; ex D. Tho. q. 6. de potent. art. 8. vbi ait, *Proprie actio, sicut et motus, à termino speciem habet, à principio autem habet proprie quòd sit naturalis.* Idemq; videtur sentire omnes Philosophi, cum loquuntur de specificatione motus ex termino, nam sub motu actione & passione includunt. Ratione etiam probatur, quia si actio nò sumeret specificationem suam à termino, sed à principio agendi, omnes actiones procedentes ab eodem principio, essent eiuðem speciei, etiam si ab eodem principio, essent eiuðem speciei, etiam si ad diuersissimas res tenderent, quia haberent idem principium specificans: consequens autem incredibile est, aliàs calefactio & illuminatio solis essent actiones eiuðem speciei, quia procedunt ab eadè luce solis, & similiter omnes actiones voluntatis, præsertim illæ quæ ab illa sola fiunt vt à principio proximo actiuo, essent eiuðem speciei. Confirmatur primò, quia actio licet ab agente procedat, tamen essentialiter est comunicatio alicuius esse, & sub ea ratione est via ad suū terminū: via autè essentialiter respicit terminū, & variatur variato termino, ergo ab illo speciem sumit. Confirmatur secundò nam cum motus duos habeat terminos, nimirum à quo, & ad quem, iuxta verã Philosophiã nò accipit motus speciem à termino à quo; sed ad quem: at verò ad eundè modū videntur comparari ad actionem principij agendi & forma facta, nam agēs est à quo egredietur actio, forma verò est ad quam tendit, quam semper hìc nomine termini intelligimus: ergo non sumit actio speciem à principio à quo egreditur, sed à termino ad quem tendit.

V.

Tertia sententiã esse potest, ad specificationem actionis concurrere simul principium & terminum; ita tamen vt variatio vtriusque & singulorum ad diuersitatem actionis sufficiat, nam si actio sit ab eodè agente ad eundem terminum, actio erit eiuðem spe-

ciei: si verò terminus sit idè, & agens diuersum, actio erit diuersa: & è conuerso, si agens sit idem, & terminus distinctus, actio erit distincta ab vtraque præcedentium. Hæc etiam sententiã sumi potest ex D. Th. citato loco de potentia, & clarius 1. part. q. 77. artic. 3. vbi ait: *Ex his duobus actio speciem recipit, scilicet, ex principio, vel ex fine seu termino: vbi notanda est illa distinctio vel indicat enim, diuersitatem in quocunq; illorum sufficere ad diuersitatem actionis.* Ratione autem probari potest hæc sententiã, primò ex illo principio D. Thomæ dicta quæstione 54. 1. 2. artic. 2. Omnia quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum ad quæ dicuntur: ergo quòd dicitur secundum ordinem ad plura, distinguetur secundum distinctionem eorum. Et quia, sicut bonum ex integra causa, & malum ex quocunq; defectu, ita vnitas requirit conuenientiam omnium principiorum: ad diuersitatem autem sufficit diuersitas singulorum: ergo in præsentia, cum actio essentialiter respiciat tum principium, tum etiam terminum, ex conuenientia & vnitate eorum sumet vnitatem, & ex distinctione cuiuscuiusq; illorum sumet diuersitatem. Quòd secundò ostenditur inductione; nam imprimis productio eiuðe hominis facta ab homine generante, vel à Deo create est actio specie diuersa ex diuersitate principiorum; quamuis terminus sit idem: idem videtur certius de eiuðem hominis generatione, & resurrectione, & de productione naturali, & miraculosa eiuðem vitis. Rursus è contrario multò certius est, actiones calefaciendi & illuminandi esse diuersas specie ex terminis, etiam si ab eodem principio procedant, vt paulò antè dicebamus. Vnde tertio potest hæc sententiã confirmari rationib. primæ & secundæ, nam illa probant diuersitatem in quocunq; illorum respectuum sufficere ad diuersitatem actionis: ex quo planè sit, vtrumque simul concurrere ad specificationem actionis.

D. Thom.

Addunt verò aliqui, etiam illa duo simul sumpta non sufficere ad vnitatem actionis, sed oportere prætereà attendere ad modum actionis: quia fieri potest vt principium & terminus sint eadem, & nihilominus actio sit diuersa ex modo. Vt in nonnullis exemplis supra positus videre licet: creatio enim & generatio eiuðe rei, etiam si vtraq; actio à Deo immediatè fiat, sunt actiones specie diuersæ, non ex termino vel principio, sed ex modo. Similiter dicunt Philosophi, motionem circularem, & rectam distingui specie, etiam si ad eundem terminum tendant & ab eodem principio procedant. Et simile est de auctione & diminutione. Et confirmari potest à simili, nam habitus sæpe distinguuntur ex modo tendendi, etiam si aliàs in obiectis conueniant. Sicut etiã duæ viæ materiales, licet ad eundem terminum tendant, solent distingui, quia diuersis modis seu per diuersa spatia tendunt.

VI.

Actionem, specie ac diuersitate sumere à termino.

VII.

IN hac diuersitate opinionum dicendum imprimis cõscio ad vnitatem specificam actionis requiri termini vnitatem, & consequenter ad terminos specie diuersos semper esse actiones specie diuersas: atque adeo speciem actionis semper sumi aliquo modo ex termino. Hæc sumitur ex Aristotele 5. Physicor. capit. 4. text. 31. nam quoad hoc eadem est ratio de motu & de actione, vbi reliqui Philosophi idem sentiunt. Idem Agid. in 1. dist. 17. artic. 2. Et ratio est, quia terminus comparatur ad actionem per modum formæ & actus vltimi; propter quem primò ac per se fit

Aristoteles.

Agid.

ergo inde sumit primariam rationem suam. Item quia actio in re non est nisi ipsa forma vel res quae sit, prout egreditur & pendet ab agente: ergo si forma quae sit, est specie diuersa, etiam actio erit specie diuersa. Tandem actiones ex terminis ad quos tendunt, habent contrarietatem & repugnantiam, ideo enim frigefactio & calefactio contraria sunt, quia termini ad quos tendunt sunt contrarij: similiter ex terminis habent communem denominationem, ut dicitur calefactio à calore, quod est signum in deo etiam habere speciem & naturam. Quo argumento vltus est in simili Philosophus 5. Phisic. text. 4. & 48. argumenta etiam facta in secunda opinione hanc assertionem sufficienter persuadent.

VIII.

Sed quæri hinc potest quanta vel qualis terminorum distinctio vel vnitas sufficiat vel requiratur ad distinctiõnem vel vnitatem actionis. Quidam enim putant nõ sufficere specificam distinctiõnem terminorum in suo esse naturali & reali, sed requiri etiam quod distinguantur in ratione formali terminandi & è conuertio, ad vnitatem specificam actionis non existimant requiri vnitate specificam termini in suo esse reali, sed in esse formali termini. Sicut, n. in obiectis habituum distinguuntur obiectum materiale & formale, ut vnitas vel distinctio habitus, non ex materiali, sed ex formali obiecto sumenda intelligatur: ita centent in terminis actionum distinguendū esse, & materiale terminum appellant rem quæ sit secundum tuum esse reale: formalem verò eadem rem secundum modum quo afficitur ab agente. Quæ sententia sumi potest ex Alberto 5. Phisic. tract. 3. cap. 1. Nihilominus tamen conclusio posita intelligenda est de terminis productis per actionem secundum esse eorum: nisi enim ita intelligatur, nihil certum de vnitate, vel distinctiõne actionum ex terminis affirmari potest. Nam illa formalitas termini vnde sumenda est: si enim dicatur sumenda ex modo agendi, de ipso modo agendi inquiri poterit, an sit vnus genere, vel specie vltima. Primum non semper dici potest, ut patet de modo agendi per alterationem, vel per educationem de potentia materiae, & aliis: si autem sub hoc modo agendi sunt varij modi seu variaz actiones specie distinctæ, non potest distinctio nisi ex terminis designari, qui termini sumendi necessarii erunt secundum esse rei, quia in modo quo attinguntur, non differunt. Et hac ratione dicebamus superius, actionem creatiuam non esse vnus speciei respectu rerum omnium, sed pro diuersitate specificæ creaturarum, actiones etiam creatiæ specie differre: idq; à paritate rationis confirmabamus ex diuersitate specificæ generationum vel alterationum tendentium ad diuersos terminos.

Albertus.

IX.

Quod argumentum etiam præsentem sententiam confirmat: nam quod generationes equi, leonis, &c. specie differant communis est Philosophorum sensus, nam Aristoteles calefactionem & frigefactionem aperte dicit specie differre, 5. Phisicor. cap. 3. & videtur per se manifestum, nam illæ actiones natura sua contrariæ sunt. Et fere eadem ratio est de educatione formarum substantialium specie distinctarum, natura sua in eadem materia repugnantium. Idem præterea argumentum fieri potest de omnibus actionibus intellectus ac voluntatis, quæ in modo quo fiunt ab his potentiis conueniunt, & non propterea possunt existimari eiusdem speciei, cum ad diuersos terminos seu obiecta tendant. Ratio deniq; à priori est, quia actio ut actio est productio & communicatio alicuius esse: non potest autem magis formalis termi-

nus productionis assignari, quam ipsa res producibilis secundum proprium esse specificum, quo producibilis est. Quapropter nõ fit rectè comparatio inter terminos actionum, & obiecta habituum vel actuum, quia obiecta nõ comparantur ad habitus ut producibilia ab ipsis, sed ut attingibilia (ut sic dicam) per aliquod mediũ, vel sub aliqua ratione formali, & ideo ex diuersitate mediõrum aut rationũ attingendi obiecta possunt habitus diuersificari: actio verò respicit terminum ut producibilem, id est ut potest esse recipere aut tale esse, & hac est maxime formalis ratio, & ideo ex eius diuersitate semper diuersificatur actio.

Actiones non distinguuntur absque terminis.

Deo secundo. Probabile est, numquam actione esse diuersam in specie ob solum principium agendi, si terminus idem sit & eiusdẽ rationis: quamquam oppositum etiã defendi possit. Probatur prior pars inductione: quæ inductio, cum negatiua sit, solũ fieri debet in illis exemplis in quibus maxime videatur actiones specie diuersæ ad eandem terminũ tendere: nam si in eis rectè consideratis non ita est, sufficiens argumentum erit nunquam id accidere. Sic ergo fit inductio primò in generatione & creatione eiusdẽ hominis, nam in tantum illæ actiones differunt, in quantum creatio includit effectiõnem materiae & formæ ex nihilo, generatio verò illas non includit, sed supponit, & dicit tantum vnitionem formæ cum materia: at vero si in productione hominis per creationem accuratè distinguamus effectiõnem materiae & formæ, & consideremus solam actionem qua vnuntur, illa actio præcisè sumpta non inuenietur distincta ab actione, quæ in generatione intercedit. Quemadmodum in superioribus tractando de formali causa dicebamus, actionem per quam in materia elementari introducta fuit prima forma ignis vel terræ, &c. fuisse veram educationem, etiam si in eodẽ initiũ materia fuerit creatã. Vnde licet creatio ignis absolutè sit diuersa actio à generatione, tamẽ si subtiliter præscindatur educitio, quæ in illa creatione includitur, non erit actio specie distincta à generatione. Et propter eandem causam dixi in 2. to. 3. part. disp. 34. sect. 5. cum multis authorib. resurrectionem hominis, si præcisè consideretur quantum ad vnitionem animæ cum corpore, nullo alio adiuncto supernaturali dono vel miraculo, esse eiusdẽ rationis specificæ cum substantiali actione, qua primò anima vnitur corpori in generatione. Ergo idem dicendũ erit de omni simili actione vel restitutiõne formæ amissæ: Similiter, si Deus annihilaret aliquem angelum, & eundem postea iterũ crearet, quamuis illa dici possit quali resurrectio quædam, id est iterata productio rei quæ iam prius fuerat, & esse desierat, tamen illa actio eiusdẽ rationis esset cum prima creatione, quia sola iteratio, aut durationis interruptio non potest sufficere ad specificam diuersitatem actionum: idem ergo erit in actione vnitiua aut educitiua, si aliunde in termino non sit maior diuersitas.

X.

XI.

Potest verò vltius comparari actio creandi cum actione educendi formã de potentia materiae, & inuenietur specie distincta etiã respectu eiusdẽ termini. Nam si Deus crearet quantitatem sine subiecto actio esset specie diuersa ab ea qua educit quantitatem ex materia. Sed licet hoc verũ sit, non tam est sine aliqua diuersitate terminorum, nam per creationem fit ipsa quantitas, per educationem verò non fit quantitas, sed quantum: quæ differentia in omni simili actione reperitur, & nõ est posita in solo modo loquendi, sed in re

in re ipsa habet fundamentum, quia per creationem fit quantitas præcisè & abstractè, vel cum modo per se essendi, per educationem verò formaliter fit quantitas ut vnita, ita ut terminetur actio etiam ad modũ vnionis ex natura rei distinctum ab ipsa forma. Et ex hac diuersitate in termino actionis oritur etiam diuersitas in modo, quia per creationem fit forma sola virtute efficientis causæ: per educationem verò nõ fit, nisi concausante cum illa materiali causa. Sic igitur nunquam creatio eiusdem rei est actio specie diuersa ab alia eius productione, sine aliqua distinctiõne in ipsis terminis. Atque hinc potest fieri generale argumentum, nam si in his actionibus quæ maxime videtur per se diuersæ vel ex principiis vel ex modo, nihilominus earum distinctio nunquam saluatur sine distinctiõne in terminis, multò minùs in aliis actionibus poterit id reperiri.

Vnde alia exempla facilius possunt expediri, quales est de calefactione facta vel ab igne, vel à Sole, vel itè ab igne cum cõkursu Dei, vel à solo Deo: in his enim omnibus facillimè negari poterit, actiones esse specie diuersas propter solam illam principiorum diuersitatem, quia licet illa principia sint realiter seu formaliter diuersa, tamen non agunt idem ut diuersa sunt, sed quatenus vnus eminenter continet aliud, vel ambo eandem formam. Quod autè hoc sufficiat ad specificam vnitate actionis respectu eiusdẽ termini, satis probabiliter suaderi potest, quia virtus eminenter continens aliã, sicut eminenter continet formam eius, ita & actionem eius: ergo virtus eminentis non solum potest facere eandem formam in specie, quam virtus inferior, sed etiam eandem actionem in specie: sic ergo Deus non solum potest se solo facere eundem specie calorem, quem facit ignis, sed etiam eandem specie calefactionem: ergo calefactio quæ fit à Deo solo, & quæ fit ab igne cum concursu Dei, ex hoc capite non differunt specie. Quod eodem modo procedit de omnibus similibus agentibus.

XII.

XIII.

Et inde etiam potest formari generalis ratio; nam diuersa principia eiusdẽ termini, vel sunt causæ vniuocæ, vel æquiuocæ, vel vna vniuoca, & alia æquiuoca. Si sint vniuocæ causæ, erunt eiusdẽ rationis cum effectu, & consequenter etiam inter se: si verò vna causa sit vniuoca & altera æquiuoca, etiam actio erit eiusdẽ rationis ob rationem tactam, quia causa æquiuoca agit ut eminenter cõtinens effectum & actionem causæ vniuocæ. Atq; eadem ratione si ambe causæ sint æquiuocæ, etiam si sint in se diuersarum naturarum, si efficiunt effectum eiusdẽ rationis, facient etiam per actionem eiusdẽ rationis, quia facient quatenus eminenter continent idem: ergo actio si ad terminum omnino similem tendat, non potest esse diuersa essentialiter ex parte agentium, quia non potest esse alia diuersitas in agentibus præter dictam. Nisi quia fortasse addat quod interdum effectus est simul à causa vniuoca & æquiuoca, ut à causa secunda & prima, interdum ab æquiuoca tantum, aut certè quod interdum effectus est à causa principali mediõ instrumento; interdum sine illo. Sed certè, si priores varietates agentium non sufficiunt ad diuersitatem actionum, neque istæ sufficiunt. Quia neq; sunt maiores, neque est in illis specialis ratio: imò hæc in illis continentur. Nam quod causa æquiuoca operetur sola, vel cum vniuoca, pertinet est: nam semper causa æquiuoca operatur ut eminenter continens effectum. Causa vero instrumentalis, præsertim si connaturalis sit, non ponit in numerum (ut ita dicam) cum causa principali, sed ad

eandem actionem sibi & effectui maxime connaturalem assumitur.

XIII.

Et confirmatur hæc inductio, nam per se incredibile videtur actionem mouedi cœlum, verbigratia, esse diuersam specie, eò quod fiat ab angelis specie diuersis, aut à Deo immediatè, vel ab angelo. Idem ergo est de aliis similib. quoties terminus est omnino eiusdẽ speciei. Tandem adiungi potest ratio, quæ videtur à priori, quia principium agendi, si sit vniuocum, ex sua specie determinatum est ad talem actionem tendentem ad talem terminum: si autem sit æquiuocum, cum ex se sit vniuocale & indifferens, nõ potest ab illo sumi determinata species actionis, determinatur ergo ex termino quia in illum nõ influunt secundum totam virtutem quam habet, sed prout illum eminenter continet: ergo semper species actionis vltimatè est spectanda ex termino.

XV.

D. Thom. Explicat.

Argumentis primæ sententiæ satisfi.

St itaque hæc pars probabilissima, & mihi, absolute loquendo, vera videtur, iuxta quam facile soluuntur rationes factæ in prima sententia. Nam D. Thomas ibi citatus exponens est iuxta alia dicta eius in locis, quod actio sumit speciem ex principio agendi, non sistendo in illo, sed ut relatio ad terminum, seu ut determinatio ratione illius ad talem modum actionis. Hæc enim est ratio ob quam, licet ordo ad principium & terminum sit de essentia actionis, determinatio speciei actionis magis est ex termino quam ex principio, quia terminus in vniuocum est magis determinatus, & limitat (ut ita dicã) actionem causæ, si alioqui ipsa determinata non sit. Ad primam autem rationem respondetur negando vtramq; partem in ea sumptam. Diximus enim, creationes rerum specie diuersarum esse specie diuersas, etiam si ab eodem agente procedant, & è contrario, actiones ad eundem terminum esse eiusdẽ rationis, etiam si fluant à diuersis agentibus. Ad primam confirmationem cõcedo actiones vitales differre à non vitalibus, ex principiis diuersarum rationum, nõ tamẽ sine ordine ad diuersos terminos. Vnde si interdum idem omnino terminus fieri potest per actionem vitalem & non vitalem, tunc actiones ipsæ non erunt differentes in specie secundum rem, sed tantum secundum extrinsecam denominationem, sicut differunt sæpe actio libera & non libera, & motio naturalis vel violenta. Ut locutio aut comestio angeli in corpore assumpto non est vitalis, sicut est locutio vel comestio hominis: & tamen, si actiones illæ exteriores in sua reali essentia considerentur, non sunt specie diuersæ, sed denominatione tantum.

XVI.

Concedo rursus, actiones vitales inter se differre ex obiectis, ut ex principiis, nõ tamen sine ordine ad terminum. In quare considerandum est quod supra diximus, in ipsis actibus vitalibus immanentibus distinguendam esse rationem actionis à termino eius intrinseco, & qualitate facta, quæ est propria forma & actus vltimus potentia vitales: de quo actũ ut sit præcipue verum est, sumere speciem ex obiecto in quod immediatè tendit. Tamen loquendo de actione ut actio est, etiam illa sumit speciem ex proprio intrinseco termino, quauis etiã sumat ex obiecto, vel quatenus ipsa sumit terminum actionis ab obiecto speciem sumit. Ad secundam confirmationem respondetur, tã passionem quã actionem respicere terminũ modo sibi accommodato, & ideo posse ab illo sumere diuersam speciem, maxime cũ distinctio inter

XVII.

actionem & passionem solum sit rationis per inad-
 quatos conceptus, vt sequenti disputatione latius di-
 cturi sumus.

Dixi nihilominus in conclusione, posse oppositam
 partem defendi, quia qui mordicus asserere voluerit
 actiones totales causa vniuocæ & æquiuocæ tenden-
 tes ad terminos omnino similes, vt calefactionem i-
 gnis & Solis, esse specie diuersas in ratione actionum
 seu dependentiarum, non poterit facile cõuinci ma-
 nifesta aut euidenti demonstratione: tamen pro re
 Philosophica rationes factæ sufficientes videntur.
 Solum posset illa opinio habere aliquam verisimili-
 tudinem, quando cum diuersitate agentium cõiun-
 getur supernaturalis modus agendi, vt iam dicam.

Quomodo distinguatur actio ex modo.

XVIII.

Dico tertio. Verisimilius est actiones nunquam
 esse specie diuersas ex solo modo agendi, si ter-
 mini actionum sint omnino iidem seu similes sint,
 dum modò illi modi agendi sint connaturales rebus
 seu terminis ipsis. Cur hanc vltimam partem addam,
 dicam inferius. Nunc probatur assertio primò indu-
 ctione, quæ faciendâ est modo in probatione præce-
 dentis conclusionis indicato. Nam de creatione &
 generatione imprimis ostensum est, illos modos esse
 generales, & non específicos: deinde, illas actiones nõ
 differre tantum in modo, sed etiam in termino non
 tantum à quo, sed ad quem: terminus enim à quo, nisi
 recedat in diuersitatem termini ad quem, non spe-
 cificat aut diuersificat actionem: vt sumitur ex D. Tho.
 1. p. q. 25. art. 1. & q. 45. art. 1. Quia actio non ordina-
 tur ad terminum à quo, sed ad quem, & ab alio po-
 tius recedit, sicut de motu etiam traditur in 5. Physi-
 cor. Rursus, motio localis per lineam rectam aut cir-
 cularem ad eundem terminum vltimum, non esset
 actio diuersa, nisi termini proximi ad quos tendunt
 illæ actiones essent diuersi. Vt omittam, sub quæstio-
 nem differat, etiam in ratione motus, vel solû in modo
 accidentali, & quasi in figura, sicut linea recta & cir-
 cularis, quod ad Physicam spectat. Aliud verò exem-
 plum quod supra adducebatur de actione & dimi-
 nutione, non est ad rem, nam eo modo quo actio
 & diminutio distinguuntur, non ex modo tendendi,
 sed ex terminis distinguuntur. An verò distinguantur
 specie quatenus actiones sunt, vel solum in ratione
 mutationis, quatenus vna habet rationem priuationis,
 altera acquisitionis, & quia denominantur singula ab
 eo quod in eis accedit, non ad presentem, sed ad Phi-
 losophicam disputationem pertinet: hic enim satis
 est in genere dicere, in ratione actionum non habere
 maiorem distinctionem specificam, quam distinctio
 terminorum postulet. Itaque in naturalibus actioni-
 bus nullum exemplum asserri poterit in quo, stante
 eodem termino, & principio agendi, actiones distin-
 guantur specie ex modo.

XIX.

Ratio autem esse videtur eadem, quæ supra tacta
 est, nimirum, quia terminus secundum proprium esse
 suum est quasi formale obiectum actionis, & ideo non
 potest reperiri modus, qui mutet (vt ita dicam) for-
 malitatem illius obiecti ad specificandam actionem,
 maxime loquedo de modo actionis connaturalis tali
 termino, nam modus effectiois connaturalis est pro-
 portionatus illi rei seu illi esse quod per actionem cõ-
 municatur, nam est intrinsecus modus eius, cõnatu-
 ralis illi, & ideo si terminus sit omnino idem, nõ po-
 test actio esse diuersa tantum ex modo. Neque expli-
 cari facile potest in quo consistat talis modus: nam si

qui alij præter supra numeratos excogitari possunt,
 reuera sunt accidentales. Vt, verbi gratia, quod vna
 actio sit per resultantiam alia ab agente extrinseco,
 quod non variat rationem actionis, si terminus sit e-
 iusdem rationis. Vt patet de frigeactione aquæ se re-
 ducentis ad pristinam frigiditatem, & de frigeactione
 aeris ab extrinseco, non enim sunt illæ actiones spe-
 cie diuersæ quantum ad realem & physicam essentiã,
 sed solum quoad denominationem quandam. Sicut
 etiam quod actio sit modo violento, vel connaturali
 subiecto, per se non variat actionem, si nõ variat ter-
 minum: quia illi modi, vel potius denominationes so-
 lum sumuntur ex quadam relatione, & proportionem,
 aut improportionem ad naturam, quæ non solum non
 variat actionem, sed requirit potius identitatem vel
 similitudinem eius, vt possit vni subiecto esse pro-
 portionata, & alteri violenta aut non naturalis.

XX.

Addo etiam, neque modum actionis quod sit suc-
 cessiuus vel instantaneus, variare speciem actionis per se
 loquendo, si terminus sit omnino idem, quia, etiam
 illi duo modi sunt valde accidentales, cum solû con-
 sistant in maiori vel minori diuersitate actionis vt su-
 præ dicebamus. Vnde sæpe variantur illi modi ex ac-
 cidentalibus conditionibus ad agendum requisitis, vt
 intensio luminis sit successiuæ, quia agens successiuè vt
 magis & magis applicatur, & intentio caloris, quia
 passum resistit vel nõ resistit, & intentio visionis, vel
 actus immanentis, ex applicatione libera agentis.

XXI.

Dixi autem in postrema parte assertionis *de modo*
actiones sint connaturales, quia per potentiam Dei ab-
 solutam fortasse fieri potest vt eadẽ res fiat actionib.
 specie distinctis, etiam si in terminis earum nulla sit
 diuersitas, si vna actio sit naturalis, altera verò super-
 naturalis, vel si vtraque supernaturalis sit. Duobus au-
 tẽ modis potest hoc accidere. Primo, si aliquo modo
 varietur principium agendi, vt quando Deus opera-
 tur per creaturam vt per instrumentum, vltra virtutẽ
 naturalem eius, per potentiam obedientialem. De hu-
 iusmodi enim modo agendi probabile satis est, suffi-
 cere ad varianã speciem actionis, vt dixi in 1. rom. 3.
 part. disp. 31. sect. 6. in solutione sexti argumenti, vbi
 nonnulla diximus de differentiis actionum, quæ in-
 terpretanda sunt iuxta presentem doctrinam. Alter
 modus multiplicandi illas actiones esse potest, per so-
 lam diuinam voluntatem & potestatem, vt si Deus
 vellet sola sua virtute eandem omnino rem variis ac-
 tionib. & specie distinctis, vel simul, vel successiuè
 producere aut conseruare. Qui modus difficilior vi-
 deti potest, quia repugnare videtur, res vel modos
 multiplicare, vbi nullum est principium distinctio-
 nis. Sed ad hoc dicitur, posse Deum efficere actiones
 se ipsis distinctas, & nõ ex terminis, vel aliunde: quod
 quidem de omnibus actionib. affirmant multi, & su-
 mitur ex Scoto in 1. d. 13. quæst. vnic. 5. *Ad quæstionẽ*,
 & licet non sit adeo probabile de actionibus omnib.
 connaturalibus ipsis rebus seu terminis, tamen de ac-
 tionibus supernaturalibus, quæ non ita coaptantur
 rebus ipsis, non videtur improbabile. Cum ergo in
 hoc non appareat implicatio contradictionis, non
 videtur facile negandum, quanquam oppositum et-
 iam probabilitate non careat.

Propria quæstionis resolutio.

XXII.

Vltimò dicendum est, vt quæstioni proposita
 in forma respondeamus, actionem secundum
 quandam rationem pẽdere aquẽ essentialiter atque
 etiam individualiter à principio & à termino, quoad
 specificationem verò magis pẽdere à termino. Prior
 pars

XXV.

pars declaratur, quia in duobus est æqualitas. Primò
 quia tam est impossibile actionẽ esse sine respectu ad
 agens, sicut sine respectu ad terminum, & è conuerso
 quod satis probatum est in sectionibus præceden-
 tibus. Secundò (quod ad indiuiduationem spectat)
 nam quælibet actio quoad modum suæ entitatis in
 indiuiduo & in particulari ita pendet ab hoc agente
 & ab hoc termino, vt impossibile sit, quocumque
 eorum variato eandem actionem manere. Ratio ex
 parte termini est, quia cum actio sit in termino tan-
 quam modus eius, non potest manere, illo mutato,
 seu sine illo, quia in vniuersum modus non potest
 manere sine re cuius est modus. Ex parte verò agen-
 tis ratio est, quia actio non fluit ab agente per actio-
 nem aliam sed se ipsa: vnde per se & per suam moda-
 lem entitatem pendet omnino hæc actio ab hoc a-
 gente, & ideo non potest variari agens, quin sit varia-
 tio in ipsa actione, quia non est aliud in quo per se
 & necessitate variatio fiat. Nam cum dicitur variari a-
 gens, non est necesse variari quoad absolutam enti-
 tatem eius, sed solum quoad hoc vt nunc agat, & po-
 stea non agat, etiam si idem effectus perseueret in re-
 rum natura: illa ergo varietas non potest fieri nisi
 propter varietatem actionis: ergo in vniuersum quo-
 tiescunq; variatur agens, actionem etiam variari necesse
 est. Nam, sicut variato effectu formali, necesse
 est variari formam, & ablato subiecto tolli accidens,
 & destructo termino destrui respectum, ita variato
 agente in ratione agentis, necesse est variari actionẽ,
 quæ est forma eius vt sic, ad quam etiã comparatur
 per modum subiecti illius denominationis, & per-
 modum termini illius respectus. Igitur quoad illa
 duo est æqualitas inter hos respectus, & tam intrin-
 seca necessitas, vt implicet contradictionem aliter ac-
 tionem fieri. Altera verò pars cõclusionis satis patet
 ex superiorib. nam terminus est veluti forma vltima
 extrinseca actionis, & ab illa determinatur agens vt
 sic, vt actio in tali specie efficiat per se loquendo
 iuxta naturas rerum, quidquid sit de supernaturali-
 bus miraculis.

XXIII.

Responsio ad primam dubitandi rationem.
Hinc facilis est responsio ad rationem dubitandi
 in principio positam. Negamus enim respectum
 actionis ad agens & terminum, esse duplicem secun-
 dum rem, sed solum secundum inadæquatos conce-
 ptus nostros. Nec refert, quod agens vel terminus
 sint res valde diuersæ, quia non respiciuntur illo re-
 spectu, nisi cum subordinatione inter se, atq; ita per
 modum vniuocæ actionis, non egreditur ab agente nisi vt
 tendat in terminum, vbi est autẽ vnum propter aliud,
 ibi est vnum tantum. Quod frequens est in his re-
 spectibus: habitus enim respicit potentiam, non in ca-
 sistentem, sed transeundo (vt ita dicam) ad obiectum,
 & in vniuersum relatio refert subiectum ad terminum.

Argumentis aliarum opinionum satis sit.

XXIII.

Argumenta primæ opinionis, quatenus repu-
 gnare possunt nostræ sententiæ, soluta iam sunt.
 Argumenta verò secundæ directè nostram confir-
 mant sententiam, & ideo non est quod illis respon-
 deamus. Quanquam illa comparatio, quæ ibi fit inter
 terminum à quo, & principium actionis, non sit om-
 nino similis, nam actio non propriè pendet à termi-
 no à quo, nec dicitur principium respectum transcen-
 dentem ad illum, cum ille tantum sit aut priuatio
 quædam, aut terminus contrarius: ab agente autem
 positivè & essentialiter pendet actio, per se ipsum, &
 ideo ad illud dicitur principium & positivum respectum
 transcendentem, non minus quam ad terminum.

Thom. 2.

Ad argumenta verò posita in tertia sententia par-
 tim responsum est, probando nostram sententiam.
 Nam exempla, quæ ibi adducuntur de diuersitate ac-
 tionum ex principij agendi, non sunt vera nisi vbi
 diuersitas illa principiorum redudat in diuersitatem
 terminorum, saltem loquendo ex natura rei, & seclis
 miraculis. Ad rationem autẽ ibi factam dicendum est,
 quando vnum ens dicit respectum ad duo cum sub-
 ordinatione eorum inter se, specificationem esse su-
 mendam ex eo quod est quasi vltimum in illa habitu-
 dine, & ex illo capite, per se loquendo variari speciẽ,
 non verò ex alio, nisi in quantum mediante illo, vel
 ratione illius variatur etiam respectus ad vltimum
 terminum.

XXVI.

Denique, etiam alia argumenta quæ in quarto di-
 cendi modo insinuata sunt, inter probandam ter-
 tiam assertioem sunt expedita. Exempla verò, quæ ibi ad-
 ducebantur ex distinctionis habituum, aut materia-
 lium viarum, potius confirmant quæ diximus. Nam
 modus procedendi in scientia, vel operandi per ha-
 bitum, non distinguit habitus nisi in quantum in ipso
 obiecto variat aut medium assentiendi, aut motium
 operandi: quæ variatio est in ipso obiecto, & quasi in
 termino formali ipsius habitus. Materiales etiam viæ
 tendentes ad eundem terminum remotum, ideo di-
 stinctæ sunt, quia si sumantur vt res absolutæ, sunt
 spatia suis quantitibus distincta, si autem sumantur
 quasi respectivè in ordine ad terminum, in terminis
 proximis & intrinsecis illarum est distinctio, sicut su-
 præ dicebamus de motu ad eundem terminum per
 lineam rectam & circularem.

SECTIO III.

Vtrum actio vt actio dicat essentialiter respectum ad subiectum inhaesionis, & quodnam illud sit.

In hac sectione amplius declaranda est
 dicta diuisio actionis in immanentem
 & transeuntem, & alia præterea subdi-
 uisio actionis transeuntis indicabitur, si-
 mulque expedientia erit illa vulgaris dubitatio an
 actio transiens sit in agente, necne.

De subiecto actionis transeuntis prima sententia.

Primum igitur inquirendum est, an actio vt actio
 necessario respiciat ipsum agens vt subiectum
 cui inhæret. Omnes enim autores, qui affirmant ac-
 tionem transeuntem esse in agente, in hoc nituntur
 principio, quod actio vt actio in aliquo debet inhæ-
 rere subiecto, quod non potest esse nisi agens quate-
 nus actus agens. Tenent autem hanc opinionem ex
 discipulis D. Thomæ Caietanus 1. part. q. 25. & Hil-
 palensis in 1. dist. 27. q. 1. notab. 3. Fladr. 5. Metaph. q. 22.
 art. 2. Tenet etiam Scotus in 1. dist. 13. q. 1. & Ant. An-
 dreas in lib. de sex principiis c. de actione, & cõmu-
 niter Scotistæ & Paul. Venet. in summ. Physic. ca. 18.
 Auicenn. 2. sufficient. cap. 5. Differunt autem multum
 quoad rem ipsam: nam Scotistæ per actionem solum
 intelligunt relationem agentis ad effectum vel pas-
 sum: putant enim ante hanc relationem, quæ resul-
 tat in agente, iam producto effectu, nihil mediare
 inter agens & effectum, distinctum ex natura rei à
 forma quæ est principium agendi, & ab ea quæ est
 terminus actionis, quod sit propriè actio prædica-
 mentalis. Sed nos non in hoc sensu de actione loqui-
 mur, nec putamus respectum illum posse propriè ac-
 tionem vocari. Supponimusq; contrarium funda-
 mentum, nimirum, esse inter effectum & efficiens a-

FF

III.

tionem in eadem distinetam ex natura rei ab eis, que est prior natura illo respectu, & fundamentum, vel conditio, vel ratio fundandi illum.

Caietanus ergo, & qui eum sequuntur, in hoc posteriori sensu intelligunt, actionem dicere intrinsecum respectum ad aliquod subiectum cui inhaereat, & hoc esse debere ipsummet agens. Quod si in istis, quia actio Dei non potest hoc modo Deo inhaerere: Respondent, etiam actionem Dei esse in Deo, non tamen per propriam inhaerentiam, sed per identitatem & simplicitatem suam, quia illa actio non est de genere actionis, neque accidens, sed ipsamet substantia Dei. Hic autem loquimur de actione predicamentali, quae est accidens. Hoc autem videtur esse praecipuum fundamentum huius sententiae, nam cum actio sit accidens, necessarium debet esse in aliquo subiecto cui inhaereat: cum autem sit forma & actus agentis ex 3. Physicor. cap. 2. non potest habere aliud magis proprium inhaerentis subiectum. Praeterea quia illud est subiectum formae, quod per eam actuat, & reducitur de potentia in actum. Quam rationem his verbis attigisse videtur D. Thomas 2. contra Gent. c. 9. Actio quae non est substantia agentis inest ei sicut accidens subiecto, & ideo inter nonem predicamentum computatur, & q. 7. de potent. art. 9. ad 7. ait. Actio ut actio consideratur ut agente: in quantum vero est accidens, consideratur ut in subiecto agente.

D. Thom.

III.

Secundo argumentor, quia si actio non est in agente ut in subiecto, in nullo subiecto erit: at verò hoc repugnat, quia est contra rationem accidentis: ergo. Probatur maior, tum quia si in aliquo subiecto esset actio extra agens, denominaret illud, nam omnis forma denominat subiectum in quo est, sed non potest denominare: quam. n. denominationem tribueret non agentis, quia hanc soli agenti tribuit: non aliam, quia actio ut actio non potest aliter denominare, nec fingi facile potest talis denominatio. Tum etiam quia si in alio subiecto esset, maxime in passio, sed hoc non, quia in passio est passio: actio autem & passio cum dicant respectus oppositos & formas praedicamentaliter diuersas, non possunt esse in eodem subiecto. Vnde D. Thomas in 2. dist. 40. q. 2. art. 4. inde probat, actionem, & passionem esse diuersa accidentia, quia actio est in agente, & passio in passio.

D. Thom.

V.

Tertio, quia actio creata est perfectio agentis: ergo est in illo, quia forma non perficit nisi subiectum in quo est. Antecedens probari potest, primum ex illo Philosophi 2. de Caelo c. 3. Vnumquodque est propter suam operationem: est autem vnaquaeque res propter suam perfectionem: ergo omnis operatio est operantis perfectio. Deinde ex Diuo Thoma q. 7. de potent. artic. 10. ad primum, ubi ait quod actio quae est media inter agens & passum, est proprie perfectio agentis, & ideo dicit ibidem, quod agens in quantum est agens, non est extraneum à genere patientis. Et idem sentit in solutione ad 7. & 3. com. Gent. c. 19. & sumitur ex Comment. 12. Metaphysic. com. 36.

Commenta.

VI.

Secunda sententia affirmat etiam de ratione actionis creatae ut sic esse ut habeat aliquod subiectum inhaerentis, propter illam communem rationem accidentis, tamen subiectum hoc non semper esse agens, sed distinctione potest moueri, nam actiones immanentes sunt in ipso agente, transeuntes vero in passio. Et quia in prioribus partibus conuenit haec sententia cum praecedente, solum quoad postremam probanda est. Est ergo illa sententia, ut videtur, expresse Arist. 3. Physic. c. 3. ubi eundem motum ait esse actionem & passionem, esseque actum agentis & pa-

Aristoteles.

tiens, illius ut à quo, huius ut in quo. Clare ergo sentit actionem esse in passio. Idem constat ex 9. Metaph. c. 9. ubi ait, actionem esse in re facta, ut adificatione in re adificata: idem sumitur ex 2. de anima c. 2. text. 24. & 26. ubi sic ait, Actus agentium in eo quod patitur atque disponitur in se ipso videtur. Et lib. 3. cap. 2. text. 139. expresse ait, actionem & passionem in eo esse, quod patitur, & inde infert, necessarium non esse ut quod mouet, moueatur, & text. 140. Actio (inquit) & passio non in agente est, sed in eo quod patitur. De sententia ergo Aristotelis in hac parte dubitari non potest, ut obseruauerunt omnes Graeci interpretes, & Commentator, & Latini etiam expositores citatis locis. Quare dubium non est quin haec etiam fuerit D. Thomae sententia: nunquam enim solet Aristotelem deserere in ijs quae pure Philosophica sunt, & fidei non contradicunt. Idem etiam constare potest ex Commentarijs eius in praedicta loca, & expresse in lib. 2. contr. Gent. c. 1. dictam differentiam constituit inter actiones immanentes & transeuntes: ut Ferratiensis ibi, & inferius c. 9. aduertit, & alia loca cogit. Et Capreol. in 2. dist. 1. qu. 2. art. 3. & in 4. d. 49. q. 1. art. 3. Heruas quodlib. 4. q. 4. Soncinas 5. Meta. q. 37. lauell. lib. 9. q. 15. Et est receptissima sententia inter recentiores cum 3. Physic. tum 5. & 9. Metaph.

Ferratiensis, Capreol., Meruzus, Soncinas, lauellus.

VII.

Solet autem haec sententia multis rationibus confirmari, sed apud me duae sunt praecipuae. Prima est, quod actio non potest esse res realiter distincta à termino formali, qui per eam fit, sed modus eius: ergo ubi fuerit terminus actioni, ibi necesse est esse actionem ipsam, quia modus necessarium comitatur rem cuius est modus, sed terminus actionis transeuntis est in passio ex omnium sententia, & est per se euidens, nam calor qui fit ab igne calefaciente lignum in ligno est: ergo in eodem est actio ipsa. Primum antecedens (reliqua enim omnia manifesta sunt) saepe inculcatum est, & probatum supra, cum de causa efficienti ageremus, & praecipue tractando de creatione actiua. Item in hac disputatione sect. 1. ostendimus, actionem nihil aliud esse quam dependentiam effectus à causa efficiente: at verò dependentiam non potest esse res distincta à re quae pendet, sed solum modus eius: ergo. Praeterea, quia posito principio agendi & effectu eius, & dependentiam effectus à suo principio, sublata per intellectum quacumque alia entitate, sufficienter intelligitur & effectus in actu, & causa efficiens in actu: ergo impertinens est fingere quandam aliam rem distinctam realiter ab effectu, & priorem natura illo, quae sit actio illius. Nam actio solum ponitur ob causalitatem agentis, & dependentiam effectus, sed haec intelliguntur optime sine illa entitate: est ergo gratis conficta: quod magis confirmabitur ex sequenti ratione.

VIII.

Secunda ergo ratio est, quia non solum effectus, sed etiam actio ipsa influit actiue ab agente, non per aliam actionem, sed per se ipsam, ut in superioribus declaratum est, sed in agente actione transeunte, ex eo quod agit, nulla res vel modus realis fluit actiue ab ipso, ut in ipso maneat, ergo actio huius agentis ita fluit ab ipso, ut in passio recipiatur. Minor probatur, primo ratione illa Aristotelis, quod agens ex eo praecise quod agit, non mouetur: dico ex eo praecise quod agit, quia antecedenter potest moueri, ut si applicetur de nouo ad agendum, vel concomitanter seu consequenter, si in agendo repatiatur: tamen praecise ac per se ex eo quod agens est, non mouetur, quia agens ut agens est, per accidens est mutari. Secundo, quia nullus terminus actionis transeuntis manet in agente, ut omnes fatentur, nam haec est potissima differentia

rentia actionis immanens & transeuntis: ergo neque aliqua actio potest fluere ab huiusmodi agente quae in ipsa maneat. Patet consequentia, tum ex priori ratione, tum ex dictis sect. 2. quia non potest intelligi res aliqua, quae ita sit pura actio, ut per eam nihil intrinsecè factum intelligatur: res. n. facta in intrinseco subiecto non potest esse intrinsecus terminus actionis manentis in alio subiecto. Tertio, quia per se est incredibile, quod ut sol illuminet aërem, prius necessario fluat à luce solis alia res vel modus qui in ipso sole maneat, ipsumque aliter afficiat: quorsum in. fingitur talis entitas? aut quod est indicium illius? aut in qua potentia ipsius solis talis actus recipitur? Sicut, n. actio solis quae est illuminatio, fluit à luce solis, ita si ab ipso fluere in ipsum deberet proximè recipi in ipsamet luce, nam sicut sol illuminat quatenus lucidus est, & ideo illuminatio procedit formaliter à luce, ita sol constituitur actu illuminans quatenus lucidus est: ergo si illuminatio constituit actu illuminans manendo in illuminante proximè & immediatè manebit in luce eius, illum constituyendo in actu secundo, sicut visio manet in visu: ergo lux, calor, & similes virtutes actiuae, non solum sunt potentiae actiuae, sed etiam passivae, quod inauditum est, & incredibile.

IX.

Denique de dependentia creaturarum à Deo probatum supra est, fluere immediatè ab ipsa potentia Dei, & non ab aliqua alia actione, quam in Deo fingere necesse sit, & ab illa ut manente à Deo sufficienter denominari Deum actu agentem: ergo similiter dependentiam luminis à luce solis intelligi optime potest ut immediatè fluens à virtute illuminatiua solis, quae est lux, absque fluxu alterius rei ab eadem luce, quae in illa maneat, & quasi mediet inter lucem, & dependentiam luminis à luce. Si enim intelligamus Deum impedire illum fluxum manentem in luce, nihil repugnabit manere lumen pendens à luce: potuit ergo Deus hoc facere: signum ergo est illum alium fluxum impertinentem esse. Vnde, quando nulla alia ratio superesset, illa multiplicatio rerum intelligibilis, & non necessaria, vitanda esset.

Secunda sententia priori praefertur & declaratur.

X.

Haecigitur posterior sententia quatenus negat actionem transeuntem ponere in agente aliquid prauium ad effectum, verissima est: nihilominus tamen quoad modum tribuendi subiectum actioni, ut actio est, & quoad differentiam, quae in hoc est inter actionem immanentem & transeuntem, aliqua declaratione indiget.

Dico ergo primo. Aliqua est actio realis, quae nullum habet subiectum inhaerentis. Probatur ex dictis supra de actione creandi: ostendimus enim creationem esse verè actionem transeuntem, & nullam habere subiectum: quia de ratione creationis est, ut non fiat ex praesupposito subiecto. Idemque censent Theologi de actione transubstantiandi, ut sumitur ex Diuo Thoma 3. part. q. 75. art. 8. Nam iuxta sententiam eius, cum actio transubstantiandi sit actiue à verbis consecrationis, necessarium dicendum est illam esse actionem transeuntem, & non immanentem. Conuenit autem illa actio cum creatione in hoc, quod non supponit subiectum in quo recipi possit, quia nullum est commune subiectum termino à quo & ad quem. Datur ergo aliqua actio, quae non habet subiectum inhaerentis. Quamquam hoc solum inueniatur in aliqua actione supernaturali aut propria Dei, quia creata agentia virtute naturali solum possunt operari ex praesupposito subiecto.

Tom. 2.

Quo etiam sit, ut talis modus actionis infra latitudinem transeuntium actionum, non verò immanentium reperiri possit, quia actiones immanentes si sunt proprie Dei, non sunt actiones accidentales, imò neque actiones proprie & in rigore sumptae. Nam, si Metaphysicè tantum consideremus actus immanentes Dei, qui sunt intelligere & amare, non solum non suat accidentia, sed ipsamet substantia Dei, verum etiam nullam in eis intelligitur origo realis, ut possint actiones vocari. Si verò Theologicè illi actus considerentur, quatenus per eos realiter procedunt ad intra duae personae diuinae, adhuc non possunt actiones proprie denominari, vel quia actio, ut actio includit, quod ipsamet realiter emanat à principio agentis: licet emanent personae: vel certe, quia actio ut actio includit dependentiam, nam actio dicitur habitudinem ad rem actam factam: at verò in his processionibus personarum nulla est dependentia, ut supra disput. 12. de causis dictum est. Itaque inter immanentes nulla est actio propria, quae non sit actio agentis creati, & ideo nulla est, quae non sit ex subiecto & in subiecto, quia agens creatum nihil potest efficere nisi ex praesupposito subiecto & per actionem receptam in illud.

XI.

XII.

Dico secundo. Non est de ratione actionis ut sic, quod habeat subiectum proprium inhaerentis, sed hoc conuenit ei ratione sui formalis termini. Probatur prior pars ex praecedenti conclusione, nam quod est de essentiali ratione superioris ut sic, necessarium conuenit omnibus inferioribus: ergo è conuerso quod non conuenit alicui inferiori, non potest esse de formali & essentiali ratione superioris: sed datur aliqua actio quae non habet subiectum inhaerentis, ut in prima assertionem dictum est: ergo non potest esse de formali ratione actionis ut sic habere subiectum, vel respectum ad illud. Hinc ergo colligimus, de ratione actionis ut sic solum esse ut sit modus quidam adhaerens termino, & per se immediatè fluens ab efficiente: ille enim respectus ad terminum non est sicut ad subiectum, ut supra diximus, neque illa iurima coniunctio est propria inhaerentis aut informatio, sed peculiaris modus constituendi ipsum terminum in rerum natura, dependentem & fluentem à suo principio. Ex quo ulterius colligimus posteriorem conclusionem partem, nam actio est accommodata termino & ab illo sumit rationem suam: ergo cum actio ut actio per se non postulet subiectum, determinata actio solum ex peculiari ratione, quam ex suo termino habet, potest illud postulare: ergo iuxta exigentiam termini postulat actio subiectum, & non aliter. Quinimò quamuis illa res, vel modus qui est actio per se requirat intermedium subiectum ratione termini, tamen sub praeciso conceptu actionis non explicatur ordo ad subiectum, sed ad principium & ad terminum, ut amplius declarabitur in solutionibus argumentorū, & magis Disput. sequenti, declarando distinctionem inter actionem & passionem.

Dico tertio. Omnis actio quae est in subiecto, in illo est, in quo est terminus eius: & hoc est quod formaliter conuenit omni actioni siue immanenti, siue transeunti, quae ex subiecto fit. Probatur inductione, nam actio immanens in ea potentia inhaeret, in qua est terminus intrinsecus eius, ut in intellectu manet actio intelligendi, quia in eodem manet verbum mentis, & sic de alijs: agimus. n. de terminis productis per has actiones, non de obiectis, quae etiam dici solent termini actuum immanentium, quia terminant respectus sortum. Nec reperitur vnquam, quod terminus

XIII.

Actio & terminus idem subiectum possunt habere.

FF 2

actionis immanentis sit extra potentiam, in qua manet ipsa actio: nā licet interdum actus immanens habeat effectum extra suam potentiam, tamen ad illum non comparatur ut actio, sed ut principium agendi, ut comparatur voluntas Dei ad effectus ad extra, & voluntas hominis suo modo efficit motum brachij. Idem reperitur in actionib. transeuntibus, ut per se constat. Vnde, si aliquando terminus actionis transeuntis manet aliquo modo in ipso agente, tunc eodē modo ipsamet actio manet, ut quando aqua se reducit ad pristinum frigus, quia frigus manet in ipsa, etiā actio frigefaciendi in ipsa manet. Ratio autem sumitur facile ex præcedenti conclusione, nam actio non postulat subiectum nisi ratione sui termini: ergo nec postulare aliud subiectum potest, quam petat terminus eius. Item creatio materiæ, vel angeli ideo non habet subiectum, quia materia, vel angelus qui est terminus illius actionis non habet subiectum: ergo in vniuersum subiectum actionis est iuxta exigentiā termini. Denique, ostensum est actionem identificari termino, ut modum eius: ergo in quo subiecto fuerit terminus, erit etiam actio.

XIII. Actio ut actio nulli inheret.

Dico quarto, Nulla actio ut actio, & præcisè concepta sub ea ratione quæ à passione distinguitur, habet subiectum in hærentis, sed denominationis tantum: vnde quæ est in subiecto, solum inheret mediante passione. Probatur, quia actio ut actio solum differt à passione ratione formali concepta, ut Disput. sequenti latius dicemus, sed in hoc tantum differunt actio & passio, quia passio dicit motum vel mutationem ut efficientem passum & inherentem illi; ergo actio ut actio præcindit ab hac habitudine: non ergo includit formaliter esse in se, sed esse ab agente: & ideo valde analogicè est accidens, ut supra in diuisione accidentium adnotauimus. Et confirmatur, nam huiusmodi actio dicitur inferre passionem, quasi actiue: ergo ipsa secundum præcisam rationem formalem suam non afficit passum, sed infert passionem, quæ illud afficiat: atque ita media passione illi inest. Quocirca in hoc non est formalis differentia inter actionem immanentem & transeuntem, nam si formaliter loquamur, neutra inest agenti ut agens est, sed vtraque inest passio ut passum est, & mediante passione. Differentia verò est, quod in actione immanente agens & patiens in idem coincidunt, & ideo dum actio est in agente, est etiam in agente: in actione verò transeunte distinguitur agens à patiente: & ideo quia actio est in patiente, in agente manere non potest.

Aliarum opinionum argumenta soluntur.

XV. Ad argumenta primæ sententiæ respondetur. Ad primum, actionem ut sic dici analogicè accidens; & ideo non oportere, ut dicat propriam habitudinem inherenti alicui, sed emanandi ab aliquo. Cum verò dicitur esse actus agentis, similiter intelligendum est non de actu inherente, sed emanante, & quantum est ex se extrinsecè denominante.

XVI. Ad secundum, iam ostensum est, non esse inconueniens, aliquam actionem transeuntem in aliquo subiecto non esse, sed tantum in termino. Deinde de omni actione ut actio est diximus, non habere per se ac formaliter proprium subiectum in hærentis. Et hinc fit, ut licet media passione alicui subiecto inheret, non tamen illud denominet quatenus actio est, sed quatenus passio. Vnde etiam actio immanens, quatenus denominat hominem agentem vel operantem formaliter non concipitur ut inherens illi, sed ut est ab illo. Neque oportet ut omnis res, quæ est

in aliquo inherenter, denominet illud secundum omnem rationem quæ in illa considerari potest, ut patet in loco, & in alijs formis extrinsecis. Ad alteram verò illius argumenti partem concedo, omnem actionem, quæ in subiecto inest, esse in passio: neque obstat, quod in eodem sit passio, quia actio & passio non dicunt formas oppositas, sed diuersas habitudines ad res quodammodo relatiuè oppositas, ut sunt agens & patiens; vel certe ad potentias diuersarum rationum, ut sunt actiua & passiuæ. Tamen respectu eiusdem formæ vel entitatis, non sunt oppositæ, sed se consequuntur, ut dare, & accipere seu emanare ab vno, & recipi in alio, vel emanare ab vno secundum vnā rationem, & recipi secundum aliam.

Ad tertium, negatur actionem esse propriè perfectionem agentis, quatenus perfectio est à forma intrinsecè perficiente. Solet autem dici actio agentis creati perfectio extrinsecæ eius, quatenus perfectio quodammodo ad alia extenditur, quod in rebus habentibus limitatam perfectionem censetur pertinere ad quandam perfectionem extrinsecam earum: sed reuera agens, ut agens magis declarat perfectionem suam, quam perficiatur, nisi ex actione sua aliquod commodum reportet, vel recipiendum in se terminum actionis, ut in ijs quæ agunt actione immanente, vel mediante sua actione se conferuando, aut tuendo à contrarijs. Ad testimonia D. Thomæ quæ in illis rationibus afferuntur, fateor nonnulla esse difficulta. Thomistæ verò communiter intelligunt, quotiescunq; D. Thomas indicat actionem transeuntem esse in agente, loqui vel de actione ratione relationis resultantis, vel de actione transeunte quoad efficaciam tantum, ut sunt, ex illius sententia, actus diuinæ voluntatis, vel etiam angelicæ; vel certè, cum dicit actionem esse in agente, non loquitur de propria inherentiæ, sed late prout quæcunque forma extrinsecæ dici potest esse in eo quod denominat. Quæ expositiones, vel aliqua earum pro vniuersiufque loci commoditate acceptanda est & accommodanda: non enim oportet in his amplius immorari, cum de D. Thomæ sententia ex alijs locis satis constet.

XVII. Actio an sit agens per se actio.

D. Thomas an actionem transeuntem in agente loquat.

SECTIO V.

Quæ tandem sit actionis natura, quæque causæ, aut proprietates.

EX his quæ hæcenus tractata sunt de actione, explicata fere sunt omnia, quæ de illa dicenda proposuimus. Primum enim constat, quæ sit communis ratio vel essentia eius, quam Gilbertus Porretan. in suo libro de sex principijs sic definit, *Actio est forma per quam in materiam subiectam denominatur agere.* Quæ descriptio videtur cum proportionem sumpta ex illa, qua Aristoteles qualitatem definiuit dicens, *qualitas est quæ quales esse dicimur.* Sed videtur æquè obsecura illa definitio, ac definitum ipsum: id enim est quod inquirimus, quid nimirum in rebus sit illa forma vel quasi forma, per quam agere denominamur. Et ideo in superioribus explicauimus esse modum quandam seu dependentiam ex natura rei distinctam à termino facto; atq; hunc modum sub nomine formæ intelligendo, rectè dicere possumus, actionem esse formam, quæ principium actiuum primo in actum reducitur, seu esse formam, quæ primo ac per se ipsam fluit, & per quam id quod propriè fit, ab agente manat ac pendet. Quæ omnes particulæ ex hæcenus disputatis satis constant.

I. Actionis descriptio.

De causis actionis.

Refertur hinc etiam notum est, quæ sint causæ vel essentialia principia actionis. Nam causa efficiens eius est principium illud, à quo ipsa manat. Vbi insinuat se statim quæstio, quodnam sit illud principium, ut explicaremus illud axioma, *Actiones sunt suppositorum.* Sed hæc res etiam est supra declarata, cum de supposito ageremus. Causa verò finalis actionis intrinsecæ & immediata, est terminus eius: mediata autè vel vltima, esse potest aut ipsummet agens, aut quilibet alius finis ad quem ipse terminus eius referatur. Materialis autem causa interdum nulla est, respectu alicuius actionis, ut de actione creatiua dictum est: quando verò intercedit materialis causa, illa est ipsum passum, quod licet immediatè recipiat rem illam quæ est actio, tamen secundum distinctionem rationis non recipit illam nisi mediante passione. Cum autem actio sit forma simplex, non habet aliam propriam formalem causam, neque alia principia essentialia præter principium à quo fluit, & terminum ad quem tendit, quatenus ea essentialiter respicit, ut declaratum est. Et hæc sunt satis de causis actionis.

II. Efficiens.

Finalis.

Materialis.

Formalis in se.

Proprietates actionis.

De proprietatibus item actionis ut sic nihil ferè dicendum occurrit, quia nulla fere sunt, quæ per se ei conueniant, & in essentiali ratione eius non contineantur: Gilbertus autem supra tres aut quatuor insinuat. Prima, quia proprium (inquit) actionis esse est in motu, id est semper coniungi motui: quod ut sit verum, late sumendum est, quamcunq; mutationem etiam perfectiuam sub motu includendo. Potest autem dupliciter intelligi. Primo, quod semper mutationi adiuncta sit actio: & hoc sensu est semper vera si intelligatur de mutatione positua, quia hæc fieri non potest nisi ab aliquo mouente, & consequenter agente per aliquam actionem. Si verò intelligatur de mutatione corruptiua, non semper est necessarium fieri per positiuam actionem; ut si sit pura desitio: tunc autem proportionaliter interueniet carentia seu suspensio alicuius actionis. Alter sensus esse potest, ut etiam è conuerso actio semper habeat coniunctam mutationem, & ita coincidit cum secunda proprietate. Quam idem author ponit, nimirum, actionem inferre passionem in materiam subiectam: quod habet verum in actionibus quæ circa subiectum aliquod versantur: creatio enim propriè non infert passionem, ut superius visum est. Cum autem dicitur actio inferre passionem, illud inferre, non debet intelligi per propriam efficientiam vel causalitatem, nam, cum actio & passio non distinguantur in re, ut videbimus, non potest inter eas esse propria causalitas: neque etiam intelligendum est solum de illatione consequentia: nam hoc modo etiam passio infert actionem. Intelligendum est ergo de illatione à priori, eo modo quo vna proprietas dicitur esse ratio alterius, ad quod sufficit virtualis distinctio, seu distinctio rationis cum fundamento in re.

III. Actionem semper motui coniungatur.

Actio quomodo passione inferat.

III. Actio magis & minus ut seipiat.

actione termini tantum, quo modo illuminatio ut acto, est maior & intensior actio, quam illuminatio ut quatuor, etiam si vtraque in instanti fiat. Atq; hoc sensu eadem est proportionalis ratio, quoad hanc proprietatem in actione, quæ in formali termino eius: de quo supra dictum est cum de qualitatibus ageremus. Alio modo potest intelligi illa proprietatis ratione temporis: quo modo dici potest intensior actio, quæ velocius fit, etiam si alia longiori tempore æqualem habeat effectum. Atq; hoc modo hæc proprietas tantum potest conuenire actioni successiuæ, & coincidit cum velocitate motus, de qua propria disputatio etiam est Philosophica. Verum est, velocitatem minus propriè dici intensiorem actionis, nam potius est minor quædam excessio partium ipsiusmet actionis secundum durationem seu successiorem.

SECTIO VI.

Quot sint generæ & species actionum, & quomodo sub vno genere collocentur.

Hæc etiam quæstio magna ex parte in superioribus tractata est. Ut tamen constet, quomodo constituendum sit prædicamentum actionis, & quod sit limum genus eius, & consequenter quæ actiones sub illo directè collocentur, breuiter colligendæ sunt præcipuæ diuisiones actionis, quæ dispersæ sunt in superioribus traditæ.

Prima diuisio actionis in substantialem, & accidentalem.

Primò igitur diuidi potest actio in substantialem & accidentalem. Substantialem appello, quæ ad substantiam terminatur, accidentalem, quæ ad accidens. De qua diuisione dubitari non potest quin merito tradatur, & sit sufficiens in rebus enim nihil fieri potest, nisi substantia aut accidens, ut constat ex supra dictis de diuisionibus entis: vtrumque autè horum potest per se & per propriam actionem fieri, ut etiam constat ex dictis de causa efficiente, & per se est satis notum. Rectè ergo & sufficienter diuiditur actio in illa duo membra.

Occurrit tamen dubitatio, propter quam præcipuè hanc sectionem proposui, vtrum actio vniuoçè in illa membra diuidatur, vel tantum analogicè. Nam ex dictis supra de causis videtur manifestè inferri, hanc diuisionem esse analogam: diximus enim causam præsertim efficientem, analogicè dici de causa substantiarum & accidentium: ergo etiam causalitas analogicè conuenit his causis, sed causalitas harum causarum non est nisi actio, ergo etiam actio analogicè dicitur de actionibus harum causarum. Et confirmatur primò, quia generatio ex communi Philosophorum sententiâ dicitur analogicè de generatione accidentali & substantiali: ergo. Patet consequentia, quia eadem est proportionalis ratio, siue loquamur de actione sub communi ratione actionis, siue sub particulari. Antecedens autem sumitur ex Aristotele li. i. de generat. qui hac ratione, generatione substantiæ vocat simpliciter generationem, accidentium verò secundum quid vocat alterationem, aut actionem, & c. Denique ratio quæ ex eodē sumitur c. 3. & ex D. Th. ibidem, & de spiritualibus creat. art. 1. ad 9. & art. 3. & q. 21. de veritate, art. 5. in actione ut sic locum habet; nimirum, quia generatio est via ad esse: esse autem substantiæ est esse simpliciter, accidentis autem, secundum quid. Sic enim etiam actio est suo modo via

I.

II.

III.

An sit vniuoçca, an potius analogica.

D. Thom.

ad esse ex parte agentis, nam est actiua communicatio ipsius esse: ergo si esse quod per eam communicatur, analogice est esse, etiam ipsa analogice est actio.

III.

In contrarium autem est, quia si diuisum huius diuisionis non est uniuocum, non poterit predicamento actionis unum genus summum assignari: aut certe dicendum erit, actionem quae est genus summum huius quinti predicamenti, esse solum eam quae accidentalis est.

V. An analogam esse concluditur.

In hac dubitatione probabile cenfeo, diuisionem hanc esse analogam, nam rationes priori loco factae, quae ex re ipsa sumptae sunt, valde sunt efficaces, nec videntur habere conuenientem responsionem.

VI.

Est ergo haec sententia valde probabilis, cui verò illa non placuerit, dicere poterit, actionem dupliciter spectari posse: primo vt est via ad terminum cui dat esse, & sub hac ratione procedere rationes factas, & concludere, esse analogum quid.

Item, quia non aliter est actus agentis, nisi quia ab eo fluit ad communicandum aliquod esse. Dici verò potest: nihil horum considerari in illa prout in predicamento collocatur, sed solum quod est veluti forma agentis, illud sic denominans, & vt sic habere uniuocationem logicam, licet secundum completam rationem realem suam, habeat metaphysicam analogiam.

VII.

Secundo diuisio substantialis actionis. Secundo subdividi potest actio substantialis in eam, quae sine subiecto fit, & quae fit ex subiecto: quae diuisio iam satis constat ex dictis: prior enim est creatio, & posterior generatio.

VIII.

Secundo, quia creatio est quae dat simpliciter esse: per generationem autem non datur simpliciter esse vt sic, sed tale esse, & (vt ita dicam) tantum ex parte, applicando scilicet formam materiae.

IX.

Tertio subdividitur actio accidentalis in immanentem & transeuntem: de qua diuisione satis multa diximus. Nec refert quod illa differentia transeuntis actionis etiam substantialibus actionibus conuenire videatur, quia non possumus differentias magis proprias inuenire, sed samede sunt prout accommodantur generi quod diuidunt.

In actionibus accidentibus datur productio & conseruatio. Posset etiam actio primo diuidi in spiritualem & materialem, & deinde haec membra in alia.

X. Aliquae vitales & naturales actiones, licet vocantur immanentes.

Aliquando verò extenditur nomen actionis immanens ad omnem illam, quae in supposito operante manet: & hoc modo omnes motus vitales, & nutritionis, & augmentationis, & motus etiam localis animalium, poterunt immanentes appellari: item motus naturalis terrae deorsum tendentis, aut aquae reducens se ad pristinum frigiditatem.

XI. An sit aliqua actio formaliter immanens, & transeunsvitaliter.

Actio transeuntem subdividi ab aliquibus solet in formaliter transeuntem, vel tantum quoad efficientiam: imò qui purant actionem omnem esse in agente, existimant nullam actionem dictam esse transeuntem, nisi ob efficaciam.

num transeuntium, quarum tractatio & speculatio propria est Physicorum, nam huiusmodi actio maxime concernit materiam sensibilem: ac proinde eadem ferè ratio est de actione & de motu quoad has species.

XII.

Aliae item diuisiones actionum inueniuntur in authoribus, quae quantum ad praesens spectat, satis sunt ex superioribus notae, vt quod distinguitur actio in vitalem & non vitalem, quam supra sect. 3. terigimus.

DISPUTATIO XLIX.

De Passione.

Passionis nomen in vsu Philosophorum & Theologorum æquiuocum est, vt ex Aristotele lib. 3. Metaphys. c. 21. & ex Thoma 1. 2. q. 22. art. 1. aliisque locis, & ex aliis authoribus passim constat.

Passionis nomen variè significat.

SECTIO I.

Utrum passio in re ipsa differat ab actione.

De actione & passione aliqui opinati sunt esse res realiter distinctas, quod necesse est sentiant illi, qui existimant actionem nil aliud esse quam relationem agentis ad patiens: passionem verò relationem patientis ad agens.

Aliquorū sententia improbanda.

Scotus, Andreas.

II. Aliorum sententia refuta-

Alij dixerunt actionem & passionem interdum distingui realiter, aliquando vero minime: nam quando actio est in agente, & infert passionem in passum, realiter distinguuntur: quando vero actio cum passione ipsa transfertur in passum, aut utraq; manet in ipso agente; quod simul etiam patiens sit, tunc non habere realem distinctionem. Veruntamen, cum supra reiecerimus primum membrum huius partitionis, & ostenderimus nullam esse actionem proprie dictam, quae passionem inferat in aliud subiectum praeter illud in quo ipsa est, pro constanti relinquimus nec partitionem illam esse necessariam, neque ex illo capite, nimirum, ex distinctione subiectorum, actionem & passionem realiter aliquando distingui. Ut autem formalis & propria sit comparatio, facienda est inter passionem & actionem quae illam infert: nam si disparatè (ut ita dicam) comparentur, saepe poterunt distingui realiter: sic enim passiva generatio realiter distinguitur a creatione: & in universum actio creandi dici potest realiter distingui a passione, vel negatiue, quia nullam habet passionem sibi intrinsecè coniunctam, vel positiue respectu aliarum passionum quas ipsa non infert. Sed haec comparatio est extrinseca & accidentaria. Conferenda ergo est passio cum actione illatiua passionis, & proportionatè vnaqueque passio cum actione cui correspondet.

Actio & passio non distinguuntur realiter.

III. Sic igitur explicato sensu huius comparationis est communis, & vera sententia, actionem & passionem non distingui realiter proprie & rigorosè. Haec est sententia Aristotelis 3. Physic. c. 3. vbi ait actionem & passionem in re esse eundem actum, seu motum, differereq; penes diuersos respectus. Quod idem docent authores supra citati, qui tenent actionem esse in passio. Et probatur, quia vel actio & passio distinguuntur realiter ut duae res, vel ut duo modi reales & realiter distincti. Primum dici non potest, quia, ut supra visum est, actio non est proprie sumpta, sed modus rei: ergo nec passio potest esse res habès ex se propria entitatem, sed modus rei. Est enim eiusdem modi & ordinis cum actione, & secundum propriam formalitatem minorem importat perfectionem. Item motus non est res proprie, sed modus rei: ergo nec passio: sunt enim eiusdem rationis, vel potiùs idem, ut infra dicam. Secundum etiam non potest esse verum, quia modi reales, ut supra in disp. 7. dictum est, esse non habent distinctionem realem, sed iuxta eas res quarum sunt modi: sed passio, & actio, quae illam infert, sunt modi eiusdem rei, nimirum eiusdem motus, aut eiusdem termini: ergo non possunt esse modi realiter distincti. Probat minor, tum ex doctrina Aristotelis & communi supra citata, tum ex re ipsa, quia passio nihil aliud est quam fieri formae, seu formalis termini actionis prout recipitur in subiecto, & illud immediate reducit de potentia in actum, sed fieri termini vel formae nihil aliud est, quam quidam modus eius: ergo passio est modus termini actionis. At supra etiam ostensum est actionem nihil aliud esse quam modum quendam eiusdem termini, scilicet, dependentiam eius ab agente: ergo actio & passio sunt modi eiusdem rei: ergo non possunt inter se habere realem distinctionem. Et confirmatur, nam actio non distinguitur realiter a termino, ut supra dictum est, sed hoc ipsum ostendimus statim de passione respectu termini: ergo neq; inter se possunt realiter distingui. Confirmatur tandem illa vulgari ratione, quod distinctio non est introducenda sine necessitate, hic autem nulla est necessitas, ut à fortiori ex dicendis constabit.

Varie sententiae de distinctione modali inter actionem & passionem.

IV. Vbitari etiam vltcrius potest an saltem admittenda sit distinctio modalis, quae actualis sit & ex natura rei inter actionem & passionem: sic enim saepe contingit modos eiusdem rei, & ab illa sic distinctos, inter se etiam eodem modo distingui. Hanc ergo distinctionem putant multi admittendam esse inter actionem & passionem. Alij vero lubricè loquuntur, vocantes illam distinctionem formalem. Potestq; haec sententia fundari, vel in praedicamentali distinctione actionis & passionis, vel in distinctione inter potentiam actiuam & passiuam. Cum enim actio sit actus potentiae actiuae, & passio passiuae, & potentiae iste in re distinctae sint aliquo modo, necessarium videtur, ut etiam actio & passio in re ipsa & ex natura rei aliquo modo distinguantur.

V. Aliter Heraeus quo dlib. 7. q. 14. ait, actionem & passionem differre, quia agens est de ratione actionis & passum de ratione passionis, extrinsecè (inquit) & per additionem, sicut causa est de ratione effectus. Vix tamen intelligitur quid sibi velit, nisi dicat idem quod alij aiunt, & nos etiam statim dicemus, actionem & passionem differre secundum diuersos respectus ad agens vel patiens: quem tamen sensum non videtur Heraeus intendere; nam ex professio contendit relationes ad agens & passum non esse de ratione actionis & passionis. Vnde significat, motum existentem in passio esse actionem quatenus per denominationem extrinsecam denominat agens actu: passionem vero esse quatenus subiectum denominat patiens actu, etiam sine vlla relatione ad ipsa: quod planè est inintelligibile, si non intercedat saltem respectus transcendentialis.

VI. Et idè claritùs Capreol. in 2. d. t. q. 2. art. 1. concl. 2. dicit, actionem & passionem differre per diuersas relationes: vult tamen has relationes non in recto, sed in obliquo pertinere ad actionem & passionem. Vnde sentit in re & intrinsecè nullo modo differre actionem & passionem, sed esse eandem mutationem vel motum: extrinsecè vero differre per relationes quas connotant. Eam vero relationem in actione ait esse relationem agentis ad effectum, quae est in ipso agente: in passio vero esset relationem effectus ad causam. Sed hanc sententiam falsam esse in actione supra ostendimus: est autem eadem proportionalis ratio de passione. Primum quia relatio effectus ad causam consequitur ex passione in ipso passionis termino: ergo non potest per illam constitui passio in ratione passionis. Secundò, quia passio ut sic, proximè respicit passum, quatenus est forma quaedam actiuans illud, & illud denominans actu patiens: ergo respectus quem includit passio ut sic, non est respectus ipsius patiens ad aliud, sed est respectus ipsiusmet passionis ad subiectum, quatenus est proprie & speciali quodam modo actus illius. Vnde si passum ipsum in concreto consideretur, formaliter non dicit effectum ut reatum ad agens, sed dicit tantum subiectum ut affectum passione tendente in aliquem terminum: ergo nullo modo illa relatio pertinet ad rationem passionis. Imò si relatio ad agens alicui harum tribuenda est, potiùs actioni quam passioni est ascribenda, quia relatio ad causam non est, nisi relatio originis ab illa: haec autem relatio primò conuenit actioni, & si non praedicamentally, sed transcendentally sumatur, intrinsecè ingreditur rationem illius, ut supra ostendi.

VII. Denique vix intelligitur, quo modo actio & passio distinguantur per extrinsecas relationes in obliquo conno-

connotatas, nam eo modo quo distinguuntur per illas, constituentur etiam per illas: ergo vel constituentur per illas ut per formas a quibus idem motus extrinsecè denominatur actio & passio: & sic tantum erunt haec duae denominationes pertinentes ad duas species relationum, & ita non egredientur praedicamentum ad aliquid. Vel constituentur per habitudines ad illas relationes, & ita actio constituetur per respectum ad relationem agentis, passio vero per respectum ad relationem patientis, quod est planè falsum. Tum quia ratio fundandi non dicit alium respectum ad relationem, quae ex ea confurgit, tum etiam quia passio (sicut supra etiam dicebam ad actionem) non dicit respectum ad relationem, sed ad potentiam patientem.

Actio & passio non ex natura rei, sed ratione ratiocinata distinguuntur.

VIII. Dicendum ergo cenfeo, actionem & passionem in re non esse modos ex natura rei distinctos, sed eandem dependentiam & emanationem formae ab agente, quatenus subiectum intrinsecè afficit vocari passionem: quatenus vero agens ipsum denominat actu agens, vocari actionem atq; ita haec duo ad summum distingui ratione ratiocinata, id est, fundata aliquo modo in rebus, quae interdum sufficit ad distinguenda praedicamenta, quando inde confurgunt modi denominandi aut praedicandi primò diuersi, quod in praesenti contingit. Tota haec assertio est D. Thom. 11. Metaph. lect. 9. vbi expressè dicit actionem & passionem tantum ratione differre: & idem sumitur ex 2. contr. Gent. c. 9. & ex aliis locis supra citatis. Sumitur etiam ex Arist. loco supra citato ex 3. Physic. vbi ait, eundem motum esse actum agentis & patiensis & secundum eas diuersas rationes actionem & passionem appellari.

IX. Et ratione probatur, quoad primam quidem partem, quia actio & passio ita coniunguntur realiter in vno motu seu mutatione, ut nec actio a passione, nec passio ab actione separabilis sit, etiam de potentia absoluta: ergo signum est non distingui actualiter ex natura rei. Patet consequentia ex supra dictis de distinctionibus rerum aut modorum, ostendimus enim vbi tanta intercedit inseparabilitas, nullum relinqui sufficiens indicium actualis distinctionis & ex natura rei. Antecedens autè probatur, quia repugnat passionem fieri in aliquo subiecto, quin ab aliquo agente procedat, quia non potest esse effectus sine causa: hoc autem ipso quod ab agente procedit, inuenitur in illa mutatione vera ratio actionis, ut constat ex dictis Disput. praecedenti, & supra cum de transeunte actione Deici ageremus. E conuerso etiam non potest esse actio ex subiecto (de hac enim est sermo) quin hoc ipso inferat passionem, nam si ex subiecto sit, in subiecto recipitur terminus eius, & in eodem fit: ergo est passio & receptio ex parte talis subiecti: sunt ergo omnino inseparabiles passio & talis actio. Neque oportet rationem hanc limitare ad actiones transeuntes, aut ad successiuas, ut quidam volunt, nam loquendo de passione in generalitate supra posita pro omni mutatione & receptione in fieri, & proportionaliter applicado actionem passioni, generalis est doctrina, nam in actione immanente, sicut est actio, ita etiam est passio perfectiua, & in actione instantanea est etiam mutatio & passio indiuisibilis: atque ita semper actio & passio coniunctae sunt in eadem mutatione.

X. Altera verò conclusio pars, suppositis praecedentibus, & supposita communi doctrina, ac distinctione praedicamentorum, necessariò consequitur, quia

necesse est admittere aliquam distinctionem & passionem: cum ergo non sit realis, nec ex natura rei, oportet esse rationis. Rursus non potest esse distinctio voluntaria, & gratis conficta, quia distinctio praedicamentorum in rebus ipsis aliquo modo fundata est: ergo est haec distinctio fundata in ipsis rebus, non quod in rebus ipsis praecedat actualiter, sed virtualiter, & per intellectum vario modo concipientem, & definientem perficiatur: hoc ergo sensu rectè dicitur illa distinctio rationis ratiocinata: quòd si haec eadem est quae ab aliis vocatur distinctio formalis, de voce non contendimus. Praeterea, hoc etiam probat ratio supra facta de distinctione potentiae actiuae & passiuae, quae saepe in re distinguuntur: & licet aliquando in vna re coniungantur, ut in potentiis animae, tamen ibi etiam saltem ratione ratiocinata distinguuntur, ut supra visum est: ergo actus huiusmodi potentiarum aliquo modo distinguuntur saltem ratione ratiocinata, nam ex parte ipsarum potentiarum, & ex diuerso modo quo reducuntur in actum, sumitur sufficiens fundamentum ad praedictam distinctionem rationis inter actionem & passionem. Nec verò intercedit maior distinctio quando potentia actiuae & passiuae realiter & subiecto distinguuntur, nam actus potentiae actiuae non actuat illam ut in qua sit, sed ut à qua sit, & è conuerso actus potentiae passiuae actuat illam ut in qua existit: vnus autè & idem actus in re vtrumq; munus necessariò exercet, etiam si potentia in re maximè distinguatur: & ideo tunc etiam intercedit distinctio rationis propter diuersos respectus, nunquam verò inuenitur maior distinctio. Atque ita satisfactum est fundamentis aliarum opinionum.

SECTIO II.

Quomodo passio ad motum vel mutationem comparetur, & quid tandem passio sit.

Quomodo tractatio de motu peculiari ratione sit propria naturalis Philosophiae, quatenus motus in rebus corporeis physice seu materialiter sit, tamen abstractio consideratio mutationis sub Metaphysicam considerationem cadit, quia in rebus omnibus etiam materia carentibus, & in omni passione & actione creaturae, intercedit: & ideo aliquid etiam de illo nobis dicendum est. Et aptissimè in hunc locum cadit de illo disputatio, quoniam, ut arbitramur, nihil ferè inter motum & passionem differre, si cum proportionem comparentur.

De distinctione inter passionem & motum quaedam sententia communis.

II. Solet comuniter dici motum tribus modis spectari posse: primo, ut est ab alio, & sic vocari actionem: secundo, ut in aliquo accipitur, & sic esse passionem: tertio ut est ipsa forma seu terminus in fieri seu fieri ipsius formae, seu fluxus tendens in perfectionem formae: & sic habere rationem motus distinguere; formaliter tamen ab actione, quam a passione. Haec est satis comunis sententia in 3. Physic. Potestq; probari, quia passio ut passio constituit determinatū praedicamentum: motus autem ut motus nullum constituit: ergo necesse est distinguantur saltem ratione formali. Maior supponitur ex diuisione praedicamentorum. Minor probatur primò ex Aristotele in praedicamentis, vbi cum passionem inter praedicamenta numerasset, de motu agit in Postpraedicamentis. Secundò ex eodem Aristotele 3. Physicor. text. 4. vbi ait, motum non esse

præter res ad quas est motus, idcirco, sicut nullum predicamentum est commune omnibus rebus ad quas est motus, ita motum non esse extra ea predicamenta, ad quæ eius termini pertinent. Tertio, quia passio tum sit unum genus, uniuocè dicitur: motus autem non est quid uniuocum, sed analogum, ut omnes doctores exponentes Aristot. citatis locis: ergo non pertinet ad predicamentum passionis. Quare quia motus dicitur quid incompletum & imperfectum, quia solum dicitur ipsum terminum ut partem acquisitum, partem acquirendum, ergo per se non constituitur in predicamento, sed reducitur ad predicamentum formæ perfectæ ad quam tendit. Quinto quia alia est definitio motus, quam passionis, nam motum definit Aristoteles esse, *actum entis in potentia prout in potentia* 3. Physicorum, text. 6. de actione autem & passione subdit text. 22. esse affectiones ipsius motus, & passionem, esse *actum ipsius passivi*: quæ autem definitione differunt, saltem distinguuntur ratione formali.

III. Quocirca comparari sententur actio & passio ad motum tanquam duo modi formaliter diuersi ad unum quasi materiale subiectum, quod afficiunt; quod planè significat Aristoteles his verbis. *Omnino autem neque doctio proprie id est quod disciplina, neque actio idem quod passio, sed motus cui hæc insunt, nam huius in hoc, & huius esse actus ab hoc, diuersum est ratione.* Vnde, qui putant actionem & passionem esse modos ex natura rei distinctos inter se, consequenter existimant eodem modo distingui à motu: qui autem solam distinctionem rationis ponunt inter actionem & passionem, similem ponunt inter passionem & motum; sed utriusque conueniunt quod actionem & passionem condistinguant ut modos inter se diuersos: à motu autem tanquam à re materiali, quæ ab eis modificatur.

Nonnulla, in quibus motus & passio conueniant, explicantur.

III. IN hac tamen sententia, quantumuis communi, illud semper mihi visum est difficile, quia non video in quo constitutur differentia inter passionem & motum, si cum proportione & secundum completas rationes suas sumantur. Voco autem *cum proportione*, quod passio successiua ad motum successiuum, passio uero instantanea ad mutationem instantaneam, & perfectiue ad perfectiuam, corruptiue ad corruptiuam, & sic de cæteris, comparantur. Ut autem difficultas aperiatur, numeranda erunt omnia quæ in passione & motu reperiri possunt. Et imprimis suppono, tam motum, quam passionem tendere in aliquem terminum, & intrinsecè dicere respectam transcendentalem ad illum, Quod de motu apud omnes indubitatum est, quia motus intrinsecus est via & fluxus, via autem intrinsecè respicit terminum, & ideo Aristoteles docet motus distinguendos esse per terminos. De passione uero probari potest eisdem rationibus quibus id de actione probauimus. Nam omnis passio est passiuæ acquisitionis & receptio in fieri: non possunt autem hæc intelligi sine ordine ad formam quæ fiat vel acquiratur. Vnde certius est passionem specificari & distingui ex terminis, quam actionem, ut Diuus Thomas aperte docet 1. 2. quæst. 1. artic. 3. In hoc ergo motus & passio conueniunt.

V. Et consequenter etiam utriusque commune est, distingui aliquo modo à termino, non quidem ut rem à re, sed saltem ut modum. Quod quidem de motu fere omnes docent in 3. Physicorum ubi Aristoteles textu 4. non obscurè id significat, & Diuus Thomas,

& 5. Physicorum textu 9. Vbi idem tenent Auerròes, Alexand. Themist. & alij. Est autem eadem ratio de passione, ut iidem sentiunt, quia distinctio aliqua in re necessaria est, maior autem nec est necessaria, nec intelligi potest. Primum patet, quia potest forma manere in subiecto abique tali motu, vel passione, ut ex se constat, ergo distinguuntur aliquo modo ex natura rei, iuxta principium sæpe à nobis repetitum. Secunda uero propositio probatur, quia nullum est signum maioris distinctionis, cum è conuerso fieri non possit ut talis motus, vel passio sine tali termino existat. Deinde, non esse necessariam maiorem distinctionem facile probatur, quia cum forma aliqua sit in subiecto, in illa est dependentia, vel simul pendet à subiecto, & à principio à quo manat, quæ una & eadem est: à forma quæ dependet solum distinguitur ut motus ex natura rei, ut constat ex supra dictis de educatione formæ de potentia materia; sed ex vi huiusmodi dependentiæ ut receptæ in passio, passiuum ipsum patitur & recipit formam: ergo passio nihil aliud est quam hæc dependentia, seu hoc ipsum fieri passiuum ut receptum in passio, & afficiens ipsum, sed hæc dependentia non est nisi modus quidam ipsius termini, ergo non est necessaria alia res distincta à termino ad veram rationem passionis, & ad munus eius intelligendum.

VI. Imò hinc etiam concluditur non esse possibilem talem rem distinctam, quia tum passum & reciperet formam quæ est terminus passionis, & reciperet dependentiam eius (supponimus enim esse talem dependentiam quæ ex subiecto fit) & præter hæc reciperet illam aliam rem realiter distinctam: ergo in qualibet passione necessariò essent duæ receptiones, & duæ res receptæ, quod est absurdum: & tunc etiam una res non esset receptio alterius. Item si essent res distinctæ, posset Deus quamlibet sine alia conseruare: ergo & posset recipi terminus cum suo fieri sine alia re realiter distincta, & ita tunc pateretur subiectum sine passione. Ut è conuerso posset conseruari illa res quæ est passio, sine altera quæ est terminus. Dices, Simili argumento probaretur neque ex natura rei distingui formam à passione, quia non potest forma recipi sine passione. Respondetur negando consequentiam, quia licet non possit hæc forma recipi sine aliqua passione, quia non potest esse sine aliquo modo dependentiæ & receptionis, potest tamen conseruari sine hac receptione, seu passione, quia in principio facta, vel recepta est, potest etiam in ipsa conseruatione plures dependentias variare, quod est sufficiens signum distinctionis modalis, non tamen maioris, ut sæpe dictum est.

VII. Tertio conueniunt motus & passio, quia utrumque respicit subiectum, & idem subiectum sub eadem capacitate passiuæ seu potentialitate. Probatur, nam de passione certum est dicere intrinsecè habitudinem ad passum, nam omnis actus actuans, ut talis est, dicit habitudinem ad potentiam cuius est actus, sed passio est actus passiuæ, ut passum est: ergo dicit habitudinem intrinsecam ad illud: habitudinem (inquam) transcendentalem, sicut supra diximus de habitudine actionis ad agens, quod eadè proportione explicandum est, & rationes ibi factæ hic à fortiori procedunt. De motu uero, quod simile habitudinem dicit ad passum seu mobile, probatur ex Aristotele definiente motum, quod sit *actus entis in potentia prout in potentia*, ubi aperte definit motum per habitudinem ad subiectum. Deinde creatio passiuæ, ut supra ex doctrina D. Tho. vidimus idè non est vera mutatio, quia non est actus alicuius sub-

subiecti: ergo est de ratione mutationis ut dicat habitudinem ad subiectum, quod per eam mutatur. Præterea mutari proprie dicitur id quod se habet aliter quam prius, teste Aristotele: ergo necesse est ut motus dicat respectum ad aliquod subiectum, quod formaliter facit aliter se habere quam prius, nam terminus non proprie dicitur aliter se habere quam prius, cum prius non esset, sed illud proprie mutari dicitur, quod prius erat sub uno termino motus, & postea est sub alio. Denique motus essentialiter est actus quo formaliter constituitur res quæ actu mouetur, in ratione motus: ergo motus ut talis est dicit intrinsecam habitudinem ad talem effectum, & ad subiectum in quo illum habet.

Instari autem solet de motu locali, qui non est in subiecto, quod moueri dicitur, sed in corpore circumstanti, nam motus est in subiecto in quo est terminus eius: locus autem, qui est terminus motus localis, non est in corpore quod mouetur vel locatur, sed in circumstante. Sed ad hoc facile respondetur negando assumptum, nam motus localis intrinsecè inheret mobili; alias quomodo illud uerè ac realiter mutaret? Ad argumentum autem responderetur, intrinsecum terminum motus non esse locum circumstantem, sed ubi intrinsecè, quod realiter intrinsecè est in ipso locato, ut infra ostendemus: vnde illud argumentum potius probat oppositum. Igitur in uniuerso motus & passio etiam conueniunt in hoc, quod dicuntur habitudinem ad subiectum, quod intrinsecè & formaliter afficiunt.

VIII. Legi Fonteca lib. 1. Metaph. cap. 7. lect. 5.

Vide Comibricenses lib. 1. Physic cap. 3. q. 2. art. 2.

IX. Quod uero passio & motus proportionaliter sumpta respiciat idem subiectum, & secundum eandem capacitatem & potentialitatem, probatur tum inductione, tum declarando, & applicado definitionem, motus ab Aristotele datam. Nam calefactio, passio, & motus calefactionis prout fiunt in aqua, actuant illam secundum capacitatem quam habet ad recipiendum calorem & quatenus secundum illam capacitatem supponitur esse in potentia, id est, carens calore, & reduci de tali potentia in actum. Hoc est. n. quod Aristoteles dicit, motum esse actum entis in potentia, prout in potentia. Duo uero. n. modis solet illa particula explicari: primo, quod motus sit actus quidam imperfectus, qui ita actuet mobile ut illud relinquat in potentia, secundum quam magis ac magis actuatur. Atque hoc modo conuenit definitio tantum motui successiuo, de cuius ratione est ut dicitur, partim sit acquisitus, partim aliquid ex eo super sit acquirendum: & idè ex ea parte quæ iam est, est actus entis habens potentiam ad ipsum: quatenus uero aliquid ex eo superest acquirendum, relinquat suum subiectum in potentia, ut amplius actuari possit, & quia subiectum ita actuatur per motum, ut per illum semper tendat in ulteriorem perfectionem, idè dicitur motus, esse actus entis in potentia, prout in potentia. Hoc autem totum conuenit passioni, ut passio successiua est (iam enim diximus hæc esse cum proportione comparanda) nam hæc etiam passio actuatur passum quatenus habet potentiam ad acquisitionem alicuius formæ, & si est passio successiua, ita actuatur, ut semper relinquat subiectum in potentia ad ulteriorem perfectionem, & in illam tendat: ergo in hoc etiam conuenit cum motu.

X. Alio modo potest illa definitio quoad ultimam particulam exponi, scilicet, motum esse actum entis in potentia, prout in potentia, id est, prout primo transit ab esse in potentia ad esse in potentia passiuæ, quamdiu habet aptitudinem ad actum, & illo careret: reducitur autem in actum, quando illum recipit: hæc

autem reductio inchoatur ab ipso fieri, seu acquisitione passiuæ illius formæ, quæ est proprius actus talis potentie; vnde, quia motus consistit in actuali termini acquisitione, ut est uerior & communior sententia, idè primus actus, quo incipit actuari subiectum, prout existeret in potentia, est ipse motus. Quo sensu nihil non displicet, quod ex Alexandro retert Simplicius 3. Physicor. com. 8. *Motum esse primam mutationem eius, quod est in potentia, ut tale est*, quamuis melius dixisset, *primam actuacionem*, ne definitum in definitione ponere uideatur. Nam iuxta hunc sensum, definitio illa non solum successiuo motui, sed etiam mutationi instantaneæ conuenit. Nam omnis mutatio est actus entis habentis potentiam ad illam, & per illam primò reducitur de potentia in actum, & ideo omnis mutatio instantanea est actus entis in potentia, prout in potentia. Hoc autem totum conuenit etiam passioni, uniuersè & proportionatè sumptæ. Nam tunc primò incipit subiectum reduci de potentia in actum cum primò pati incipit, atque ita passio est prima actuatio potentie passiuæ, & dicitur prima, respectu formæ ad quam terminatur, quæ actuatur etiam, sed non iam per modum fieri vel passionis, sed in esse iam quieto & perfectò iuxta capacitatem suam. Atque hoc in omni passione, tam successiua, quam instantanea, tam perfectiua, quam destructiua reperitur. Igitur, quacunque ratione motus dicitur actus entis in potentia, prout in potentia, passioni etiam conuenit: ergo superest in quo uera aliqua differentia inter motum & passionem assignari possit.

Dicetur fortasse de ratione motus seu mutationis esse, ut per illam subiectum primò reducatur de potentia in actum, quia mutari dicitur quod se habet nunc aliter quam prius: hoc uero non esse de ratione passionis, nam quamdiu subiectum aliquid recipit, uerè pati dicitur, etiam si illud de nouo non recipiat, sed antea etiam illud ipsum vel aliquid simile recepisset. Veruntamen hæc differentia & ad summum potest esse in uocibus, & de tali usu & differentia uocum non satis constat. Primum patet, quia primo instanti vel tempore quo aliquid subiectum incipit acquirere formam, sicut mutatur, ita etiam patitur, & utramque denominationem recipit ab eadem acquisitione seu fluxu, prout actuante illud: quod si illa receptio aliquo tempore duret per successione partium; sicut continuè patitur, ita etiam continuè mouetur, & è conuerso. Neque ibi habet locum differentia posita, nam ut res moueatur nunc, non est necesse ut antea moueretur, sed quod non secundum eandem partem motus. Si uero illa receptio duret aliquo tempore per durationem perseverantem eiusdem acquisitionis, ut si in aëris illuminatione, tunc sicut in re durat realis passio & receptio, ita etiam durat realis mutatio in primo instanti facta: quod si illa postea non uocatur mutatio, solum est quia nomen mutationis, sicut nomen productionis, connotat quod immediatè ante non fuerit: quod fortasse non connotat nomen passionis sicut nec nomen conseruationis: ergo, sicut supra dicebamus, productionem & conseruationem in re non distingui secundum aliquam rationem positiuam, ita dicendum est de passione & motu.

Resolutio de uera differentia inter passionem & motum.

Hæc quidem argumenta posteriori loco facta uidentur in se ipsa conuenire quod intendunt:

XI. Satisfit obijctioni.

XII. Passio à motu.

simila disti-
one in re
dicitur.

dunt: ne tamen videamur deserere communem lo-
quendi modum sine vlla explicatione, sequentibus
assertionibus videtur hęc controuersa definienda.
Primo enim dicendum est, passionem & motum non
distingui actualiter à parte rei, nec realiter, neque ex
natura rei seu modaliter. Hoc probant aperitissime
omnia quę diximus. Et à fortiori etiam probari po-
test ex dictis superiori sectione de actione & passio-
ne, nam minus inter se distinguuntur passio & motus,
quàm actio & passio, sed actio & passio non distin-
guuntur acta ex natura rei: ergo.

XIII.

Aristor.

Secundo dicendum est, passionem & motum pro-
priè & completè sumpta, secundum positias rationes
formales, non distingui etiam ratione ratio cinata,
sed appellatione tantum. Hanc etiam conclusionem
fatis persuadent vltima argumenta facta. Vnde Ari-
stoteles definit, motum esse actum mobilis quatenus
mobile est. 3. Physicorum, text. 16. & tamen statim
text. 22. & 23. definit passionem esse actum patientis
vt patiens est. At verò ex parte subiecti, esse mobile
seu mutabile, & esse receptiuum seu patibile (vt sic
dicam) si hęc duo proportionatè sumantur in or-
dine ad positiam receptionem, vel mutationem,
non sunt duę potentie vel capacitates passiuę, etiam
ratione distinctę, vt per se notum videtur: ergo ne-
que actus ipsi sunt inter se distincti.

XIV.

Qua rationis
distinctione
differat passio
& motus.

Dico autem tertio. Si motus secundum aliquam
præcisionem aut abstractionem, aut etiam secundum
connotationem alicuius negationis sumatur, sic po-
test aliquo modo ratione distingui à passione. De-
claratur, nam, vt sæpe dixi, in termino aut forma quę
fit in aliquo subiecto, tantum sunt duo in re distincta
modaliter, seu ex natura rei, scilicet, forma ipsa quę
inducitur, & dependentia eius ab agente. Et forma
quidem non dici potest motus ipse aut passio (quam-
quam nonnulli ita loquantur cum Auerro 5. Physi-
corum, comm. 9, sed non rectè) quia forma est termi-
nus motus, & si sola maneat sine alio fluxu, iam non
est motus, & quoad hoc eadem ratio est de actione
& de passione. Itaque fluxus ipse seu dependentia
formę est, quę recipit has omnes denominationes.
Potest ergo intellectus fluxum illum præcisè consi-
derare, vt est via ad terminum, abstrahendo præci-
siuè ab hoc quòd afficiat aliquod subiectum, vel man-
eat ab aliquo principio, & fluxus ille sic conceptus
potest motus appellari, & sub hac ratione conceptus,
ratione distinguitur, tam ab actione quàm à passio-
ne, & quodammodo in vtraque includitur, vel tan-
quam quid superius & transcendens, vel tanquam
materialis, & inadæquatus conceptus vtriusq;. Quo-
modo videtur Aristor. 3. Physicorū, text. 23. motum
sumpsisse, cum sub distinctione dixit, *mutatio esse actum
actum aut passum*. Veruntamen hęc acceptio motus
valde impropria est, quia motus, & mutatio sumpta
secundum communem animi conceptionem, essen-
tialem dicuntur habitudinem ad subiectum quòd mu-
tatur. Item secundum eam significationem in crea-
tione passiuę erit mutatio, quia ibi etiam est fluxus
aut passiuę dependentia termini, id tamen propriè
loquendo, non admittitur, vt supra vidimus. Nihil-
ominus tamen, quia conceptio & præcisio motus
non est omnino intensiuę apud Philosophos, secun-
dum eam potest dici motus ratione distinctus à pas-
sione. In ea verò significatione motus analogicè di-
citur, & multo proprius pertinet ad passionem quàm
ad actionem.

XV.

Alio item modo potest distinctio rationis inter
motum & passionem declarari per connotationem.

Nam motus, vt sic, & quatenus denominat mobile
mutari aut moueri, connotat negationem talis motus
vel mutationis immediatè ante præcessisse in sub-
iecto, quia mutari est aliter se habere quàm prius.
Passio verò vt passio non videtur in suo conceptu in-
cludere hanc connotationem, vt supra dictum est.
Addi etiam potest, mutationem vt sic abstrahere ab
eo quòd fiat per positiam rationem, vel per solam
carentiam præexistentis formę, nam interdum datur
mutatio purè priuatiua, vt amissio luminis in aëre:
at verò passio propriè solum dicitur de positia ac-
quisitione alicuius formę, seu modi positiuę. Verum
hęc duę postremę differentie minus videntur vti-
litatè, & secundum eas non fit proportionalis compa-
ratio inter passionem & mutationem, sed secundum
res diuersas, & idè non videntur ita propria. Prima
verò differentia habet maius fundamentum in præ-
cisione, quàm potest facere intellectus propter di-
uersam habitudinem eiusdem dependentie ad va-
rios terminos: atque ita secundum illam videntur
loqui auctores qui hęc distinguunt: illamque ad sum-
mum probant rationes in principio facte: quatenus
verò contra primam aut secundam assertionem nos-
tram procedere possunt, à nobis breuiter soluendę
sunt.

Responsio ad argumenta.

Ad primum, respondetur motum, vt propriè si-
gnificat actum mobilis, pertinere ad prædica-
mentum passionis, vel tanquam speciem quandam
eius, si sumatur pro motu Physico aut successiuo,
iuxta ea quę statim dicam sectione 4. vel vt summum
genus, si in communi sumatur pro mutatione vt sic.
Motus autem præcisè sumptus pro fluxu ad termi-
num, non pertinet ad speciale prædicamentum acci-
dentis, non solum quia est quid imperfectum, vt multi
volunt, sed maxime quia non est forma alicuius sub-
iecti, neque talis consideratur secundum eam præci-
sionem, sed solum vt via ad terminum: & idè red-
ucitur ad prædicamentum sui termini, sicut etiam
supra diximus agentes de creatione passiuę.

XVI.

Aristoteles ergo in primo loco citato ex Postpræ-
dicam. fortasse locutus est de motu secundum dictam
considerationem ac præcisionem, seu prout aliquo
modo quid commune est ad actionem & passionem:
ibi enim solū tractat de distinctione motus, & non
nullis eius proprietatibus, & omnia quę dicit, com-
munia esse possunt, tum actioni, tum etiam passioni
cum proportionem. Imò apertè loquitur de motu vt
abstrahit à mutatione substantiali & accidentali, &
à positia & priuatiua, nam inter species motus po-
nit generationem & corruptionem. Quo sensu cla-
rum est motum esse quid generalius, atque ita ratio-
ne distinctum à passione, vt est proprium genus cu-
iusdam prædicamenti. In secundo autem loco clare
loquitur de motu præcisè vt est via ad terminum, &
vt sic dicitur reduci ad prædicamentum sui termini.

XVII.

Ad tertium respondetur motum, quidem in ea
generalitate sumptum, quia Aristoteles de illo differit
in postprædicamen. analogum quid esse, vt ex dictis
patet. Existimo tamen etiam passionem posse sumi
in ea generalitate, in qua sit etiam quid analogum.
Nam vt omittamus mutationem priuatiuam, quę
suo modo passio etiam dici potest, quamuis reuera
proprius dicatur mutatio, tamen loquendo de pas-
sionibus & mutationibus quas eis coparamus, etiam
passio vt est communis ad substantialem & acciden-
talem, fortasse est quid analogum, eadem ratione qua
& actio.

XVIII.

& actio. Et consequenter probabile est, passionem,
quę fit in materia per substantialem generationem,
non pertinere ad passionem, vt constituit speciale
prædicamentum accidentis. Et præter rationes supra
allatas de actione, occurrit hic alia, quę videtur
probabilis, nam prædicamenta accidentium distin-
guuntur semper ab Aristotele in ordine ad primam
substantiam, & denominationes varias, quas illi tri-
buunt, & secundum quas de illa prædicari possunt,
vt supra dictum est, at verò generatio, passio nec in-
hæret alicui substantię primę, sed tantum materię,
neque etiam substantię tribuet denominationem
per modum affectionis, aut passionis, sed tantum per
modum fieri: dicitur enim substantia generari non
per modum subiecti, sed per modum termini: sub
qua ratione ista generatio ad prædicamentum ter-
mini reducitur, vt supra dictum est. Materia autem
ipsa non dicitur propriè generari: nam licet Scotus
& Antonius Andreas 7. Metaphysicę, quæstione 8.
9. & 10. dicant materiam generari per modum sub-
iecti, tamen illa locutio valdè impropria est, & inu-
sitata, vt Soncinas & Iauellus eiusdem locis notarunt.
Et ideo illa passio probabiliter non centetur ex iis
quę accidentium rationem induunt, idè quę redu-
cenda videtur ad prædicamentum substantię. Quod B
necesse est sentiant, qui putant nullum accidens
proprium esse in materia prima. Itaque passio sub
hac generali ratione an idogum quid est. Iuxta quam
sententiam, passio, quę est vnum ex supremis generi-
bus accidentium, solum fit ea, quę est positia passio
realis & accidentalis.

XIX.

At verò si motus vel mutatio cum eadem restri-
ctione sumatur pro reali & accidentali actu mobilis
vt mobile est, non video cur non sit æquè vniu-
ersum, nam etiam dicitur rationem communem æquè
inuentam in multis, & eodem modo contrahibilem
ad eadem inferiora. Denique, motus, sub ea ratione
non dicit, vt opinor, diuersum conceptum à con-
ceptu passionis.

XX.

Ad quartum respondetur, etiam passionem di-
cere quid imperfectum, & si successiuā sit, dicere
acquisitionem partem factam, partem faciendam:
quare quoad hoc eadem est ratio de passione & de
mutatione, si cum debita proportionem sumantur.
Ob eam ergo imperfectionem non potest excludi
motus quin prædicamentum constituat, quia quod
est imperfectum simpliciter vel in vno genere, potest
esse perfectum in alio, & secundum eam rationem
propriam prædicamentum constituere: neque enim
omnia genera prædicamentorum sunt absolute entia
perfecta. Vnde motus sub ea consideratione qua
ratione distinguitur à passione, non ob solam imperfe-
ctionem non constituit speciale prædicamentum,
sed vel ob analogiam, vel ob alias rationes supra da-
tas. Ad quintum, iam declaratum est quomodo de-
finitio motus etiam passioni conueniat, si secundum
completam & proportionatam rationem realem
comparentur. Declaratum etiam est, quomodo mo-
tus possit præcindi ab actione & passione, & quid
hęc intelligantur addere motui sic concepto: non
enim addunt modos ex natura rei distinctos, sed re-
spectus quosdam transcendentales, qui sunt veluti
differentie, aut potius modi etiam transcendentales
ratione distincti, complectentes cum ratione fluxus,
seu vię rationem actionis & passionis.

Tom. 2.

Atque ex his satis explicatum manet quid passio
fit, & qua ratione genus speciale constituat, & vt
Gilbertus Porretanus dixit omnia quę de actione
dicta sunt, eadem conuenire possunt in passionem,
habitudine tantum mutata: & idè ea hic repetere
necessarium non erit.

XXI.
Dictionem
nominum
conclu-
sio.

SECTIO III.

Vtrum de essentia passionis sit actualis in hæssio,
vel aptitudinalis tantum.



Vamuis hæc quæstio videatur communis
omnibus accidentibus, habet tamen spe-
cialem difficultatem in passione, à paucis
tractatam, quam prætermittere non de-
buimus.

I.

Rationes dubitandi.

Ratio ergo dubitandi est, quia supra dictum est
non esse de ratione accidentis, vt sic actu in hæ-
rere, sed aptitudine: sed passio est quoddam acci-
dens: ergo de ratione eius non erit actu in hæ-
rere, sed aptitudine. Responderi potest, passionem non esse
tale accidens quę sit forma aut res distincta à cæteris,
sed esse tantum realem modum: de modis autem
dictum est supra, non aptitudinalem tantum, sed
etiam actualem in hæssionem essentialiter includere.
Hoc verò non satisfacit, nam modus solum includit
essentialiter actualem coniunctionem cum illa re,
aut forma cuius est modus, non verò cum subiecto
cui illa forma in hæret, nam ab alio realiter distingui-
tur, & ita etiam poterit realiter ab illo separari, & sine
illo conseruari: non ergo includit essentialiter actua-
lem in hæssionem ad tale subiectum. Exemplo res de-
claratur, nam figura tantum est modus quantitatis, &
idè respectu illius essentialiter includit actualem
coniunctionem, non verò respectu substantię, cui in hæret
quantitas. Sic ergo calefactio passio est quidem mo-
dus caloris, & inde rectè concluditur essentialiter
includere actualem coniunctionem ad calorem, ita
vt sine illo esse non possit: non verò propterea in-
cludit essentialiter actualem in hæssionem ad subie-
ctum caloris, respectu cuius est passio: ergo passio vt
passio solum dicit aptitudinalem coniunctionem ad
subiectum.

II.

In contrarium autem est, quia actio vt actio dicit
habitudinem actualis dependentie ad agens, & non
tantum aptitudinalis: ergo passio vt, passio dicit
actualem actuariem passio & non tantum aptitudi-
nalem. Patet consequentia, quia ita comparatur
passio ad passum, sicut actio ad agens secundum pro-
portionalitatem, nam sicut actio est actus à quo, ita
passio est actus eius in quo: non potest autem passio
actuare nisi in hæssendo: ergo actualis in hæssionem, &
non tantum aptitudinalis est de ratione eius.

III.

In hac re, si vim nominis passionis & passio specte-
mus, non est dubium quin statim præ se ferant actum,
& non tantum aptitudinem: non enim vocatur pas-
sio, nisi quę aliquid patitur: pati autem actum signi-
ficat: & non tantum aptitudinem patiendi: ergo
passio etiam in figure significat eam formam quę
actu constituit patientem. Vnde, si ponamus, Deum
pròducere calorem extra omne subiectum, & illam

III.
Nomen pas-
sionis actualis
inherentiam
importat.

GG

productionem calefactionem vocemus, certum videtur non posse calefactionem illam proprie vocari passionem, nihil enim per illam patitur, nam terminus non patitur per productionem, sed fit. Quamuis autem ita statim appareat ex vocis significatione, nihilominus non est in illa tantum sistendum, sed res ipsa intimius percutanda. Diximus enim scire, in forma, quae fit in subiecto & ex subiecto, praeferentiam formae reperiri dependentiam, qua mediante illa forma emanat & pendet ab agente: quam dependentiam prout vnitam passio, & efficientem illud, dicimus esse passionem. Inquirimus ergo; an sicut in forma quae fit in subiecto distinguuntur duo ex natura rei distincta, scilicet, forma, & vnio, ita in ipsa dependentia duo similia distingui possint, scilicet, dependentia ipsa secundum se, non sicut tendit ad formam, & vnio eius ad subiectum. Nam si haec duo distinguuntur in dependentia, sicut forma est separabilis ab vnione actuali ad subiectum, ita & dependentia illa erit similiter separabilis: est enim eadem ratio & proportio, & ex ipsa distinctione modalis necessario hoc sequitur.

Atque hinc fit ulterius, ut (quidquid sit de voce passionis) modus ille, seu forma ipsa quae est passio non dicat essentialiter vnionem ad subiectum, quando quidem ab illa distinguitur ex natura rei, & est separabilis ab illa: ergo tantum dicit essentialiter aptitudinem, id est, ut sit talis forma apta ad constituendum subiectum patiens, quamuis illud non sic constituat, nisi quando est illi vnita, quamuis fortasse nomen passionis sumptum sit ex ipsa actuali affectione passio, & non ex aptitudinali tantum. Sicut etiam in vniversum nomen accidentis sumptum videtur ex actuali inhæione, seu quia accidit, & nomen formae, quia informat, quamuis in re significata essentialis ratio non consistat in actu, sed in aptitudine. Quod autem in dependentia formae distinguenda sint illa duo ex natura rei, scilicet, substantia dependentiae, & vnio eius ad subiectum, sicut distinguuntur in forma, probari potest, tum a paritate rationis, tum etiam quia dependentia habet totum suum esse in ordine ad terminum, & cum eo realiter identificatur; ergo si in termino aliud est substantia, aliud vnio, etiam in dependentia illa duo sunt ex natura rei distinguenda.

De ratione passionis esse actualem inhæionem.

VI. Nihilominus dicendum censeo passionem ut sic, essentialiter dicere actualem vnionem & conjunctionem ad terminum & ad subiectum cuius est passio: ita ut illa effectio formae vel dependentiae, qua aliquod subiectum patitur, essentialiter talis sit, ut non possit esse nisi vnita subiecto. Ut hanc assertionem probem, distinguo duplicem, vel potius triplicem passionem: una est pure vnitiua formae praesistentis, vel tempore, vel natura ad subiectum: alia vero est & vnitiua & factiua formae. Omitto aliud membrum de actione productiua & non vnitiua formae, nam illa non potest habere rationem passionis, ut statim dicam.

VII. De passione prioris generis, id est, pure vnitiua, euidenter est non posse fieri sine actuali vnione ad subiectum, & essentialiter illam includere, quia per

illam formaliter nihil de nouo fit, nisi vnio formae ad subiectum, sed illa vnio fieri non potest, nisi subiecto ipso actu recipiente & patiente, quia vnio non potest esse sine actuali terminatione ad ea quae vniantur: ergo haec passio essentialiter includit actualem affectionem subiecti, quod per eam vnitur. Exemplum huiusmodi passionis in naturalibus solum est in generatione hominis, quia nulla alia forma naturaliter praexistit, & fit per aliam actionem natura priorem ante compositum, nisi anima rationalis: in supernaturalibus autem est simile exemplum de hominis resurrectione: & adiungi potest aliud de vnione humanitatis ad Verbum. Illa ergo passio quae fit in materia cum illi vnitur anima rationalis, manifestò pendet essentialiter a materia: nam si in illa non fiat, nihil per eam fiet, quia non fiet vnio formae ad materiam, haec enim vnio fieri non potest ad materiam, nisi ipsa materia illam passionem vnitiuam recipiat: si autem non fiat vnio, nihil fiet, quia iam forma supponitur facta, & sola vnio erat formalis terminus illius mutationis. Et haec ratio procedit in omni simili exemplo vel vnitione. Neque contra hoc procedit difficultas in principio tacta, quia per hanc mutationem non fiunt forma & vnio, sed vnio tantum, ut ex philosophia constare potest.

VIII. Praeterea quando passio talis est ut per eam simul & forma fiat, & vnitur subiecto, si forma illa est ut non sit propria res distincta a subiecto, sed modus tantum illius, tunc etiam manifestum est, passionem illam essentialiter includere actualem vnionem ad subiectum: Praecipuum exemplum huius rei est in passione illa, quae fit per motionem localem, per quam solum fit modus quidam in subiecto quod mouetur, nempe localis praesentia, ut infra latius constabit circa praedicamentum Vbi: & ideò impossibile est intelligere, ut illa passio fiat extra subiectum: idemque est in omni re simili. Ratio autem hinc est, quia in termino huiusmodi passionis non distinguitur vnio ab ipsa forma, sed de ratione illius modalis formae est actualis vnio ad subiectum, & ideò passio proportionata est termino. Atque hinc ita etiam cessat ratio dubitandi in principio posita.

IX. Superest igitur tertius modus, nimirum quando passio in subiecto talis est, ut per eam fiat, & formae quae fit vera res distincta a subiecto, & vnio eius ad subiectum: & de hac etiam passione dicimus, essentialiter & in substantia sua includere quod sit non tantum aptitudinalis, sed etiam actualis affectio subiecti. Ratio a priori est, quia huiusmodi passio essentialiter est passivaeductio de potentia materiae: huiusmodi autemeductio essentialiter includit vnionem actualem ad materiam. A posteriori vero declaratur, quia impossibile est illam passionem conservari, quoad substantiam eius (ut sic dicam) separatam a subiecto, & absque vnione, in quo magnum est discrimen inter illam & formam ipsam: ergo signum est includere in essentia sua actualem vnionem. Assumptum declaratur, nam hoc ipso quod calor fiat extra subiectum, dependentia & dimanatio illius caloris a sua causa, non est eiusdem essentialis rationis cum dependentia qua fit calor ex subiecto, & ut alibi ostendi, hoc ipso quod quantitas conservatur separata a substantia, fit, seu conservatur per dependentiam essentialiter distinctam ab alia, qua erat in subiecto.

Huius

Huius autem ratio est, quia passivaeductio de potentia subiecti, sunt dependentiae essentialiter diuersae, sed hoc ipso quod dependentia separatur a subiecto, iam non esteductio, sed creatio, vel conseruatio eiusdem rationis cum creatione: ergo mutatur essentialiter dependentia ex vi separationis a subiecto: ergo illa dependentia quae habet rationem passionis, quatenus afficit subiectum, essentialiter includit actualem vnionem ad subiectum.

X. Dicit fortasse aliquis, in forma materialis, vel accidente separato a subiecto duplicem dependentiam intelligi posse. Vna est, quae natura sua essentialiter postulat independentiam a subiecto, & talem esse dependentiam creatiuam, cui repugnat afficere subiectum, & induere rationem passionis: alia vero intelligi potest, quae postulat quidem natura sua dependentiam a subiecto, non tamen ita essentialiter, quin possit per potentiam Dei absolutam illa priuari, & aliter conseruari, supplente Deo aliter illam dependentiam: & tunc dependentia illa, etiam si fit actu separata a subiecto, non erit dependentia creatiua, quia ex se nata est dependere a subiecto: atque ita talis dependentia ex se erit vera passio aptitudine, quia ex se est affectiua subiecti, etiam si cum ponitur separata per potentiam Dei, actu non afficiat.

XI. Veruntamen haec responsio non satisfacit: repugnat enim actualem dependentiam natura sua pendentem in suo esse, seu fieri a subiecto, conseruari actu separatam a subiecto, in quo est magna differentia inter dependentiam, & formam quae pendet. Et ratio differentiae est, quia dependentia non pendet per aliam dependentiam, sed se ipsa; & ideò nec potest conseruari sine influxu omnino causae a qua per se & realiter pendet seu causatur, nec illa naturalis dependentia, quam habet a materiali causa posset per aliud genus actionis suppleri, eò quod ad actionem non sit actio. Secus vero est de forma quae pendet, quia & pendet per dependentiam a se distinctam, & illa dependentia quam habet a subiecto, potest per aliud genus actionis suppleri. Quo fit, ut nulla actio vel dependentia possit terminari ad formam per se stantem; & separatam a subiecto, quin talis actio sit creatio, seu conseruatio creatiua, quia si fit sine materiali concursu subiecti: ergo est productio formae absque educatione de potentia subiecti: ergo est creatio: nam inter haec non est medium. Neque hinc habet locum distinctio de actuali vel aptitudinali dependentia a subiecto nam hoc ipso quod actio non fit actu ex subiecto, necesse est ut actu fiat ex nullo subiecto: & in hoc consummatur ratio creationis. Quapropter licet illa eadem forma possit, talis fieri ex subiecto, tamen illa actio nullo modo potest esse ex subiecto. Et ideò nec etiam potest dependentia illa vnquam induere vel habere rationem passionis, quia nunquam potest ipsamet subiectum afficere. Vnde tandem concluditur, nullam dependentiam posse habere rationem passionis, nisi quae actu fit in subiecto & ex subiecto, & consequenter afficit illud: & e conuerso nullum esse dependentiam actu separatam a subiecto, quae nata sit eademmet afficere subiectum, & induere rationem passionis. Ergo in vniversum passio in essentiali ratione sua includit actualem vnionem ad subiectum, neque potest vnquam saluari cum sola aptitudinali.

Responsio ad rationes dubitandi.

XII. Ad rationem ergo dubitandi in principio positam responderetur, passionem ex peculiari ratione;

ratione sua postulare hanc actualem inhæionem, non ob illam praesentiam rationem, quod est quidam modus, sed quia est talis modus, quo mediante educitur forma de potentia subiecti, seu passiuè fit forma ex subiecto: quae ratio essentialiter includit actualem vnionem ad subiectum. Ad alteram vero difficultatem responderetur, esse disparem rationem inter formam & dependentiam quoad includendam actualem vnionem ad subiectum, ut dictum est. Et licet fortasse in ipsa dependentia possit aliquo modo distingui vnio a tendentia in formam, nihilominus respectu ipsius dependentiae seu passionis, illa duo essentialiter coniuncta sunt, ita ut vnum sine alio manere non possit propter rationem datam. De qua re videri possunt quae dixi in 1. tom. 3. part. disputatione 8. sect. 1.

SECTIO IIII.

Utrum successiua passio, & momentanea ad genus passionis pertineant, & quomodo sub illo differant.

I. Mnes diuisiones, quas de actione dedimus, locum habent in passione, praeter illam de actione ex subiecto, aut sine subiecto: in passione enim haec diuisio non habet locum, eò quod passio intrinsecum ordinem dicat ad subiectum, atque idcirco non datur passionem extra subiectum, ut satis patet ex dictis sectione praecedenti. Ex aliis vero diuisionibus quae ad passionem, ut dixi, accommodari possunt, nulla indiget noua expositione, praeter eam quae in titulo huius sectionis proposita est.

Questionis resolutio.

II. De qua primò certum est rectè diuidi passionem in momentaneam & successiuam. Non est enim dubium quin haec duo genera passionum inueniantur, & quod sufficienter diuidant passionem in tota latitudine sua. Primum patet inductione, nam passiones perfectiuae, ut sunt intellectio, volitio, illuminatio, per se loquendo in instanti sunt, ut in 9. Metaphysicor. omnes docent, & Theologi, distinctione 17. vbi latè Maior quaest. 5. est quae aperta sententia Aristot. & per se satis clara, ut supra tetigimus tractando de actibus immanentibus. Ex actionibus etiam Physicis generatio substantialis in instanti fit. Aliae vero sunt successiuae; ut est res clara; quam ex Philosophia suppono. Secundum patet, quia illa duo membra includunt immediatam contradictionem; ratione cuius adaequate patiuntur diuisum. Nam per passionem seu receptionem aliquam, aut simul recipitur tota forma, quae acquiri potest, vel paulatim & per partes, nec potest inter haec duo membra medium reperiri. Quando ergo passio prior modo fit, est instantanea, quia fit tota simul & indiuisibiliter: quando vero fit posteriori modo, est successiua; quia vna pars eius fit prius quam alia. Rectè ergo & sufficienter data est illa diuisio. Nec dubitari potest quin vtraque ex his passionibus, praesertim si accidentalis sit, ad hoc genus pertineat, cum vtraque sit actus patientis quatenus tale est, seu quatenus tendit ad aliquem terminum. Illud enim sententiae; neque dicit intrinsecè successiuam, sed tran-

fitum de potentia passiva in actum, seu in acquisitionem eius. Neque etiam per se & intrinsecè repugnat illi successio. Passio ergo prædicamentalis ut sic, indifferens est ad illos duos modos, eosque sub se complectitur.

III. Passio instantanea dupliciter fieri potest.

Sed circa singula membra aliquid occurrit aduertendum. Circa primum notandum est, passionem instantaneam duobus modis fieri posse: primo, ita ut duret per solum instans, quo modo fit generatio substantialis, quatenus est passio, seu transmutatio materiae ab vna forma in aliam, quando fit simul in certa & determinata portione materiae, & à causa vniuoca, à qua non pendet effectus in conseruari, sed in fieri tantum: illa enim actio, & consequenter etiam passio, & vnico momento fit, quia simul fit, & vnico etiam momento durat quantum est ex se, quia non conseruatur ab agente: vnde vocari potest illa, passio instantanea transtiens. Alia verò est permanens: quæ licet in momento fiat, durat tamen quamdiu effectus durat, qui à tali causa procedit, quia nimirum ab illa pendet in fieri & in conseruari: & huiusmodi est illuminatio, intellectio, &c. Est autem de nomine quæstio, an talis passio nomen illud mereatur pro toto tempore quo durat, vel solum pro primo instanti: nam res iam satis constat, vt in superioribus B adnotatum est.

III.

Hoc verò discrimen inter has actiones accidentales est, quia solum sumitur ex perseverantia maiori vel minori in eodem esse: quæ differentia est tantum accidentalitatis, imò includit quandam extrinsecam denominationem, vt constat clarius ex iis quæ infra dicemus de durationibus rerum. Quilibet ergo ex dictis passionibus ex se nata esset durare quolibet tempore, si ab agente conseruaretur: quod verò interdum duret, interdum non duret, prouenit ex conditione agentis, nimirum quod sit vniuocum vel æquiuocum, vel certè quod naturaliter vel libere agat, quæ conditiones per se non variant essentialiter passionem ex actionibus resultantem. Ex quo etiam fit, vt licet hæ actiones & passionem ex se aptæ sint fieri in instanti nostri temporis, propter quod instantaneæ vocantur, nihilominus tamen eis non repugnat fieri coexistendo temporis nostro, vel ex libertate agentis, vel certe quia contingit nõ aliter fieri applicationem passio ad sphaeram actiuitatis agentis. Illa verò coexistentia non est per coexistentiam partium: id enim repugnat passioni, quæ supponitur esse indiuisibilis, & tota simul, sed est per coexistentiam totius mutationis indiuisibilis in toto aliquo tempore, vel in qualibet parte, vel quolibet instanti intrinsecò eius. Quapropter, licet talis passio vel mutatio per coexistentiam dicatur esse in tempore, tamen secundum intrinsecam durationem, semper fit in instanti, vt latius constabit in disputatione de durationibus.

V. Duplex modus successiuæ passionis.

Circa aliud membrum considerandum est, duobus modis intelligi posse passionem fieri paulatim & per partes. Primo, continuo fluxu, qualem experimur in motu locali, vt apertissimè, verbi gratia, in motu Solis: ex quo etiam fit, vt passiva illuminatio aëris ab initio diei continuè crescat vsque ad perfectum diem. Alio modo potest intelligi illa successiuæ passio fieri discretè, vel (vt aiunt) per interruptas morulas, siue singulæ earum in se ipsis instantaneæ sint, siue successiuæ & continuæ, vt si fingamus aquam paululùm calefieri, & statim quiescere, & post breue tempus iterum calefieri, &c. Hic posterior modus successiuæ manifestè est accidentarius, præsertim in passionibus Physicis, quidquid sit de An-

gelicis, de quibus tamen idem opinamur, vt attingemus etiam in disputatione de durationibus. Ratio verò est, quia hæ successio discretæ non est nisi multiplicatio plurium passionum, quarum vna post aliam fit sine vlla vnione earum inter se: & ideo talis successio crit eis per accidens: sicut accidentarium est vni homini, quod alius antea fuerit genit, vel postea futurus sit. Quapropter licet respectu termini vel subiecti qualibet earum passionum dicatur partialis, quia per eam vel solum patitur subiectum secundum vnã partem, vel solum acquiritur terminus secundum partem, tamen respectu alterius mutationis nulla est partialis propriè & actualiter, quia actu non componunt aliquam mutationem per se vnã, sed solum numerum quarundam mutationum quæ in genere mutationis est vnitas per accidens; quidquid sit an in genere quantitatis vel numeri sit, vel concipiatur potius tanquam quid per se vnum. Hæc ergo successio discretæ, cum per accidens sit, non refert ad variandam speciem seu essentialiter rationem passionis. Prior verò successio videtur esse magis per se, quia ob continuitatem fluxus est aliqua vnio inter partes talis mutationis, & consequenter aliqua vnitas per se in tota mutatione: & ideo de illa est nonnulla maior difficultas.

Differentiæ essentialiter momentanea & successiuæ passio.

VI. Hinc ergo nascitur dubium, an illa duo membra essentialiter diuidantur passionem vt passio est: quod idem tractari solet de mutatione in communi, & potest etiam tractari de actione. Videtur ergo nonnullis Philosophis, illa duo membra semper esse essentialiter diuersa. Et potest probari à simili de motu, vel potius ex identitate: nam diximus motum, secundum completam & proportionatam rationem suam, non differre à passione: in motu autem esse successiuum, vel esse mutationem instantaneam, sunt differentia causantes diuersitatem essentialem: ergo & in passione. Probat minor, quia motus qui est successiuus, essentialiter est successiuus, & mutatio instantanea etiam essentialiter est instantanea, quia & huic intrinsecè repugnat habere successiuam, & illi esse totum simul. Et confirmatur, nam motus essentialiter est tendentia quædam: tendentia autem sine fluxu & successione intelligi non potest. Et confirmatur secundò, nam aliàs nullum esset ens essentialiter successiuum: nam maximè tempus, quod non habet successiuam nisi ratione motus: ergo si aliquid est ens essentialiter successiuum, non est nisi motus.

VII. Opposita sententia.

Alij verò contrarium sentiunt, illa scilicet, duo passionum genera solum accidentaliter differre, nisi ex terminis vel aliunde sumatur differentia essentialis. Ratio est, quia passio successiuæ solum differt ab instantanea in hoc, quod partes eius sint simul, vel vna post aliam, sed hoc est valde accidentarium ad variandam essentiam passionis. Nam sicut in ipsamet forma quæ fit, accidentarium est quod vna pars eius priùs fiat quàm alia, nec minùs esset accidentarium, si dum vna pars succedit, alia corrupta esset, vt in nutritione, seu aggeratione fortasse contingit: ita in acceptione talis formæ, quæ idem est cum passione, videtur accidentarium, quod vna pars post aliam vel omnes simul fiat. Et confirmatur argumento supra insinuato, nam quod passio breuiori, aut

aut longiori tempore fiat, accidentarium est actioni, si alioquin idem esse per eam acquiritur: ergo etiam erit accidentarium, &c.

VIII. Autors sententia.

In hac re oportet imprimis cauere, ne committatur æquiuocatio. Non est enim dubium quin passionem esse successiuam, vel instantaneam, sunt modi ita diuersi, vt si formaliter comparentur, possit vnus dici essentialiter distinctus ab alio, sicut punctus est essentialiter distinctus à linea, aut instans à tempore, aut relatio propinquitatis, vel similitatis, à relatione distantia. Quocirca si inter passionem successiuam, & momentaneam fiat comparatio in sensu formali, vel composito (vt sic dicam) non est dubium; quin possint dici specie differre, sicut album, vt album differt specie à nigro: ad eundem enim modum, successiuum, vt successiuum, potest dici specie differre ab instantaneo. Vnde si supponatur nomen aliquod significare passionem successiuam quatenus talis est, vt, verbi gratia, nomen motus, nomen autem mutatio significare passionem instantaneam quatenus talis est: sic dici poterunt in prædicto sensu formali, & mutatio specie differre, & in eodem saltem erit verum successiuam esse de ratione motus formaliter sumpti, sicut albedo est de essentia albi, vt album est. Veruntamen hic sensus, licet satis vulgaris videatur, non sufficit ad rem, de qua agimus, explicandam. Nam potissimè inquirimus, an illi duo modi, scilicet, successiuæ fieri vel, in instanti, accidentales sint passionibus, vel actionibus quibus conueniunt, an verò sint ita intrinseci vt causent, vel indicent in eis essentialiter diuersitatem, non tantum in prædicto sensu formali, aut composito (id enim nullius ferè momenti est) sed simpliciter inter ipsamet passionem secundum se.

IX.

In hoc ergo sensu distinctione mihi vtendum videtur. Quandoque enim passio aliqua successiuæ fit, necessaria est in termino eius aliqua latitudo, siue intensionis, siue extensionis, ratione cuius habere possit locum talis successio. Interdum igitur potest huiusmodi successio esse omnino intrinsecæ mutationi, vel passioni ex vi, & repugnantia, quam partes eius habent ex natura sui termini: aliquando verò non est successio intrinsecæ ex vi termini, sed ex parte agentis prouenit, quia non potest simul vincere suum contrarium, vel non valet æque transfundere actionem suam in distans, & proximam.

X. Dubij resolutio.

Dico ergo, passionem non esse diuersam in specie ex hoc præcisè quod successiuæ sit, vel instantanea: nam si hæ conditiones, seu duo modi non proueniunt ex intrinsecæ natura termini per se considerata, accidentalia sunt, & ideo non variant essentialiter passionem, vel mutationem: si verò proueniunt per se ex intrinsecæ natura ipsius termini, tunc quidem passionem erunt essentialiter diuersæ, non tam ob successiuam, vel carentiam eius, quam ob diuersitatem terminorum. Exemplis hæc omnia declarantur, nam illuminatio, vel calefactio intensiuæ potest fieri successiuæ, & in instanti, vt suppono, & in illuminatione est res manifesta, etiam experientia: est autem similis ratio de calefactione, nam licet ob resistentiã contrarij frequentius fiat successiuæ, tamen contingit fieri in passio non resistente, simul fiet tota, quia ex parte ipsius qualitatis non repugnat fieri simul, sicut non repugnat esse simul, agens autem simul agit quantum potest, quando non est res-

Tom. 2.

resistentia. Hinc ergo constat, huiusmodi termino extrinsecum, & accidentarium esse, quod successiuæ fiat, igitur etiam ipsi mutationi, vel passioni accidentarium est ita fieri. Et quoad hanc partem rectè conueniunt rationes posterioris sententia. Idemque est in successione, quæ secundum extensionem subiecti esse solet in alteratione, vel aggeratione: nam ex parte terminorum non repugnet totam illam qualitatem vel formam simul introduci in omnes partes subiecti, vel materiae, quia simul in omnibus manet, & successio solum prouenit ex defectu virtutis agentis, vel applicationis passio. Quin etiam non repugnat, vt eadem numero actio, vel passio, quæ successiuæ inchoata est; tota simul perseveret, & duret. Vt Sol successiuæ illuminat hunc aërem, vel intensiuæ, quia quo propinquius accedit ad eandem partem, eò intensius illam illuminat, vel extensiuæ, quia quo plus ascendit, eò ad vteriores partes illuminandas attingit: & nihilominus eadem actione qua successiuæ produxit sex gradus luminis, illos simul conseruat aliquo tempore, vel instante. Sicut ergo illa successio accidentaria est ipsi lumini, ita etiam illuminationi, est ergo eiudem speciei siue fiat simul siue successiuæ. Et eadem ratione ignis, quatenus habere potest successiuam secundum extensionem:

XI.

At verò quando inductio formæ est instantanea, & indiuisibilis ex intrinsecæ natura, & necessitate talis formæ, tunc talis passio secundum eam rationem essentialiter diuersa erit à passione successiuæ. Vt generatio substantialis ex intrinsecæ ratione sui termini est indiuisibilis quoad intensionem, & ideo postulat fieri (si in determinato subiecto fiat) tota simul & in instanti intrinsecò, & ideo essentialiter differt ab omni actione, vel mutatione, quæ vel habet, vel habere potest successiuam secundum intensionem. Idemque erit de quacunque mutatione ad qualitatem, si etiam sit indiuisibilis secundum intensionem. Ratio autem huius diuersitatis non oritur ex præcisè carentia successiuæ. Sed ex eo, quod forma natura sua indiuisibilis, intensiuæ diuersa est specie à forma intensibili natura sua, & ideo acquisitiones talium formarum etiam sunt natura suâ specie diuersæ.

XII.

Pari modo philosophandum est; si datur aliqua passio, vel mutatio, quæ ex intrinsecæ natura termini necessario postulet successiuam; nam illa erit essentialiter diuersa, tam à mutatione necessaria indiuisibili ex vi termini, quàm ab illa, quæ indifferens est ad successiuam, & carentiam eius, quantum est ex parte termini, quia licet sola successio non indicet diuersitatem essentialem, tamen intrinsecæ necessitas eius satis illam significat. Non inuenio autem inter puras mutationes ad qualitatem, vel substantiam tendentes; aliquam, quæ huiusmodi intrinsecam successiuam necessario habeat, idem est de acquisitione quantitatis propria, nam semper comitatur aliquam alterationem, & aggerationem. Solum in locali corporum mutatione, videtur huiusmodi genus successiuæ passionis interuenire; quia terminus illius motus talem habet extensionem, & latitudinem, vt repugnantiam saltem naturalem inuoluat, quod in momento acquiratur aut pertranscat. Quamquam si attente consideretur illa repugnantia, quæ ibi interuenit, non est tantum ex parte termini, sed etiam ex parte ipsius motus; quod neque secundum se totum, neque

GG 3

secundum aliquam sui partem potest simul locum A proximum, & distantem occupare: unde in substan- tis spiritualibus cessat aliquo modo ea repugnantia, vt dispositione si. attingemus. Quacunque autem ex parte illa tam intrinseca successio oritur, satis indicat essentialem diuersitatem inter illud genus mutationis, seu passionis, & omnes alias, quæ in in- stanti fiant, aut fieri possunt.

DISPUTATIO L.

De predicamento Quando, & in vniuersum de durationibus rerum.

Micumque de generibus acciden- tium Aristoteles disputat, nihil ferè dicit de hoc genere, sed tantum significationem vocis interpretatur, quando, idera esse in tempore, seu tempus ipsum, de quo tempore ex professo ipse disputauit in 4. Physicorum. Quia verò sub altiori, & abstractiori, hæc omnia in presenti consideramus, ab vniuersaliori etiam principio sumenda est hæc disputatio. Tractandum enim est in ea de durationibus rerum omnium, nam hoc est vnum prædicatum quod rebus singulis attribuitur, & videndum est an substantiale sit, vel accidentale, & an respectu aliquarum rerum speciale genus constituat, atque ita tandem constabit, quid nomine Quando significetur, & quomodo speciale sit genus si.

SECTIO I.

Vtrum duratio in re distinguatur ab esse rei durantis.

I. **Q**uod duratio aliquid in rebus sit, per se notum est, ideoque in eo probando non immorabimur, nam ex dicendis etiam manifestum fiet. Deinde supponimus durationem non attribui, verè ac propriè, nisi rebus actu existentibus. Dicitur enim durare res, quæ in sua existentia perseverat: unde duratio idem esse censetur, quod permanentia in esse; sic quo dicitur Deus perpetuo durare, quia semper existit, creaturæ verò non semper, sed tunc durare dicuntur, quando existunt: res autem factæ, aut entia rationis verè, ac propriè non dicuntur durare, quia non existunt: sed eo modo quo finguntur, vel apprehenduntur ac si verè existerent; concipiuntur etiam ac si durarent, & hoc ipsum conuenit, vel attribuitur eis, quatenus durat, & existit actus mentis, quo finguntur, vel cui obiciuntur. Igitur in vniuersura durare solum tribuitur rei actu existenti, & prout existens est. Ex quo etiam constare potest, durationem aliquid rei esse, quandoquidem solum conuenit rebus existentibus, & vnicuique pro mensura existentia. Hinc ergo nascitur difficultas, quomodo duratio ad existentiam comparetur: an scilicet, sit aliquid distinctum ab ipsa re, aut prorsus idem sit.

Tractatur, & refellitur prior sententia.

I. **I**n qua re primus dicendi modus esse potest durationem, & existentiam esse realiter distinctas in rebus creatis: de his enim præcipuè agimus. Hunc non inuenio expresse apud aliquem autorem quamuis Bonauentura & alij, quos infra referemus tractantes de duratione angelorum, illum significant. Potest autem suaderi hæc sententia, præsertim iuxta opinionem asserentem in rebus creatis distingui realiter existentiam ab essentia, nam si existentia distinguitur realiter ab essentia: ergo etiam duratio: probatur hæc consequentia, nam sicut existere est extra essentiam creaturæ, ita & durare. Item quia durare non conuenit rei existenti, vt existens est, vt supra dicebamus: ergo si existentia, est res distincta ab essentia, multò magis duratio. Vnde D. Thomas prima parte quæstio. decima articulo secundo ait, in omni re creata, distingui durationem à re quia in omni distinguitur esse ab essentia. Rursus quod existentia, & duratio inter se sint etiam distinctæ, probatur, quia in re ipsa vna est separabilis ab alia, & vicissim altera, ab altera: ergo est signum distinctionis realis inter eas, iuxta principia supra tradita de distinctionibus rerum. Antecedens probatur: nam imprimis existentia videtur separari à duratione in primo instanti productionis rei, nam in eo res existit, nondum autem durat. Duratio autem videtur separari ab existentia, in humanitate Christi, verbi gratia, in qua non est existentia creata iuxta illam opinionem, non videtur autem posse negari quin sit in ea duratio creata, quia non est eius duratio æterna, aut infinita, sed temporalis, & finita. Et, si Verbum dimitteret illam humanitatem, eandem durationem continuaret, & eadem temporis mensura metiretur: sed tunc haberet durationem creatam: ergo eandem antea habuit.

III. Hæc opinio mihi non est probabilis, primum quidem, quia infra ostendemus, durationem, & existentiam non distingui in re, nedum realiter: deinde quia hæc multiplicatio entitatum, quæ vix possunt intelligi per se se est fugienda, quando efficaciter non ostenditur. Item, quia fundamentum eius, & supponit falsum principium, scilicet, quod existentia distinguatur realiter ab essentia creata, de quo supra dictum est, & ex illo malè colligit: quia etiam existentia distingueretur ab essentia, non esset duratio ab existentia distinguenda, & ita autores illius opinionis, eas non distinguunt. Illud autem exemplum de humanitate Christi, potius confirmat veram esse sententiam, quam aliis locis tradidimus, scilicet, non carere illam humanitatem propria existentia creata ipsius creatæ naturæ: quam quod duratio creata inueniatur sine existentia creata, quod reuera intelligi nullo modo potest: nam quod in illa humanitate sit creata duratio, satis efficaciter probare videretur discursus factus. Quamquam qui contrariam tuentur opinionem, dicere possent, sicut humanitas Christi existit in creata existentia, ita etiam durare in creata duratione, & consequenter per ipsam æternitatem, & nihilominus non æternè durare, quia vnio ad illam æternitatem non fuit ex æternitate, sed ex tempore: tamen quamdiu illa vnio permanet, durationem æternam habet illa humanitas. Quæ ratio eam habet probabilitatem quæ in ea sententia esse potest, non tamen satisfaci-

tam quia statim occurrat interrogatio de ipsa vnione quæ creata est, & temporalem habet durationem ex parte initij, & postea etiam habere finem de potentia absoluta: occurrit (inquam) interrogatio, quæ sit duratio ipsius vnionis, & quomodo non sit creata, & finita. Tum etiam, quia ratio facta videtur ostendere, etiam si dissolueretur vnio, eandem durationem mansuram in humanitate, quoad ipsam entitatem naturæ. Itaque, & facilius, & verius fatemur esse in illa humanitate durationem creatam, non tamen sine existentia creata.

Tractatur alia sententia.

III. **S**ecunda sententia est, durationem distingui ab existentia ex natura rei, vt realem modum eius. Quam sententiam videntur supponere Bonauentura, & alij, qui dicunt esse posse in duratione extensionem, & variationem, etiam si non sit in ipsa existentia; quorum sententiam infra tractabimus: idem sentiunt nonnulli Thomistæ super primam partem Diui Thomæ. Fundamentum huius sententiæ esse potest, quia in duratione creata, vt sic necessario includitur aliqua successio, in existentia autem creata nulla successio necessario includitur: ergo distinguantur saltem ex natura rei. Minor certa est in rebus permanentibus, & præsertim in incorruptibilibus. Maior autem probatur, quia omnis duratio creata recipit magis, & minus, & non secundum intensionem, vt per se notum est: ergo secundum extensionem: sic enim Angelus magis durauit hodie, quam heri. Hæc autem extensio cum non sit in quantitate permanente, non potest esse sine successione liqua. Secundò quia etiam in motu successiuo distinguitur ex natura rei tempus, quod est duratio motus, ab ipso motu: ergo in vniuersum omnis duratio distinguitur eodem modo à re durante. Consequentia tenet, vel paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia cum tempus, & motus sint successiua, & nihilominus inter se distinguantur ex natura rei, cumque omnis duratio videatur aliquam successionem includere, multo magis distinguetur ex natura rei à qualibet re permanente. Antecedens autem probatur, quia motus potest esse tardior & celerior, tempus autem minime teste Aristotele in 4. Physicor. nam celerior motus ille est, qui in æquali tempore fit per maius spaciū. Vnde in motu cæli, & in motu horologii vnus horæ æquale est tempus, licet non sit æqualis motus, nec celeritas eius. Tertio de ratione durationis creatæ est aliqua conseruatio, de ratione autem existentia creatæ non est conseruatio, sed sufficit productio: ergo distinguuntur duratio, & existentia: saltem ex natura rei: nam sicut conseruatio addit productioni permanentiam quandam; ita & duratio addit existentia permanentiam, & continuationem: permanentia autem & continuatio distinguitur à re, quæ permanet, saltem vt modus eius. Quarto, quia mensura realis distinguitur ex natura rei à mensurato, sed duratio est mensura rei durantis: ergo ex natura rei distinguuntur.

Resolutio questionis.

V. **D**icendum verò est durationem, & existentiam non distingui ex natura rei, sed tantum ratione. Hanc opinionem tenet Ocham in secunda quæstione 10. & Gabriel in 2. distinctione 2. qua-

lione 1. articulo 1. & eandem significat Scotus ibidem quæstio 1. & Capreolus quæstio 2. articulo 1. conclusio 5. & 6. & articulo 3. præsertim in solutionibus argumentorum contra. 2. part. 6. conclusi vbi etiam Soncinus post conclus. 7. qui autores potissimè loquuntur de duratione permanente, nam de tempore, & motu aliter sentire videntur, quod postea videbimus, nunc enim sine restrictione, & absolute intelligo conclusionem positam. Quam vt declarem, aduerto imprimis hæc esse sermonem de duratione reali, & vera: nam duratio imaginaria, quæ à nobis concipitur, etiam si res non existant, per modum cuiusdam successione perpetuæ, in qua possunt res existere, & magis, & minus durare: illa (inquam) duratio nihil reale est, & ita neque est propriè idem cum rebus, nec distinguitur ab illis, nisi tanquam non ens ab ente, de qua imaginaria successione, quid sit, inferius dicam. Deinde aduerto non esse sermonem de duratione extrinseca vnus rei, quæ potest ad aliam comparari, vt mensura eius, vt infra videbimus. Sic enim clarum est durationem extrinsecam esse posse aut rem, aut modum ex natura rei distinctum ab alia re ad quam comparatur: imò vt sit mensura apta ex natura rei, necessaria est talis distinctio, quæ interdum realis est, interdum modalis esse potest iuxta naturam, & habitudinem rerum, quæ comparantur vt mensura, & mensuratum, vt ex discursu disputationis constabit. Est ergo sermo de duratione intrinseca, per quam res propriè durare dicitur: nam per intrinsecam durationem non durat res, sed dignoscitur duratio eius. Vnde in omni re existente necessaria est hæc intrinseca duratio, quia seclusa omni intrinseca duratione vnaquæque res vere, ac propriè durare dicitur, etiam si sola ipsa in suo esse permaneat: sic Deus ex sua æternitate durauit, etiam si nihil præter ipsum esset, & si vnum solum angelum, vel cælum creasset, etiam duraret sua duratione creata. Igitur durare non est denominatio extrinseca, sed intrinseca à duratione, qua vnaquæque res intrinsecè existit, & de hac intrinseca duratione sermo est in presenti.

VI. **I**am ergo prior pars, nimirum durationem non esse aliquid ex natura rei distinctum à re, quæ durat, seu ab existentia eius, quod perinde est: probatur ex Ocham loco citato, quia si duratio est aliquid distinctum, vel est substantia, vel accidens. Primum dici non potest vniuersè de omnibus rebus, quæ durant, cum etiam accidentia durent, quod si specialiter id dicatur de substantiis, iam in eis conceditur, quod argumentum intendit: nemo enim dicit substantiam aliquam esse durationem alterius substantia distinctæ: ergo si duratio est substantia, non erit alia præter ipsammet substantiam, quæ durat. Secundum etiam dici non potest, quia duratio neque est quantitas, neque qualitas, neque relatio, & sic de cæteris prædicamentis accidentium. Veruntamen hic discursus eludi potest altero è duobus modis; primo dicendo durationem esse modum existentia, & sicut existentia non constituit speciale prædicamentum, ita & durationem reduci ad singula prædicamenta: nam duratio substantia est quidam modus substantialis, & sic de cæteris rebus. Vel secundo dici potest durationem esse accidens, & constituit speciale prædicamentum; hoc nimirum, de quo agimus, scilicet, quando; quæ posterior responsio

probabilis quidem est ut videbimus, neque ob cam rationem sit necessaria distinctio ex natura rei, nam minor sufficit ad distinctionem prædicamentorum, ut supra videbimus.

VII.

Probatur ergo aliter, quia ex vi solius existentie absque vlla alia re, vel modo distincto superaddito res durat: ergo duratio non distinguitur ab existentia ex natura rei. Antecedens probatur, nam res existens, aut concipitur, aut consideratur præcise in illo primo instanti, in quo intrinsecè incipit existere, aut ut permanet, & perseverat in esse. Priori modo considerando rem existentem, quæstio est an pro illo instanti dicenda sit durare necne, quod licet ad modum loquendi spectare videatur, nunc autem supponamus ut probabilis, non ita tunc durare sicut existere, nam intrinsecè incipit existere, extrinsecè autem durare, quod infra latius declarabimus. Posteriori autem modo considerando rem, omnes sine controversia admittunt non posse rem permanere in esse, quin duret, imò & durationem nihil aliud esse, quam permanentiam in esse, quia durare nihil aliud est, quam in esse permanere. Ergo res hoc modo considerata habet, quod duret ex vi ipsius esse permanentis: sed permanentia ipsius esse non est aliqua res, vel modus realis superadditus ipsi esse: ergo nec duratio. Minor videtur per se manifesta, nam, ut ipsum esse permaneat (loquor in rebus permanentibus) non est necesse, ut ei aliquid addatur, hæc enim non esset sola permanentia, sed augmentatio quædam: ergo rem permanere nihil aliud est, quam eandemmet existentiam retinere; igitur permanentia nihil rei addit existentie.

VIII.

Et confirmatur, ac declaratur à simili, nam supra cum Diuo Thoma diximus, actionem, & conservationem non distingui in re, sed solà ratione, quia conservatio (per se loquendo) non est aliud, quam eademmet actio perseverans in suo esse: ergo eadem proportione in ipsa existentia, permanentia eius non distinguitur in re ab illa, si existentia ipsa vere permanens sit. Tandem argumentor quia existentia inseparabilis est à parte rei à sua duratione, & è contrario duratio est inseparabilis ab existentia, & in vnaquaque re vtraque est æquè variabilis, vel invariabilis: ergo à parte rei non distinguuntur. Consequentia est nota ex his, quæ supra dicta sunt de distinctionibus in communi. Maior verò patet, quia impossibile est rem durare, nisi dum existit, ut supra ostensum est, & è conuerso etiam dum existens permanet necessario durat, quod verò in primo instante dicatur existere, & non propriè durare, non indicat maiorem distinctionem, quam rationis, ut patet ex adducto exemplo de productione, & conservatione, & infra latius dicitur. Denique nulla res magis potest existere sine propria existentia, quàm durare sine propria duratione: sunt ergo hæc duo mutuo inseparabilia. Minor item probatur, quia si existentia est omnino necessaria, etiam duratio, si illa est incorruptibilis, vel corruptibilis, hæc similiter, si altera permanens, etiam altera, & si vna successiva, etiam altera: ergo sunt æquè invariabiles, aut variabiles: quod magis constabit ex solutionibus argumentorum.

IX.

Alterà verò pars, scilicet durationem, & rem quæ durat, seu existentiam eius, distingui saltem ratione communis est; & patet ex significatione ipsarum vocum, nam existere, & durare non sunt

voces synonymæ: ergo significata earum saltem ratione distinguuntur. Hoc etiam probant rationes supra adductæ in fauorem secundæ sententiæ, & præsertim illa, quod ut minimum distinguuntur duratio, & existentia, sicut conservatio & productio, de qua infra latius. Item, quod motus, & tempus, ex sententiâ omnium ad minimum distinguuntur ratione, & tamen tempus nihil aliud est, quàm duratio motus. Magisque videtur quod etiam in Deo ipso distinguitur ratio æternitas ab existentia: multò ergo maiori ratione distinguuntur in creaturis, nullæ enim perfectiones possunt esse magis vnite in aliquo ente participato, quam in primo. Antecedens verò patet, quia æternitas est attributum, quod de diuina existentia demonstratur per immutabilitatem: ergo oportet hæc saltem ratione distingui.

Argumenta secundæ sententiæ, in sequentibus sectionibus tractabuntur fusius. Nam in primo sumitur in omni duratione creata esse successionem, quod falsum est, ut infra late dicitur. In secundo tangitur quæstio de distinctione motus, & temporis, in sequen. verò sectione id magis explicabimus, & soluemus rationem ibi tactam. Tertium vero argumentum ad summum probat distinctionem rationis, quia non est maior inter conservationem, & productionem. In quarto, falsa est minor, scilicet, durationem esse mensuram rei durantis, ut ostendat sect. sequenti.

SECTIO II.

Quæ sit formalis ratio durationis, & quomodo secundum eam distinguatur ratio ab existentia.

Hæc duo ita sunt coniuncta, ut simul explicanda videantur. In quare auctores etiam variè sentiunt, quorum opiniones breuiter discutiam, ac deinde rem exponam.

Variè sententiæ.

Est ergo prima opinio Ochami, & Gabrielis supra dicentium, durationem distingui ab existentia, quia existentia significat absolute, & simpliciter rem esse extra suas causas; duratio verò dicit existentiam connotando successionem, cui vel coexistat, vel possit coexistere res, quæ durare dicitur; vel aliter, quod duratio dicat existentiam, quatenus apta est ad coexistendum successioni. Vnde consequenter dicent, rem permanentem in primo instante, in quo existit, non durare, sicut in eo non dicitur conservari, sed produci.

Hæc vero sententiâ multis non probatur, quia licet verum sit durationis nomen sumptum esse ex permanentia in esse, quam nos non concipimus, nisi per modum cuiusdam extensionis, & successionis vel saltem coexistentiæ ad successionem veram, vel imaginariam; tamen non propterea necesse est, ut totum hoc includatur in significatione vocis. Quia licet nos concipiamus res simplices ad modum compositarum, & ita imponamus vocès ad illas significandas, tamen non propterea in ipsa significatione vocis includitur, aut connotatur modus concipiendi

concupiendi noster, aut concomitantia alterius rei. Sic igitur quamuis fortasse res, quæ nomine durationis significatur, concipiatur à nobis per modum successionis, vel per comparisonem ad successionem, non propterea necesse est, ut in ipsa vocis significatione includatur modus concipiendi noster, seu coexistentia successionis. Adde, non videri necessarium, ut duratio addat existentie, quod ei coexistat, vel possit coexistere aliqua realis successio: Nam, ut est ritum axioma, aliud est à quo nomen imponitur ad significandum, aliud ad quod significandum imponitur. Quamuis ergo durationis nomen tractum sit ex duratione successiva, quæ nobis familiarior est, non tamen est impositum ad significandam solam durationem successiuam, neque rem, aut existentiam illam coexistentem. Præterea philosophicè loquendo res durare dicitur à primo instante & momento, in quo est, si vsque ad vltimum, in quo est fortasse talis sit, ut intrinsecè incipiat per primum, & desinat per vltimum sui esse. Vnde simpliciter censetur res duratione prior, etiam si per solum instans aliam antecedit, ut cælum dicitur duratione prius suo motu. Item generatio substantialis dicitur durare tantum per instans, quamquam non sit apta ad coexistendum successioni alicui: ergo duratio ut sic non significat, aut connotat successionem formalem, aut virtuales. Tandem instans ipsum est duratio aliqua. Dices sicut punctum non sit linea, nec quantitas, sed principium lineæ, aut quantitatis, ita neque instans erit duratio, sed principium durationis. Respondetur, quantitatem formaliter includere extensionem, aut diuisibilitatem, durationem verò ut sic non dicitur extensionem, vel successionem, & ideo non esse similem rationem. rectè autem comparatio fieret inter instans, & tempus, nam instans non est tempus, sed principium temporis: duratio autem vniuersalius est, quam tempus, & abstrahit à permanentia successiva, diuisibili, & in diuisibili; & ideo licet instans non sit tempus, est tamen duratio, nam quod per instans durat, non nihil durat. Non ergo distinguitur rectè duratio, & existentia per connotationem successionis in se, vel in alio existentis. His verò obiectionibus non obstantibus, hæc sententiâ probabilis est, ut infra declarabo.

III. Alij ergo aiunt, durationem distingui ab esse quia de formali dicit negationem superadditam ipsi esse. Nam esse ut sic solum dicit habere entitatem actua-

lem extra causas suas: durare autem formaliter addit negationem, nimirum, quod illud esse non sit destructum, sed permaneat. Nec refert, quod hæc negatio in illo positio virtute continetur, quia aliud est virtute contineri, aliud formaliter significari: & ad distinctionem rationis hoc sufficit: lic enim distinguimus ens & vnum, quamuis negatio indiuisiois, quæ formaliter dicit vnum, virtute in ipso ente continetur. Quæ sententiâ quoad aliqua claram continet veritatem. Primum in hoc, quod in omni re, quæ durat, existentia cum illa negatione intelligi potest, nam etiam de ipso Deo verum est dicere ita existere ut non destruat, cum nec destrui possit: & de re, quæ tantum per instans durat, etiam dici potest, ita pro illo instante existere, vel existisse, ut pro eodem destructa non fuerit, imò nec destrui potuerit, eo sensu composito, quod dicitur res quando est necessario esse. Vnde vltimus etiam verum est, omnem rem, quæ existit sub illa negatione, durare: & ad concipiendam rem ut durantem, satis esse, concipere illam

ut existentem, & non destructam; quia, ut ex dictis constat, duratio nihil posituum addit supra existentiam: ergo si superaddatur illa negatio, quia circumscribimus permanentiam in esse, satis superque erit ad concipiendum rem durare.

Illud verò incertum est, scilicet, quod ad concipiendam formaliter durationem, necesse sit, illam negationem formaliter concipere; & quod inde sequitur, per vocem durationis illam negationem formaliter significari: nam duratio, positua vox videtur, & permanentia in esse, quam significat, non videtur consistere in negatione, sed in positua contriuitate ipsius esse. Deinde cum dicimus Deum ab æterno durare, non significamus formaliter ab æterno non fuisse destructum. Præterea sequitur tempus formaliter consistere in negatione, quod est præter commune omnium conceptum; & sequela patet, quia tempus est duratio quædam. Tandem quia rem destrui, est priuari esse; ergo rem non esse destructam nihil aliud est, quam non esse priuatam suo esse; ergo hæc negatio nihil addit supra ipsum esse. Ut si quis dicat, motum durare, nihil aliud formaliter esse, quam non cessasse, per hanc negationem nihil diceret, nisi ipsum motum, quia negatio cessationis, nihil aliud est quam negatio quietis, quæ nihil est præter motum.

Ad hæc verò, & similia iuxta prædictam sententiâ non difficile respõderi potest, quod in his conceptibus metaphysicis, & simplicibus, quamuis posituè significari videantur, sæpe non est distinctio, nisi per adiunctam, seu conceptam negationem, quæ licet in re, non exprimat, nisi rem posituam, tamen in modo differt, quatenus posituum declaratur per negationem, quæ licet interdum sit negatio alterius priuationis, tamen formaliter, ut sic concepta, ratione differt à posituo, & mens nostra, quasi per reflexionem quædam, ea negatione utitur ad declarandam identitatem, vel existentiam eiusdem rei. Quæ omnia constare possunt ex his, quæ dicta sunt de vniuersitate, & simplicitate. Hæc enim vox simpliciter, etiam videtur positua, sicut duratio, & tamen de formali negationem dicit: quamuis per illam perfectio quædam positua declaratur: idem igitur de duratione satis verisimiliter dici potest. Quod ex parte attigit Capreolus in 2. dist. 2. quæst. 2. artic. 3. ad primum: & sextum contra secundam partem 6. conclus. vbi durationem inquit dictam esse ipsam existentiam in quantum non raptim transit. In quo significat rem propriè instanti sui esse non habere propriè durationem, vel saltem ipsum esse non habere rationem durationis nisi ut est sub illa negatione, non subito transcundi: sentit igitur durationem de formali dicere negationem. Quod si hoc verum est, satis commode explicatur per illam negationem destructionis, vel mutationis in ipso esse. Nec enim permanentia in esse vltra ipsum esse aliquid aliud addere potest: neque etiam, cum dicimus Deum ab æterno durasse, aliud significamus, quam Deum semper ita permanisse in suo esse, ut in eo nec destrui, nec minui potuerit. Quid verò de tempore dicendum sit iuxta hanc sententiâ, inferius explicabimus.

Reliqua verò, quæ contra illam obieciabantur, solū probat per hanc negationem nihil aliud in re declarari præter ipsum esse posituum rei, quatenus actu est non tamè hoc obstat, quominus per illam negationem speciali modo, & per distinctum conceptum declaratur. Nec verò dicit hæc sententiâ durationem consistere in

X.

Instans verò est duratio.

Obiectio soluitur.

I.

II.

Explicatur.

III.

V.

Capreol.

folā negatione, sed in ipso esse, vt concepto sub tali negatione: atque ita probabiliter explicat distinctionem rationis, inter existentiam, & durationem, saltē in rebus permanentibus, quid autem definitē sentiendum sit, infra dicam.

Tertia sententia refellitur.

VII.

Capreol.

Alij verò hæc distinguunt per rationem mensuræ: dicunt enim durationem addere ipsi esse rationem, seu relationem mensuræ, & hoc modo dicunt, illa duo rariorē distingui. Quæ opinio insinuat etiam à Capreolo supra, & videtur satis communis inter Thomistas, vt constabit ex his, quæ de singulis durationibus dicemus. Potest autem duobus modis intelligi. Primo de mensura actiue, seu mensurante, secundo de mensura passiue, seu mensurabili: neutro autem modo videtur vera illa sententia. Nam imprimis, si duratio vt sic dicitur mensura actiue, vel intelligitur, quod sit mensura ipsius rei, cuius est duratio, vel alterius, neutrum autem dici potest: ergo duratio vt sic non dicit mensuram actiuam. Minor quoad posteriorem partem nota videtur, quia esse mensura dicit extrinsecam addit vni durationi respectu alterius, & in vtraque supponit rationem durationis, estque denominatio quædam ipsius durationis in ordine ad rationem, quæ omnia confirmabuntur à fortiori argumentis statim faciendis. Probatur ergo minor quoad posteriorem partem, quia quantitas non mensurat substantiam, in qua inest, vt rectè notarunt Albert. in 1. distinctione 8. articulo 8. ad vndecimum, & Durandus in 2. distinctione 2. quæstione 5. Sed potius reddit illam mensurabilem alia quantitate: ergo nec duratio est mensura eius rei, cuius est duratio. Secundo quia si duratio est mensura eius rei, cuius est duratio, quidnam in illa mensurat? dicitur fortasse mensurare illius esse. Sed contra: nam vel mensurat perfectionem ipsius esse, & hoc non, tum quia perfectio rei non consistit in duratione, neque inde augetur aut minuitur formaliter loquendo, tum etiam quia potius perfectio durationis mensuratur ex perfectione ipsius esse, vel mensurat aliam quantitatem eius, & hoc non, vt per se manifestum est: vel denique mensurat durationem illius, & hoc perinde est ac si diceretur, durationem esse mensuram sui ipsius, quod dici etiam non potest. Nam vt notauit Scotus in 2. distinctione 2. quæstione 2. §. Ad secundam partem, mensura semper est aliquid extrinsecum, quo vtimur ad cognoscendam rei quantitatem, aut perfectionem, sumiturque ex Aristotele 10. Metaphysica capit. 2. & 3. dicente: Mensuram esse id quo cognoscitur quantum: non cognoscimus autem quantitatem rei per se ipsam, sed per aliam illi applicatam. Vnde ibidem ait Aristoteles, mensuram debere esse notiorē mensurato. Quocirca si contingat magnitudinem alicuius quantitatis se ipsa cognosci, verius dicitur cognosci sine mensura, quam per se ipsam mensurari, aut per se, tanquam per mensuram sui ipsius cognosci.

Scotus.

Aristoteles.

VIII.

Atque hinc facillè probatur altera pars, nam licet omnis duratio saltem creata reddat mensurabilem sub eâ ratione rem durantem, tamen non potest prima eius ratio consistere in hac mensurabilitate (vt sic dicam): ergo neque distinctio inter existentiam, & durationem primò, ac per se consistit in hac ratione mensuræ. Antecedens patet, quia

rem esse mensurabilem nihil aliud est, quam esse cognoscibile per aliam quantitatem aut ad modum quantitatis. Nam sicut Aristoteles dixit mensuram esse, quo cognoscitur quantum, ita mensurabile passiuè illud est, quod est cognoscibile ad modum quati per applicationem alterius quanti notioris. Sed esse cognoscibile hoc modo non potest esse prima ratio durationis, imò nec alicuius rei: tum quia esse cognoscibile supponit rationem entis, quæ cognoscenda est, tum etiam quia esse cognoscibile tali modo, vel per tale medium est valde extrinsecum ipsi rei. Et confirmatur primò, nam ob hanc rationem diximus esse mensuram hoc modo, non posse esse primam rationem quantitatis, sed ad summum assignari posse, vt proprietatem eius: ergo idem dicendum est de duratione reali. Confirmatur secundò, quia mensurabile vt sic supponit in re eam rationem, secundum quam est mensurabile, vt mensurabile in magnitudine supponit in re extensionem quantitatis, & mensurabile in perfectione supponit in re perfectionem: ergo similiter mensurabile in duratione supponit in re durationem; non ergo constituitur formaliter duratio per huiusmodi rationem mensuræ. Tandem mensura passiuæ dicit respectum ad actiuam: si ergo duratio mensurabilis est, quo, quæso, est mensurabilis: non certè nisi duratione, quia mensura, & mensurabile debent esse homogenea; teste Aristotele: ergo ratio durationis, vt sic communis est mensuræ actiuæ, & passiuæ: ergo in neutra earum consistat ratio durationis, sed illæ sunt relationes, aut quasi proprietates quædam durationi attributæ.

Questionis resolutio.

Inter has ergo opinioniones duæ priores videntur probabiliores, & in re partem differre. Possimus verò nos addere, durationem propriè sumptam dicere de formali posituam permanentiam in existendo, quæ ratione tantum, vel connotatione aliqua intrinseca ab existentia differt. Hoc vt declaram, suppono nullam rem propriè durare in primo instanti nostri temporis, in quo incipit esse. Est enim hoc valde consentaneum propriæ, & rigorosæ significationi vocis, & communi modo concipiendi: quæ duo in hac re magni momenti sunt, quia tota hæc distinctio maximè fundata est in modo concipiendi nostro. Verbum ergo durandi si Latinam vim spectemus, permanentiam aliquam in re, vel actione inchoata significat: cum ergo res in vnico instanti nondum habeat permanentiam in existendo; non potest propriè dici durare pro eo instanti. Atque ita videntur etiam communiter sentire Theologi. Nam ferè omnes censent durationem requirere aliquam perseverantiam in esse. Neque admittent generationem substantiam propriè durare, sed fieri, & subito transire. Idem que dicitur de quolibet instanti, quod per se non auget durationem, sed terminat illam, sicut lineam punctus.

IX.

Hoc ergo supposito dicitur facillè, existentiam, & durationem distingui ratione, sicut productionem, & conseruationem; nam existentia dicit actualitatem rei extra causas suas absolutè, & non connotando præexistentiam aliquam: duratio verò dicit perseverantiam aliquam in eadem existentia, quæ perseverantia non est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed connotat secundum nostrum concipiendi modum præexistentiam eiusdem existentie.

X.

Res succedens quoad durationem cum permanentibus comparatur.

stentia, seu quod talis existentia concipi possit, vt existens, ante quodlibet instans, pro quo durare dicitur. In quo est notanda differentia inter rem successiuam, & permanentem: nam res successiuæ dicitur durare, aut perseverare per additionem realem, quia semper aliquid noui in ea fit, ei que additur: res verò permanentes per se loquendo non dicitur durare, quia ei aliquid additur, sed quia eadem in eodem esse perseverat. Atque ita videtur illa differentia inter existentiam, & durationem solum in rebus permanentibus habere locum, nam in successiuis duratio aliquid rei addere videtur existentie eiusdem rei. Sed quamuis hoc ita appareat, quoad loquendi modum, tamen si attentius rem spectemus, eadem est ratio in successiuis: nam quia res successiuæ non existunt, nisi dum fiunt, ideo existere dicuntur etiam si non omnes partes rei successiuæ factæ sint, & hinc prouenit, vt durare dicantur quam diu nouæ partes fiunt, quæ factæ nondum erant. Tamen in re ipsa cum nouæ partes adduntur, ipsum esse talis rei crescit, & consummatur. Quapropter duratio nihil rei addit supra ipsum esse talis rei, sed ipsummet esse tale est, vt per fluxum, & additionem suarum partium sit in rerum natura, & ideo, eodem modo durat. Atque ita tam in successiuis, quam in permanentibus verum in vniuersum habet, quod duratio supra existentiam nihil rei addit, sed connotat tantum præexistentiam, vel secundum rationem si sit in toto esse, vt in rebus permanentibus, vel secundum rem, si sit tantum secundum partem, vt in successiuis.

XI. Existentiæ duratione collatio.

Et quoad hoc æquiparantur aliquo modo existentia, & duratio inter se, sicut productio, & conseruatio inter se: nam sicut conseruatio, in re non distinguitur à productione, sed tantum in connotatione quadam vt supra declaratum est, ita duratio distinguitur ratione ab existentia secundum quandam connotationem, vt diximus. Est autem discrimen aliquod in hoc comparatione: nam productio connotat negationem existentie immediatè præcedentis, & conseruatio connotat, quod ipsa met actio sub ratione productionis præcesserit. At verò existentia, & duratio non omnino ita comparantur, nam licet duratio etiam connotet, vel includat aliquam præexistentiam, seu antecessorem in existendo, quia dicit perseverantiam in existendo: perseverare enim supponit esse: at verò existentia, vt sic, seu existere non connotat negationem existentie, quæ præcesserit, sed præcendit, & absolute dicit, quod res sit actu siue antea fuerit, siue non. Et hinc est, vt res, quæ conseruatur post primum instans non dicatur produci, sed conseruari tantum: res verò, quæ durat quam diu durat semper dicitur existere & non tantum in primo instanti, quia existere non includit carentiam existentie, quæ immediatè præcesserit, sicut productio, vt dictum est. Adde etiam, existentiam, & durationem latius patere, quam productionem, & conseruationem, habent enim locum etiam in re, quæ nec producit, nec conseruatur. Diuina enim natura existit, & durat perpetuò sine vlla effectione, vel conseruatione. Illa ergo comparatio sumenda est quoad quandam proportionem non secundum omnimodam similitudinem.

XII.

Atque hæc sententia sic exposita vera, & facilis esse videtur, & in re parum differt à prima sententia Ocham, & Nominalium: solum est discrimen, nam quod illi declarant per coexistentiam ad successiuam durationem, vel actiuam, vel possibilem, nos explicamus per solam permanentiam in existendo,

& per formalem, aut virtuale præsuppositionem existendi, quam includit duratio, vt duratio, & non vt existentia. Hoc autem discrimen in re fere nullum est, solum quia pertinet ad modum concipiendi nostrum: quia hoc ipso, quod nos concipimus permanentiam durationis secundum quandam habitudinem prioris, & posterioris, iam concipimus ad modum successionis veræ vel imaginariæ. Nihilominus tamen verum est hunc modum concipiendi nostrum non includi in significato illius vocis, licet nos aliter illum explicare non valeamus, quod vt existimo Ocham, & alij non negabunt, & hoc solum probant priora argumenta, quæ ibi facta sunt contra eam sententiam.

XIII.

Posteriora verò argumenta, quibus probari intenditur, rem durare in primo, & vltimò instanti, si incipiat, & desinat per primum, & vltimum sui esse: quoad eam partem de vltimo instanti ea facillè admittimus. Quia si in vltimo instanti res tota existit, vel permanet sicut antea, propriè ergo durat. De primo verò instanti non est similis ratio, quia ante primum instans res non existit, vt in eo possit dici perseverare in esse. Vnde sicut res dicitur quiescere in vltimo instanti; non tamen in primo, in quo cessat moueri, quia in vltimo se habet eodem modo, quo prius, quod est quiescere; in primo verò non ita, sed potius se habet aliter quam prius, ita in vltimo instanti dicitur propriè durare, non autem in primo: nam duratio se habet ad modum quietis, quatenus est permanentia in esse. Quò fit, vt licet res permanentes (in quibus hæc maximè locum habent) incipiant existere per primum sui esse, durare autem propriè solum incipiant per vltimum non esse: sicut, licet creatio rei alicuius incipiat per primum esse, conseruatio tamen, vt sic, incipit per vltimum non esse. Quapropter in primo instanti, in quo res existit, non dicitur propriè iam durare, sed dici potest incipere durare non intrinsecè, sed extrinsecè, vt dictum est. Vnde res, quæ per solum instans aliam excedit in existendo, non dicitur propriè magis durare, quam alia, licet possit dici prior in existendo. Et similiter generatio, quæ vnico tantum momento existit non dicitur propriè durare, sed fieri, aut existere in instanti. Quod si interdum dicitur huiusmodi res durare per solum instans: sumitur latè verbum durandi, tanquàm synonymum cum verbo existendi: nam quia inter horum verborum significata parua est differentia, ideo facillè vnum pro alio vsurpatur. Atque in hunc modum facile satisfit illis argumentis, quæ vltimò loco fiebant contra primam sententiam, & contra suppositionem, quam hic posuimus: nimirum, rem non dici propriè durare in solo primo instanti indiuisibili nostri temporis, in quo primo incipit esse, quamquam quia hæc multum pendent ex modo loquendi, possit etiam alia probabilis ratio respondendi, & loquendi excogitari, vt statim patebit.

XIII.

Dicere enim posset aliquis, si existentia rei permanentis incipit per primum sui esse, & duratio per vltimum non esse: ergo distinguuntur plusquam ratione. Imò vltius sequi videtur omnem durationē esse successiuam, quia ille est modus incipiendi rerum successiuarum. Respondetur, argumentum aperte instari in creatione, & conseruatione. Dicendum ergo est, cum duratio, aut conseruatio dicitur incipere per vltimum non esse, intelligendum esse, non quoad inceptionem alicuius rei, sed talis denominationis, qua denotetur, eandem rem iam præexistisse,

vel per instans. Et idem ex illo diuerso modo inceptions, nec potest inferri maior distinctio quam rationis, cum hæc sufficiat ad illas diuersas denominationes, nec etiam potest inferri successio, sed potius negatio successiois, & variationis in esse rei permanentis, ut infra latius explicabimus. Estque accommodatum exemplum in quiete, quam Philosophi dicunt incipere per vltimum non esse, quia non successiva sit, sed potius quia consistit in priuatione successui motus. Dicit etiam aliter posset, durationem permanentem dupliciter accipi posse: vno modo quoad sufficientiam tantum, & hoc modo solum dicere ipsam existentiam, quatenus de se sufficiens est ad diu permanendum in esse, & sub hac consideratione, seu denominatione duratione incipere simul cum tali existentia, & per primum sui esse. Alio vero modo sumi durationem, ut exercet actum durandi, vel perseverandi in esse, quod propriissimè videtur significari per verbum *durandi*, & quoad hoc dicimus durationem incipere per vltimum sui non esse; tamen hic actus, seu hoc exercitium durandi non addit aliquid positium, & reale ultra sufficientiam durationis, sed dicit eandem existentiam eodem modo se habentem. Quod si aliqua est existentia alicuius rei, quæ nec actu permanet, nec sufficiens est ad permanendum in esse: illa non meretur nomen durationis, sed potest dici principium, aut terminus durationis.

XV. Rursus hic modus explicandi durationem non multum discrepat à secunda sententia supra relata, quin potius, quoad rem ipsam, eodem redeunt. Nam illa permanentia, quam exposuimus, quatenus actu exercetur in re, nihil addit existentie, nisi negatione variationis, mutationis, aut destructionis, vel etiam cessationis. Quod optimè declarat exemplo supra adducto de quiete: nam sicut quies dicit permanentiam in eodem loco; ita duratio dicit permanentiam in eodem esse: ergo sicut quies in re non addit, nisi priuationem motus, ita duratio non addit, nisi negatione. Consequenter verò loquendo iuxta nostram sententiam, illa negatio destructionis vel destructionis, quam includit duratio non debet referri, quia in sensu composito ad esse rei pro eodem instanti indiuisibiliter concepto, modo nostro concipiendi, sed ad ipsum esse absolute, & in sensu diuiso (vt aiunt) atque aded vt potest concipi tanquam præexistens. Quamquam si quis velit ita loqui, vt dicat, rem etiam pro vno instanti durare, & includere dictam negationem priori modo, non loquetur omnino improbabiler. An verò sub hac voce *durationis*, & sub conceptu illi correspondente formaliter importetur illa negatio, vel solū per illam explicetur ipsa permanentia positiua existentie, res parui momenti esse videtur, & vtrumque facile defendi potest; quamquam ille modus explicandi hanc rem per negationem expeditior, & facilius videatur. Sicut identitas licet explicari possit per modum habitudinis positiua, & relationis rationis eiusdem ad seipsum, facilius tamen explicatur per negationem diuisionis. In hunc ergo modum faciliè possunt prima, & secunda sententia ad verum sensum reuocari.

XVI. Tertia verò intellecta de mensura actiua, nullo modo declarat propriam rationem durationis, vt sic; quia esse mensuram extrinsecam, est valde accidentarium, & extrinsecam durationi, vt sic; esse autem mensuram intrinsecam non pertinet ad mensuram actiuam, vt ostensum est. Intellecta verò illa

A sententia de mensurabilitate passiuæ, posset ad nostram expositionem reuocari, si non sit sensus, formalem rationem durationis consistere in illa relatione mensuræ; sed per eam, vt per quamdam proprietatem declarari. Sic enim perinde est ac si diceretur, existentiam quatenus apprehenditur, vt mensurabilis in actu, seu exercitio existendi, vt sic, habere rationem durationis: nam secundum permanentiam suam sic mensurabilis est. Et hoc quidem verum est, præcipuè in durationibus finitis, quomodo autem in infinitam, seu æternam conuenire possit, aut ei applicari debeat; inferius declarabimus.

Vna verò superest difficultas circa dicta in hac, & præcedenti sectione: nam in omni re creata, vbi est quidam modus realis ex natura rei distinctus ab ipsa re cuius est modus, vt nunc supponimus ex dicendis disputatione sequenti: ergo etiam duratio est modus ex natura rei distinctus. Probatur hæc consecutio nam ad explicandas præsentias locales, & durationes rerum, duo spatia infinita à nobis concipiuntur: vnum quasi permanens, & vndique infinite extensum sine termino; aliud quasi successiuum, quod ab æterno in æternum protenditur, & vtrumque horum quasi repletur actualiter, & necessariò à Deo, illud quidem prius, immensitate, hoc verò posterius, diuina æternitate. Vbi ergo in rebus creatis idem est modus ex natura rei distinctus à creatura, quia est definita quædam præsentia ad determinatam partem prioris spatij. Vnde etiam sit, vt ipsum vbi in eadem re varietur, quatenus eadem res nunc potest exhibere præsentiam suam ad vnā partem illius spatij, nunc verò ad aliam. Igitur eadem ratione, seu proportionem duratio erit modus ex natura rei distinctus à re creata durante, quia non est nisi veluti præsentia quædam ad illud posterius spatium successiuum, non quidem ad æquata illi, quia non est infinita; sed ad aliquam determinatam partem eius, quæ proinde variabitur prout diuersis partibus illius spatij responderet, aut exhibetur: ergo est eadem proportio inter hæc duo. Atque hinc vterius inferri videtur contradicta, quod sicut res dicitur esse alicubi, & habere proprium vbi, etiam si non exhibeat præsentiam suam alicui parti illius spatij, sed tantum puncto indiuisibili: ita res dicenda sit durare hoc ipso, quod realiter est præsens posteriori spatio: etiam si non correspondeat illi secundum aliquam partem diuisibilem eius, sed tantum secundum instantans indiuisibile.

Ad hanc objectionem respondendum est, non disputando modo, vt illa spatia verè cogitentur, aut fingantur à nobis ad explicanda alia tempora, aut loca intrinseca rerum, qualia cogitanda sunt; de hoc enim infra occurret comodior dicendi locus: nunc autem supponimus, illa spatia non esse veras aliquas res, quia nec sunt res increata, vt per se constat, neque etiam sunt entia creata, cum apprehendantur tanquam æterna, & per se necessaria. Concipiuntur ergo vt capacitates quædam vel corporum, vel motuum: nam spatium locale concipitur vt aptum repleti corporibus; spatium verò temporale (vt sic dicam) vt aptum repleti motibus; & hinc etiam concipimus priori spatio non solum corpora, sed etiam res alias posse esse præsentem locali præsentia vnicuique commodata: & similiter posteriori spatio, seu temporali imaginario non tantum motus, sed etiam res alias existentes posse esse suo modo præsentem, & quasi coexistentes illi. Quoad hæc ergo est nonnulla similitudo, ac proportio; est tamen discrimen,

XVII. Quæ re dicitur fingere, vt res à compositis in locis, non vero dicitur à durandis.

XVIII.

discrimen, quia in id spatium, quod apprehenditur quasi successiuum, quod vocari solet infinitum tempus imaginarium: in illud (inquam) incidit res esse ex vi suæ existentie actualis; etiam si nihil aliud ei superadditum intelligatur: at verò in aliud spatium locale non incidit ex vi solius existentie, sed ex vi alterius præsentie, quæ rei existenti superadditur. Cuius signum, & sufficiens argumentum est, quod eadem res, & eandem retinens existentiam potest mutare præsentiam ad quodlibet determinatum spatium locale non per mutationem alterius, sed per mutationem sui: non tamen ita potest res mutare præsentiam ad aliud spatium, seu tempus imaginarium, si eandem retinet existentiam; sed si aliquid per modum mutationis ibi concipitur, solum est ex parte alterius extremi, scilicet, quia ipsum tempus imaginarium, vt fluens concipitur.

XIX. Propter hanc ergo differentiam non tenet consecutio argumenti: nam præsentia localis est modus superadditus existentie rei, eo quod res creata ex vi solius existentie suæ non dicit respectum ad locum neque habet (vt ita dicam) quod repleat aliquam partem spatij localis imaginarij. Duratio verò non dicit modum additum existentie, quia res quælibet ex vi suæ actualis existentie, vt sic, incidit necessariò in tempus ipsum imaginarium, vel in aliquid eius, & quantum est ex se, si eadem existentia immutata perseveret, potest coexistere toti illi etiam si in infinitum successiuè extendatur, seu extendi concipiatur. Ex hoc enim ipsa existentia in se nec minuitur, nec augetur, quod in locali præsentia locum non habet. Non enim potest eadem præsentia, vel contineri intra indiuisibile punctum, vel extendi ad diuisibile spatium, nisi in se mutetur, vel augetur, vel minuitur. Ratio autem huius differentie ex eo etiam reddi potest quod spatium illud, cui præsentia localis correspondet, concipitur, vt permanens, & immutabile; & idem, non potest res creata esse præsens maiori, vel minori spatio, nisi in ipsa fiat mutatio quoad augmentum, vel diminutionem præsentie: aliud verò spatium temporale apprehenditur quasi fluens, & idem eadem existentia etiam creata immutata perseverans, potest per se ipsam adesse maiori, & maiori parti illius spatij, seu temporis imaginarij. Atque ita ex illa comparatione, aut proportionem non solum non inferentur, verum etiam explicatur magis propofita sententia de ratione durationis, & ex his, quæ de singulis durationibus in particulari dicemus; magis declarabitur.

SECTIO III.

Quid sit æternitas, & quomodo à duratione creata distinguatur.

I. **P**rimo, ac præcipuè diuiditur duratio in creatam, & increatam. Duratio increata est æternitas simpliciter dicta, seu per essentiam; creata verò duratio est omnis alia, quæ non est vera æternitas.

Dei durationem increatam.

II. **C**irca quam diuisionem primò aduertendum est in ea supponi dari durationem veram & increatam, quod negare visus est Aureolus apud Capreolum in 1. d. 9. artic. 2. in argumentis quæ quarto loco obijciunt contra sententiam D. Tho: quibus probatè

Tom. 2.

A contentit in Deo nullam esse durationem: ex quo planè fit nullam esse durationem increatam. Sequitur deinde æternitatem aut non esse durationem, aut non esse in Deo, neque esse aliquid reale, sed solum infinitum illud spatium temporis imaginarij, cui nos concipimus diuinum esse coexistere. Fundamentum Aureoli est, quia putat de ratione formali durationis esse successioem. Nihilominus contraria sententia certa est. Primò, quia Deus verè ac propriè dicitur ex æternitate realiter durasse: ergo per durationem increatam existentem in ipso Deo. Item Deus semper realiter existit, ita vt nunquam in eo signari poterit initium existendi, & in eo esse realiter permanere ac permanere: ergo realiter durauit & durat sua intrinseca duratione, quæ non potest esse nisi increata. Tandem si ab æterno cælum fuisset motum, realiter durasset, sed Deus ita existit & permanet in suo esse, vt ex se sufficiens sit ad coexistendum, vel (vt sic dicam) condurandum illi infinito temporis ergo habet in se veram durationem reale & increatam qua durat. Ad fundamentum autem Aureoli negandum est assumptum, de quo sect. seq. plura dicentur sumus.

B. Secundò quod ad nomen æternitatis attinet, obseruandum est, hoc nomen variè accipi; & interdum attribui durationibus creatis quæ aliquo modo infinitæ sunt, vel longissimæ: dicitur enim æternum, quasi extra terminum, seu sine termino existens; & idem quod existit ita vt nunquam finendum sit, solet dici æternum: & idem esset si aliquid creatum sine principio durationis extitisset. Et inde quasi per exaggerationem extenditur illa vox ad significandum quod per multa sæcula durat: sicut enim quod difficillimum est, solet dici impossibile; & quod est ingentis magnitudinis, solet dici immensum aut infinitum, ita quod longissimè durat; vocari solet æternum, vt sumitur ex Dionysio c. 10. de diu. nominib. Hæc verò significationes minus propriæ sunt, nam illa sola duratio verè ac propriè est terminum, quæ ex se est incapax termini, & in sua intrinseca ratione infinitatem in durando includit; & idem illa sola propriè & simpliciter vocatur æternitas. Talis autem duratio non potest esse nisi increata; quia nulla alia est ex se & ab intrinseco sine termino; nam omnis creata potest & inchoari & finire. Meritò ergo dictum est, durationem increatam esse propriam æternitatem. Hæc ergo duratio est à quo Deus solus vocatur æternus. Vnde disputatio de hac duratione non pertinere ad hunc locum, sed ad eum in quo supra egimus de attributis primi entis; nam hoc loco, vt ex methodo huius operis constat, iam solum agimus de accidentibus, seu attributis accidentalibus rerum creaturarum; æternitas autem per essentiam est attributum solius Dei, quod illi per se, & essentialiter conuenire, supra demonstratum est, disp. 29. sect. 9. Ex illo tamen loco in hunc remissimus declarandum, quid sit hæc duratio quæ æternitas dicitur, eò quod nondum explicata communi ratione durationis, satis ibi declarari non poterat; & idem quid sit æternitas; breuiter hoc loco declarandum est.

Differentia æternitatis ab aliis durationibus.

III. **P**rimo ergo dubitare solent Theologi quo differat æternitas ab aliis durationibus. Neque enim satis videtur, si dicamus differre in eo quod æternitas increata est; alia verò durationes sunt creata. Hæc enim differentia quasi materialis est; nunc verò

III.

Prima opinio refutatur.

H H

inquitimus propriam & formalem diuersitatem in- tra rationem durationis. Quidam ergo antiqui existi- mauerunt primam, & per se differentiam aeternita- tis ab omni alia duratione esse, quod ipsa sola est du- ratio permanens, alia vero omnes sunt aliquo mo- do successiuæ. Sed hæc opinio in rigore, & proprie- tate intellecta, prout à Bonauentura, & aliis asserit- ur, falsa est, nam etiam inter durationes creatas sunt aliquæ permanentes, vt ex discursu disputationis constabit. An verò possit hæc sententia ad aliquem verum sensum reduci, statim declarabo.

D. Bonauent.

V. Secunda opi- nio relictur.

Richard. Vi- ctorius.

Isidor.

August.

VI.

Discrimen quod assignat D. Th. m. inter aeternita- tem & alias durationes.

Descriptio aeternitatis. Boet. lib. 3. de cons. prof. 2. Anselm. in Mo- nolog. c. 24.

Alij dixerunt aeternitatis proprium esse carere principio, ac fine, atque ita esse durationem infinitam, differreque ab aliis, quod omnes habent principium, & aliquæ etiam habebunt finem, vt tempus omnisque duratio corruptibilis. Veruntamen si hæc differentia secundum id tantum quod iam factum est intelligatur, non satis declarat propriam differ- entiam aeternitatis ab aliis durationibus, quia licet de facto secundum fidem nostram nulla alia dura- tio sit absque principio, tamen absolute non repu- gnat esse, vt in superioribus dictum est. Vnde si Deus creasset angelum, vel cælum ab aeterno, non esset in eo durationis principium, & nihilominus dura- tio eius creata esset, & essentialiter differens ab aeternitate. Quo sensu dixit Richardus Victorius lib. 2. de Trinitate. capit. 4. aliud esse sempiternum, aliud æternum; nam sempiternum dici potest quidquid caret principio, & sine: æternum verò ultra hæc re- quirat immutabilitatem. Isidor. autem lib. 7. Etymolo- giarum, c. 1. illas duas voces eandem partem habere significationem, & in rigore ita videtur Richardus verò eas commodauit, vt diuersitatem rerum si- gnificatarum indicaret: sic etiam dixit Augustinus lib. 83. q. 19. Licet omne æternum sit immortale, non tamen omne immortale satis subtiliter æternum dici, quia etsi semper aliquid uiuat, tamen simutabilitatem perit, non proprie æternum appellatur. Solent quidem in com- muni modo loquendi, creaturam fore æternam, si ex aeternitate creata sit, tamen in rigore verius dice- tur talis creatura durare ex aeternitate, non tamen duratione, quæ sit aeternitas. Si autem differentia illa non tantum de tacto, sed de possibili etiã intelligatur, videlicet, vt aeternitas sit illa duratio, quæ nec princi- pium, nec finem habet, nec habere potest; & à cæ- teris in hoc distinguatur, quod omnis alia duratio, vel finem, vel principium habet, vel saltem habere po- test: in hoc (inquam) sensu hoc discrimen verum est, ex dicendis constabit.

Aliter exponit hoc discrimen Diuus Thomas prima parte, quæstione decima, artic. quinto. Nam aeternitas (inquit) est talis duratio quæ nullam suc- cessionem admittit neque in esse, neque in propriis & internis actibus, seu operationibus rei æternæ: om- nis autem alia duratio talis est, vt vel in se ipsa suc- cessionem habeat, vel saltem illam habeat adiunctã in aliquibus operationibus, vel moribus eiusdem suppositi. Quæ differentia quoad vtramque partem verissima est. Et priorem indicauit satis Boëtius in recepta illa definitione aeternitatis, quod sit *intermi- nabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio*. Nam in eo, quod dicitur, *tota simul* significatur carentia succes- sionis; cum verò dicitur *interminabilis vitæ, &c.* si- gnificatur carentia omnis mutationis possibilis in ipso esse, quia id est illi esse, & viuere, cum denique additur, *perfecta possessio* indicatur, illam carentiam successionis esse debere non tantum in ipso esse, sed etiam in omni perfectione, & in omni interno actu

rei æternæ. Atque hac ratione solus Deus æternus est, quia solus ipse habet eam necessariam stabilita- tem in esse, & in omni perfectione, & interna ope- ratione.

Ex quo etiam patet altera pars assignatæ differen- tiæ: nam omnis duratio creata talis est, vt vel in se vel in operationibus sui suppositi successionem, seu variationem admittat. Quamuis enim creati possit substantia, quæ in suo esse permanens, atque immu- tabilis etiam sit, nulla tamen creata est vel creati po- test, quæ saltem in accidentibus, vel internis mori- bus, aliquam variationem, vel successionem non ad- mittat. Dico autem semper in *internis actibus, aut mori- bus*, quia licet in externis actibus, aut denomi- nationibus, quæ ex eis resultant, possit esse successio, ac varietas, hoc nihil obest veræ aeternitati. Sic enim Deus create incipit, & à creando desinit, & res in tẽpore mouet actione etiam temporali, & successiuæ absque variatione, vel diminutione suæ aeternitatis: qui hæc successio in his actionibus, vel denomi- nationibus externis non infert varietatem in aliquo actu interno, aut propria perfectione ipsius Dei: vt rectè notauit Anselmus in Monologio c. 24. De ra- tione autem aeternitatis solum est, vt omnino ex- cludat successionem ab ipsa re æterna, & ab omni ef- fe, ac perfectione illius.

Secundamquam hæc differentia à Diuo Thoma assignata vera sit, videri tamen potest minus conueni- ens, quia non sumitur ex his, quæ formaliter, ac per se pertinent ad rationem durationis, sed ex ad- iunctis, & extrinsecis. Quod ita declaratur: nam li- cet in re creata Angelo v.g. alia sit duratio ipsius esse, alia verò sit duratio operationis, & in priori non sit successio, sit autem in posteriori, nihilominus illæ duæ durationes essentialiter diuerse sunt, & vna nõ constituitur in sua rationem per aliam, sed vnaquæ- que per suam intrinsecam rationem formalem, & per eandem vna eorum differt ab alia, & ab ipsa æter- nitate: ergo non rectè assignatur differentia inter aeternitatem, & alias durationes, præsertim perma- nentes, & immutabiles ex adiuncta successione, quam admittunt: nam etiam præciã hac successione necesse est, vt in suis intrinsecis formalibus ratio- nibus habeant diuersitatem.

Respondetur, & quod in obiectione sumitur, ve- rum ex parte esse, & nihilominus dictam differen- tiam apte, atque sapienter à Diuo Thoma traditam esse. Nam si primariam differentiam assignare veli- mus, in hoc posita est, quod aeternitas, est duratio per se ab intrinseco necessaria, & à nullo pendens, & consequenter omnino immutabilis, tam per in- ternam capacitatem, quam per omnem extrinsecam potentiam, quæ omnia indicantur in illa particula definitionis, *interminabilis vitæ*. Nulla autem alia du- ratio est ita necessaria, aut independens, vel immu- tabilis: quia cum omnis alia duratio ab externa cau- sa originem habeat, & ab ea pendat, saltem per po- tentiam eius deficere potest. Hæc ergo est prima, & maximè essentialis differentia, quæ formaliter per- tinere videtur ad rationem durationis, vt sic. Nam cum duratio formaliter dicat permanentiã, vel per- seuerantiã alicuius esse, quod rationem, & modum permanendi in esse varias, formaliter etiã distinguit durationes: at verò perseverare in esse cum absolutã, & intrinseca necessitate est nobilissimus modus permanendi in esse, plusquam genere diuersus ab omni alio: ergo satis formaliter ex eo capite assigna- tur discrimen inter huiusmodi durationes. Atque in hoc

VII.

VIII.

IX.

Approbat, differentia differentiã co- stituta à D. Thom.

XI.

Aeternitas præ- teriti & futuri differentias includit.

XII.

Nazianz. Damascen. Enchir. Dionys. August. Ansel.

hoc sensu quodammodo dici potest sola aeternitas permanens duratio, nam sola illa ita stat, vt nullatenus cadere, aut deficere possit: quomodo Angelus. ferm. 38. de verbis Domini quasi per antonomasiam tribuit aeternitati, quod *in ea stabilitus sit*. Et iuxta hanc dif- ferentiam præcisè, ac formaliter sumptam quamuis per impossibile fingeremus esse in Deo aliquam va- riationem, vel successionem in internis actibus eius, vt v.g. in sciendis, vel volèdis creaturis, nihilominus duratio diuini esse essentialem rationem aeternitatis retineret, nam esset nihilominus duratio indep- endens, & omnino necessaria. Et è conuerso quamuis fingeretur substantia creata incapax accidentium, vel inuariabilis in illis, nihilominus duratio ipsius esse non esset aeternitas, quæ simpliciter esset dependens, & mutabilis per extrinsecam potentiam. Quoad hæc ergo partem verum est quod in propo- sita obiectione allumitur.

Nihilominus tamen meritò D. Tho. differentiam hanc explicauit per carentiam omnis successionis, tam formalis, quam adiacentis, seu concomitantis (vt sic dicam) vt per hoc indicaret quandam excel- lentiam aeternitatis, de cuius ratione est vt sit adæquata duratio eius rei, cuius est duratio, non solum quan- tum ad esse eius, sed etiam quantum ad omnia quæ in tali re sunt, vel excogitari possunt. Vel (vt propius loquar) aeternitas essentialiter est duratio talis esse, quod essentialiter includat omnem perfectionem essendi, & consequenter omnem actum seu interna operationem talis entis. Et idèd, si talis sit duratio vt definitur ac limitetur ad esse rei, & non se extendat ad alias perfectiones vel operationes rei, aut è con- uerso, si sit duratio operationis, & non ipsius esse, aut vnus operationis, & non alterius, non potest veram rationem aeternitatis simpliciter habere. Est enim aeternitas duratio ipsius esse per essentiam: vnde si- cut illud esse est ipsa plenitudo essendi, ita aeternitas est (vt sic dicam) ipsa plenitudo durandi: & idèd de ratione illius est quod sit duratio plena & perfecta totius esse, totiusque perfectionis & operationis rei æternæ. Ac proinde rectè discernitur aeternitas ab omni alia duratione, quæ quantumuis permanens, aut immutabilis, vel indiuisibilis videatur, successio- nem habeat adiunctam, quia hoc ipso deficit à pleni- tudine durationis, quam aeternitas requirit.

Et in hac ratione aeternitatis sic declarata funda- mentum habet, quod non tantum Theologi, sed etiam Philosophi docent, in re æterna quantum ad ip- sam spectat, nihil esse præteritum, neque futurum, ne- que in esse eius, neque in scientia, neque in amore, nec denique in aliqua alia perfectione. Nam si res verè æterna est, quidquid in ea est, per veram æterni- tatem durat; & idèd nihil horum transire potest, nec succedere in ipsa, sed semper manere. Sic Plato in Timæo, Erat (inquit) *erit, non rectè æterna substantia assignamus*: quem imitati sunt Patres tum Græci, tum Latini, vt Nazianz. orat. 35. & 42. & Damasc. 2. de fide c. 1. & Euf. lib. 11. de Præp. c. 7. & sumitur etiam ex Dionysio c. 10. de diu. nominibus. Aug. in id. Psalm. 2. *Ego hodie genui te, & concione 2. in Psalm. 18. circa illa verba; In generationem & generationem anni tui.* Et Greg. lib. 16. Moral. c. 21. Anselmo in Profolog. ca. 18. & sequentibus.

Dixi autem in re æterna quantum ad ipsam spectat, non esse has differentias præteriti aut futuri, quia quantum pertinet ad nos, id est, ad modum quo nos rem æter- nam concipere, & de illa loqui possumus, etiam Deo attribui solent huiusmodi locutiones præteriti & fu-

Thom. 2:

turi. Dicimus enim, & Deum fuisse semper, & esse, & futurum esse, quia nos non concipimus rem æter- nam prout in se est, sed nostro modo per compara- tionem ad aliquam successionem veram vel imagi- nariam. Sic ergo dicimus Deum fuisse, quia concipi- mus eam vt coexistentem tempori præterito; imò & ante hoc tempus reale quod est in motu cœli, & ante quamlibet durationem apprehensam vt temporalem & finitam, concipimus fuisse Deum. Atque hoc modo apprehendimus totam aeternitatem, quæ exiit vsque ad hoc instans, tanquam spatium quoddam seu lati- tudinem fluentem sine principio, & in tota illa con- cipimus existisse Deum: & idèd proportionaliter est in futuro. Re tamen vera, in ipsa aeternitate Dei nul- lus est fluxus, & consequenter nec præteritum aut futurum, sed per denominationem extrinsecam ex coexistentia nostri temporis, iuxta modum concipiendi nostrum. Quocirca, cum in his differentiis præteriti & futuri solet includi aliquid negatiuum cum affirmatiuo, Deo non tribuuntur ratione nega- tionis, sed affirmationis tantum: in præterito enim (præsertim perfecto) cum dicitur aliquid fuisse, in- dicatur iam non esse, etsi aliquando esse habuerit, & è conuerso in futuro indicatur nondum esse, etsi ali- quando habiturum sit esse: Deo autem ita fuisse tri- butur, vt semper esse intelligatur, & ita futurum esse, vt non sit de nouo acquiratur esse, sed in esse quod iam habet permanens dicatur. Et quod dictum est de esse, intelligendum est de scientia, amore, & de aliis propriis & internis actibus seu perfectionibus Dei. Atque ex his satis videtur, quantum ad rem spe- ctat, aeternitatis ratio, cuiusque differentia à cæteris durationibus declarata.

SECTIO III.

Includatur aeternitas in sua ratione formali ali- quem respectum rationis.



Olet autem à Theologis subtiliter, ac Metaphysicè inquiri, an aeternitas vt sic sit attributum omnino reale; vel aliquid rationis includat, & an sit omnino posi- tiuum, vel negationem includens. Multi enim putat aeternitatem non solum in re non distingui ab esse diuino (quod commune est omnibus attributis) sed etiam non posse ratione distingui, nisi quatenus in- cludit aliquod ens rationis, non quod aeternitas sic ens rationis (id enim constat esse falsum, cum sit realis duratio, & magna perfectio) sed quod aliquod ens rationis includat prout à nobis concipitur, vt ra- tione distincta ab esse diuino.

Prima opinio constituens aeternitatem per relatio- nem mensuræ.

Hoc autem duobus modis excogitatum est: prior est de relatione aliqua rationis, alter de aliqua negatione. Priorem modum sequutus est Ferraricus. 1. cont. Gent. c. 15. & alij recentiores Thomistæ super 1. part. D. Tho. q. 10. Quibus fauere videtur D. Tho. ibi art. 1. vbi ait, rationem aeternitatis consistere in apprehensione vniformitatis eius, quod est extra motum: & ibidem comparat illam cum tempore, cuius ratio consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, sub qua ratione tempus aliquid ra- tionis includit, vt sumitur ex Philosopho 4. Physic. text. 134. Hanc autem relationem rationis explicant esse relationem mensuræ; nam Ferraricus putat

II.

Ferrar. D. Thom.

H H 2

æternitatem vt sic esse mensuram diuini esse, non quidem secundum rem, cum sit ipsum esse Dei, sed secundum rationem: hanc ergo relationem mensuræ, quæ rationis est, putat includi in ratione æternitatis, & per ipsam formaliter compleri. Fauentque huic opinioni D.Tho. & alij Doctores, qui sepe appellant æternitatem mensuram diuini esse, vt patet ex D.Tho. dict. q. 10. a. 2. ad 3. Vbi etiam declarat esse mensuram secundum apprehensionem nostram; & a. 3. idem repetit. Idem Albert. in 1. d. 8. a. 8. & Henri. in summ. a. 31. q. 2. Alij verò ex Thomistis conueniunt cum Ferratiensi in hoc quod æternitas complectitur rationem mensuræ, quæ est relatio rationis; differunt tamen, quia non putant illam relationem intrinsecè seu in recto includi in ratione æternitatis, sed tantum connotari in obliquo, quia æternitas est attributum reale, & idè non potest per relationem rationis formaliter constitui.

Reiicitur superior opinio.

III. Veruntamen tota hæc sententia procedit ex falso fundamento, nimirum, quod ratio durationis constituatur per relationem mensuræ: inde enim intulerunt dicti authores, etiam rationem talis durationis, nempe æternitatis, sitam esse in talis relatione mensuræ: at verò, sicut assumptum falsum est, vt supra ostendimus, ita etiam consequens. Sed ex propria etiam ratione æternitatis ostendi poterit, æternitatem non constitui per rationem mensuræ, imò nec propriè esse mensuram, vt notarunt Ocham in 2. quest. 13. & Gabr. in 2. distinct. 2. quest. 1. artic. 3. dub. 1. Quia vel id intelligitur de mensura passiuæ, vel actiuæ: si de actiuæ, aut intrinseca ipsius Dei, aut extrinseca aliarum rerum. Hoc postremum dici non potest, quia æternitas, licet possit esse mensura perfectionis aliarum rerum, non tamen mensura quasi quantitatiua durationis. Quia neque intellectus diuinus, vt per se constat, neque etiam noster potest vt diuina æternitate ad cognoscendum quantum creatura durat, quia est ad hunc vsum improporionata ipsa æternitas, tum propter infinitatem, tum etiam propter carentiam omnis quantitatis, sine qua, aut aliquo modo eius, nos non concipimus hanc rationem mensuræ. Deinde probatur altera pars de mensura intrinseca, quia si æternitas est mensura Dei, quid in eo mensurat? Dicunt frequenter dicti authores, mensurare durationem Dei. Sed non rectè, quia duratio Dei est æternitas: si ergo æternitas mensurat durationem Dei, æternitas mensurat æternitatem: est ergo æternitas mensura sui ipsius, quia non est nisi vna æternitas: consequens autem est falsum, quia idem non est mensura sui ipsius.

III. Nec satis est si quis respondeat, idem non esse mensuram secundum rem sui ipsius, posse tamen esse mensuram secundum rationem: contra hoc enim obstat, quòd saltem debet supponi distinctio secundum rationem vt vnum possit secundum rationem assumi vt mensura alterius; ac si quis dicat bonitatem Dei esse mensuram misericordiæ eius, vel quid simile: at verò æternitas duratio Dei non distinguuntur ratione, sed sunt omnino idem: ergo nec secundum rationem potest inter hæc fingi relatio mensuræ & mensurati: ergo non rectè dicitur, æternitatem esse mensuram durationis Dei. Et declaratur ex re ipsa, quia nemo vtitur æternitate vt medio ad cognoscendam durationem Dei, sed cognoscendo æternitatem, formalissimè cognoscit durationem Dei. Alij apparentius dicunt æterni-

tatem esse mensuram diuini esse, fortasse quia cognoscendo vim æternitatis, cognoscimus quantum, & quomodo duret diuinum esse. Sed licet hic modus loquendi sit satis vulgaris, non videtur in rigore proprius, neque verus. Primò, quia esse non potest mensurari nisi aut in perfectione, aut in duratione: ergo vel hæc responso coincidit cum præcedenti, quæ improbata est: vel loquitur de mensura perfectionis, & sic etiam est falsa, nam eo modo quò potest excogitari ratio mensuræ inter perfectionem diuini esse & æternitatis, potius diuinum esse est mensura æternitatis, quàm è contra, quia ex perfectione diuini esse colligimus quanta sit perfectio æternitatis; ac si diceremus perfectionem cuiuslibet essentia esse mensuram perfectionis proprietatum eius. Secundò, quia per æternitatem nõ cognoscimus quantum duret esse diuinum tanquam per mensuram, sed tanquam per formam (vt sic dicam) qua Deus constituitur durans, vt qui cognoscit subiectum esse summè calidum, quia cognoscit vim, & energiam, seu gradus caloris eius, non dicitur propriè vt calore vt mensura ad cognoscendum calidum, nisi late loquendo, omnis cognitio per causam, seu rationem constituentem vocetur cognitio per mensuram. Quæ etiam significatione admissa, non potest ratio mensuræ constituere rationem talis formæ, sed supponit illam. Vt in præsentibus supponitur æternitas vt formaliter constituens Deum in ratione sic durantis, & inde prouenit vt cognoscendo æternitatem, cognoscamus quantum & quomodo duret Deus. Sicut etiam, cognoscendo excellentiã diuinæ sapientiæ, cognoscimus quantum & quomodo sapiat Deus, & tamen nemo propterea dicit sapientiam constitui per rationem mensuræ. Nullo igitur modo constituitur æternitas per rationem mensuræ actiuè sumptam.

Atque hinc etiam concluditur non posse constitui per rationem mensuræ sumptam passiuè, nam si Deus esset mensurabilis ratione suæ æternitatis, qua mensura metiendus esset: Non æternitate, nam ostensum est æternitatem non esse mensuram actiuam Dei. Neque etiam tempore aut alia creata duratione, tum quia omnes sunt improporionatæ, cum sint inferioris rationis, & distent plus quàm genere; tum maxime quia nec diuinus intellectus potest vt tali mensura, vt per se constat, neque etiam creatus, quia vel vteretur tali mensura per solam applicationem seu comparationem simplicem, & hoc non, quia inter res adè inæquales non potest sufficere talis mensurandi modus; vel vteretur illa per repetitionem, vt per diem mensuramus annum, & hoc modo impossibile est metiri æternitatem, eo quod sine & principio careat. Et hæc est ratio à priori ob quam æternitas mensurabilis non est, quia scilicet est infinita in ratione durationis: quod autem infinitum est, quantum tale est, immensurabile est.

Dices. Etsi non sit mensurabile mensura finita, potest tamen mensurari infinita per quendam adæquationem, vt si fuisset tæpus ab æterno, per illud possemus mensurare infinitã durationem æternitatis: & nunc per cõparationem ad illud tempus vt possibile, mensuramus nos, & concipimus æternam Dei durationem. Respõdetur, imò si tempus fuisset infinitum ab æterno, nõ possemus illud secundum se totum mensurare, sed tantum secundum partem, quod non cadit in æternitatem, quæ partes non habet. Cũ ergo integra quantitas ipsius mensuræ seu temporis, non esset nobis nota, sed ad summum confusè cognita, non possumus per illam mensurare æternitatem; sed solum posse-

possemus cognoscere, illa duo semper coexistisse; quod non esset mensurare vnum per aliud, sed esset tantum ex cognitione extremorum cognoscere relationem coexistentiæ resultantem, quidquid illa sit, quæ per se loquendo diuersa est à relatione mensuræ. Ille autem modus cognoscendi, aut explicandi æternitatem per habitudinem seu coexistentiam ad infinitum tempus imaginarium, non spectat ad rationem mensuræ, cum tempus illud nihil sit, sed neque sit medium ad cognoscendam æternitatem, sed potius deseruit, vt per negationem omnis successio- nis vniformitatem æternitatis concipiamus, vt D. Tho. supra indicauit.

VII. Ac denique, quidquid sit de illo modo concipiendi nostro, & quouis nomine appelleretur illa coaptatio, seu comparatio æternitatis ad infinitam successio- nem imaginariam, constat, rationem æternitatis, non consistere in eo quod cognoscibilis sit sub illo respectu ad successio- nem imaginariam, cum hoc sit valde extrinsecum & accidentarium illi. In quo hallucinatus est Gabriel supra, dicens æternitatem includere respectum coexistentiæ ad infinitam successio- nem veram vel imaginariam, attribuens ipsi rei modum concipiendi nostri, quod est occasio erroris. Alias, multa falsa tribueremus Deo, quoties instar creaturarum illum concipimus. Licet ergo æternitas re vera talis sit, vt quantum est ex se sufficiens sit ad coexistentiam infinitæ successio- ni, cuiusque infinitas per hunc modum à nobis concipiatur aut explicetur, tamè in sua ratione non includit hos respectus, siue mensuræ, siue coexistentiæ tantum, siue in recto, siue in obliquo connotatos, cum omnes proueniant ex solo modo concipiendi nostro, qui extrinsecus est ipsi æternitati secundum se.

VIII. Et hinc etiam obiter constat æternitatem non propriè appellari mensuram diuini esse: quod si interdum authores graues ita loquuntur, vbi sunt late nomine mensuræ, solum quæ intendunt significare, æternitatem esse quasi adæquatam, & proportionatam durationem diuini esse, in quo potius significant tale esse immensurabile esse, sicut est ipsa æternitas: vel sicut Deus vt cognoscibilis à se, dicitur ab Aug. finiri à sua cognitione: quo loquendo modo solum significatur cognitionem esse æquè infinitam, ac est ipsum cognoscibile.

Secunda opinio asserens, æternitatem negatione compleri.

IX. Alius modus explicandi ens rationis inclusum in æternitate, est per negationem aliquam, quæ etiam est ens rationis. Hanc sententiam quod æternitas includat negationem, tenent Scot. quodlib. 6. & Caiet. 1. p. q. 10. art. 2. & multi alij. Tamen in negatione hac explicanda, est diuersitas. Quidam enim putant illam esse negationem mensuræ, seu potius mensurabilitatis, ita vt æternitas formaliter dicat durationem immensurabilem, atque in hoc sensu dicatur *interminabilis*, id est, quæ nulla mensura definiri, aut terminari potest. Sed licet verum sit, æternitatem esse durationem immensurabilem, non tamen puto hanc negationem formaliter importari nomine aut conceptu æternitatis. Primò, quia supra ostensum est rationem mensuræ aut mensurabilis non esse de formali ratione durationis vt sic: quod verum est etiam in durationibus finitis, vt rationes ibi factæ probant: ergo nec duratio infinita, quæ est æternitas, constituitur formaliter per negationem mensuræ. Secun-

dò, quia mensura ad mensurabile formaliter dicitur relationem rationis: aut ergo illa negatio est tantum negatio eiusmodi relationis quasi actualis: & hoc nõ quia talis negatio est, hoc ipso quod intellectus non concipit talem relationem. Vel intelligitur de negatione capacitatis seu fundamenti talis relationis: & hæc supponit aliam negationem realem, quæ est negatio principij & finis: ergo potius illa includetur in ratione æternitatis, & illa magis significatur per illam vocem, *interminabilis*.

X. Scotus ergo hanc negationem intelligit formaliter includi in ratione æternitatis; sicut enim in attributo infinitatis includitur negatio termini perfectionis, ita in attributo æternitatis formaliter includitur negatio termini durationis. Quia verò carere principio & fine durationis communicari potest durationi infinitæ, quæ non sit æternitas, addit Scot. hanc negationem non solum esse actualis definitionis aut inceptionis, sed etiam negationem capacitatis, seu possibilitatis definitionis, quæ negatio non conuenit aliis durationibus. Et propter hanc causam putat dictum esse à Dio. ca. 5. de diu. nominibus. *Deum esse æuum æuorum, & Regem secularium*. A qua sententia non multum discrepat Caietanus dum ait, æternitatem consistere in vniformitate diuini esse. Vniformitas enim nihil aliud esse videtur, quàm carentia omnis varietatis & successio- nis. Nam, vt ipsum nomen præ se fert, vniformitas nihil aliud est quam vnitas in forma, id est, in dispositione seu habitudine rei, seu in modo se habendi. Vt enim rectè Caietanus aduertit, nomen vniformitatis Analogum est, & latissimè patet. Nec solum rebus permanentibus, sed etiam ipsi motui attribuitur: imò & ipsi difformitati, si vniformiter, & cum proportione fiat: Deo autem per antonomasiam attribuitur perfectissima vniformitas in omni eo quod concipitur per modum formæ, seu perfectionis Dei, id est, in esse, in sciētia, &c. Sicut autem vnitas negationem includit, ita & vniformitas. Est enim quædam vnitas contracta ad formam: si ergo æternitas consistit in vniformitate diuini esse, includit in suo cõceptu illam negationem, quam vniformitas dicit. Vnde D. Tho. in 1. d. 19. q. 2. art. 1. non est vltus nomine vniformitatis, sed vnitaris, dicens, *Permanentiã actus secundum quod intelligitur in ratione vnitas, esse de ratione æternitatis*. Includit ergo, iuxta hanc sententiam, æternitas, negationem omnis successio- nis actualis & possibilis in toto esse rei æternæ: & sic includit negationem prioris & posterioris, & negationem principij & finis non solum actualis, sed etiam possibilis, quia finis & principium esse non possunt nisi cum aliqua successio- ne; saltem inter ipsum esse post non esse, vel è contrario inter non esse post esse: quam etiam successio- nem negat vniformitas diuini esse. Includit denique negationem omnis successio- nis concomitantis in quolibet intrinseco actu, aut perfectione Dei, quia est vniformitas simpliciter in toto esse Dei, nam in eo includitur omnis forma, omnisque perfectio Dei.

XI. Addit verò vltèrius Caietanus, æternitatis rationem consistere in ratione vniformitatis, vt vniformitas habet rationem mensuræ: & ita videtur amplecti vtramque sententiam positam tam de negatione, quam de relatione rationis. Sed rationes quæ probant æternitatem non compleri per rationem mensuræ; probant etiam æternitatem non includere illam relationem simul cum negatione. Vnde quoad hanc partem non amplectimur sententiam Caietani.

Scotus. Caietanus.

VI.

Questionis resolutio.

XII. Quid alteram verò partem, existimo imprimis rectè Caietanum interpretari D. Tho. dicentem, rationem æternitatis consistere in apprehensione uniformitatis, intelligendum esse non de apprehensione formalis nostri intellectus, sed de obiectiva, id est, de uniformitate apprehensa, seu quam nos apprehendimus in diuino esse: non quod apprehensio nostra pertineat ad rationem æternitatis, id enim impossibile est: alias nisi nos diuinum esse apprehenderemus, aut per nostram apprehensionem aliquid ei attribueremus, in Deo non esset æternitas, quod ridiculum est. Propter quam rationem generaliter censeo, nullum ens rationis, quatenus pendet ex apprehensione nostri intellectus, includi posse in formali ratione æternitatis. Cùm ergo D. Tho. mentionem facit apprehensionis uniformitatis, solum explicat rationem æternitatis per conceptum obiectiuum correspondentem nostræ apprehensioni quando concipimus æternitatem.

XIII. Deinde existimo, huiusmodi uniformitatem, & rationem æternitatis rectè explicari per negationem superius declaratam. Neque inde sit attributum æternitatis non esse reale, aut non conuenire Deo nisi per nostrum intellectum, quia illa negatio, realis est eo modo quo potest hoc negationi conuenire, id est, realem imperfectionem & successionem excludens. Sicut etiam simplicitas attributum reale est, quamuis negationem induat, & de duratione in communi supra etiam dicebamus optimè per negationem explicari, quamuis permanentia durationis in re ipsa sit: at quo diuina duratio simplicior est, & permanentior, ac sibi semper similior, eo maiori ratione per negationem à nobis concipitur & explicatur. Denique esse à se, licet sit attributum Dei, & reale, tamen formaliter negationem independentiæ includit: at verò æternitas in suo conceptu includit, quod sit duratio simpliciter necessaria, atque adeò independentis ab alia, ut etiam docuit D. Th. in 1. d. 19. vbi supra. Sic igitur, rectè dicitur æternitas, quatenus attributum distinctum ab aliis est, aliquam negationem includere.

XIII. Neque hinc sit, ut attributum æternitatis cum attributo immutabilitatis confundatur: quamquam enim hæc attributa sint propinquissima, & idè sæpè pro eodem usurpentur, ut videre licet, præsertim apud I. d. lib. 7. Etymolog. c. 1. & August. lib. de natura boni c. 39. tamen secundum rationem distinguuntur, etiam in negationibus quas includunt. Nam sicut motus & tempus, licet in re sint idem, nihilominus ratione distinguuntur, ita negatio mutationis, quam dicitur immutabilitas, secundum rationem distincta est à negatione successionis temporalis, seu omnis successionis durationis creatæ, quam includit æternitas.

XIV. Tandem censeo, per hanc negationem circumscripti aut declarati à nobis perfectionem positiuam diuinæ durationis, quam perfectionem per æternitatem significamus. Hoc per se notum est ex omnibus similib. attributis Dei, & præsertim in attributo simplicitatis id supra explicauimus: omnes enim hæc negationes habent fundamentum in perfectione diuina, quam nos neque adæquatè, neq; prout in se est concipere possumus: & idè & pluribus, & negatiuis conceptibus illam declaramus. Quæ autem sit illa perfectio positiuæ, quæ per hanc negationem explicatur, controuerti solet: nam quidam aiunt esse solam intensiuam perfectionem illius durationis, à qua pro-

XIII. Æternitas ab immutabilitate distincta est.

A uenit ut diuinum esse & plenum & immutabile sit, & consequenter ut nullam variationem aut deficionem in se possit admittere. Atque ita sentit Scotus supra. Alij verò volunt esse infinitam perfectionem quasi extensiuam, nõ quod in ipsamet æternitate sit extensio, sed quod in ea sit eminentis quædam perfectio, ratione cuius ex se sit sufficiens ad coexistendū omni extensioni, quantacunque illa sit. Veruntamen dissensio est parui momenti, & de modo loquendi; nam tota illa eminentis perfectio vnde æternitas habet vim coexistendi cuilibet successioni, quatenus positiuum quid est, non est aliud à perfectione intensiuæ diuinæ esse: à qua prouenit ut illud esse, simul, & ex se, atq; immutabiliter habeat totam perfectionem suam, & in hoc consistit positiuæ permanentiæ omnino necessaria ipsius æternitatis, ratione cuius habet illam vim coexistendi. Et hæc sufficient de æternitate, quantum ratione inuestigari potest.

SECTIO V.

Quid sit æuum, & quomodo à successiuis durationibus distinguatur.

Varia diuisiones durationis creatæ, quibus supponitur æuum esse.

I. **P**ost explicatam primam diuisionem durationis, ac præcipuum membrum eius, consequens est ut aliud membrum subdiuidamus, atque ita ad singulas durationes pertractandas descendamus. Duratio igitur creata diuidi potest primò in permanentem & successiuam: permanentem dicitur, quæ simul tota perseverat absque partium successionem: successiuam autem dicitur, quæ non permanet nisi quamdiu una pars eius alteri succedit. De hac posteriori dicemus postea: nunc prior explicanda est. De qua prius quam subdiuideretur, quæri posset an detur aliqua duratio creata verè permanentem. Sed quia frequentius tractari hoc solet in speciali de æuo, idè explicando rationem æui, commodius generalis illa quaestio desinitur. Diuiditur ergo vlteriùs duratio creata permanentem in durationem immutabiliter natura sua permanentem, quæ æuum appellatur, & in eam quæ licet permanentem sit, tamen ex se non habet permanentiam immutabilem, sed natura defectibilem, quæ duratio non habet commune nomen vñ omnium receptum: ab aliquibus tamen vocatur instans discreti temporis: de quo dicemus in sectione sequenti: nunc ratio æui explicanda est.

II. Et primo, quod ad nomen attinet, supponendum est, interdum accipi pro æternitate, quia in Græco nomen non est diuersum: interdum pro diuturna duratione eadem rationem, qua de æternitate idem diximus. Propriè verò ex vñ Theologorum sumitur pro duratione rerum incorruptibilium. Quod ergo sit aliqua duratio quæ merito æuum appellatur, supponendum est: id enim demonstratum relinquetur, explicata essentiali ratione ipsius æui prout significat durationem rerum creaturarum incorruptibilium. Nam quod hæc res durèt, euidentis est, cum in suo esse reali permaneant: habent ergo suam realem durationem. Quod verò illa duratio sit distincta à reliquis, idè que merito nomine æui significetur, ex peculiari natura & modo essendi talium rerum facillè intelligi potest: constabit verò amplius declarata ratione ipsius æui.

Sine

Sine æuum duratio permanentem.

III. **H**is ergo suppositis, imprimis inquiri solet; an conuenienter æuum sub genere permanentis durationis numeretur, id est, an verè sit permanentem, nulla que in eo sit realis successio. In qua re est opinio celeberrimi D. Bonauent. in 2. dist. 2. art. 1. qu. 3. qui negat æuum esse durationem permanentem, etiam si sit duratio rei permanentis. Distinguit enim triplicem durationem: vnã quæ nullam successionem, aut variationem habet, neque in se, neque in esse cuius est duratio, habet successionem & varietatem, & hanc vocat tempus. Aliam verò quasi mediam, quæ in se quidem variationem & successionem habet, non tamen in illo esse cuius est duratio. Quod si inquiras quomodo possit in duratione esse varietas, si non est in esse, respondet Bonauent. quia idem esse potest continuè fluere à suo principio, sicut lumen à sole. Aliter enim (inquit) egreditur lumen à sole, quam aqua à fonte: nam aqua continuè egreditur à fonte, ita tamen ut semper alia & alia manet: lumen verò idem manens continuè egreditur à sole: vnde licet in esse luminis non sit varietas, tamen in egressu eius à sole est continuas & successio; Ita ergo contingit in omni esse creato respectu Dei: atque ita ratione emanationis continuè esse creati à Deo, potest in duratione eius esse varietas, etiam si non sit in ipso esse. Hanc opinionem nullus ferè Scholasticorum secutus est, quamuis Scotus & Richardus infra citandi probabilem eam censent. Aureolus verò, qui, ut ex Capreolo supra referrebamus censuit de ratione durationis ut sic esse successionem, à fortiori idem diceret de duratione rerum incorruptibilium, si tamen in æuis veram durationem admitteret.

Opinio Bonauenture suadetur.

III. **V**nde primùm potest hæc opinio fundari generali ratione, scilicet, quia nulla creata duratio, ut sic potest esse omnino permanentem. Quod probatur, quia nulla est duratio, quæ non recipiat magis & minùs secundum extensionem durationis: ergo nulla est quæ non sit quanta & extensa successiuè. Probatur consequentia, quia inter res indiuisibiles ut tales sunt, non potest intelligi comparatio secundum magis & minùs. Antecedens verò patet, quia comparando angelos inter se, verum est dicere æqualiter durasse, comparatione verò Dei minùs durasse, comparatione autem hominum vel rerum corruptibilium plus durasse. Imò si Deus nunc angelù de nouo crearet & conseruaret, minùs durasset quàm alij qui iam creati sunt, & si aliquem ex creatis annihilaret, minùs ille durasset quàm ceteri.

V. **S**ecundò id præcipuè probat Bonauentura, quia repugnat durationi creatæ esse tota simul: quoniam alioqui simul in ea essent præsens, præteritum, & futurum, sicut sunt in æternitate: hoc autem est impossibile: ergo. Sequela videtur manifesta, quia si illæ differentia essent successiuæ in duratione creatæ, & non simul, iam non esset illa duratio permanentem: cum non habeat partes simul, sed vnã post aliam: ergo ut duratio permanentem sit, necesse est ut illæ tres differentia, quæ à nobis concipiuntur ut distinctæ, & habentes inter se ordinem, in tali duratione simul & indiuisibiliter sint. Minor autem seu falsitas consequentis probatur, quia aliàs impossibile esset talem

D. Bonauent. opinio.

A durationem simul existentem, non semper esse, quod conuenire non potest durationi creatæ, ut certissimum est, nam saltem per diuinam potentiam potest non esse. Sequela verò patet, nam impossibile est facere ut quod fuit, non fuerit, vel ut quod est, in sensu composito non sit pro eodem instanti in quo supponitur esse: ergo si aliqua duratio creata talis est, ut in duratione de præsentis simul includat fuisse & futurum esse, impossibile est quin si semel supponatur esse, etiam fuerit & futura sit. Rursum si in ipso esse includit fuisse & futurum esse, non includit hæc intra aliquos definitos terminos: nulli enim assignari possunt, cum talis duratio semper possit magis & magis durare: ergo talis duratio includit semper fuisse, semperq; futurum esse: ergo sicut postquam supponitur esse de præsentis, non potest pro illo præsentis non esse, ita etiam non potest non semper esse, seu fuisse, ac futuram esse, quia in illa suppositione de præsentis æquè includitur suppositio totius præteriti, totiusq; futuri.

Vnde vlteriùs & cõsequenter infert Bonauentura talem durationem necessariò debere esse infinitam in actu, in ratione durationis. Patet sequela, tum quia illa duratio actu includit semper durare, & quidquid in præterita vel futura duratione concipi potest: at hoc est infinitum in genere durationis: ergo. Tum etiam quia hodierna duratio angeli potest etiam esse cras, & postredie, & sic in infinitum: vel ergo nunc habet actu durationem crastinam & omnem aliam; & sic habet actu infinitam durationem: vel solum habet hodie in potentia crastinam durationem & sequentes, & ita sit, illam durationem non esse permanentem neque totam simul, quandoquidem est in potentia, ut successione durationis augeatur.

Vltimò id confirmat S. Bonauent. testimoniis Sanctorum, qui vbiq; significant, diuinam æternitati proprium esse totam simul esse abique successione præteriti & futuri: sentiunt ergo id non posse communicari durationi creatæ. Antecedens probatur à Bonauent. ex Hieron. epist. 186. ad Marcel. dicente, Tantum Deus est qui non nouit fuisse aut futurum esse: sed ea verba non reperuntur ibi, reperuntur tamen in Glossa ordinaria, Exod. 3. quæ illa sumpsit ex Ildor. lib. 7. Etymolog. cap. 1. Sed est notandum Ildorum non ponere illam exclusiuam tantum, ita ut cadat in Deù, & excludat omnem creaturam, sed ita ut cadat in esse Dei, & excludat fuisse vel futurum esse: sic enim ait Ildorus, Deus autem tantum esse nouit: fuisse vel futurum esse non nouit: quo sensu nullam ferè vim habent illa verba in præsentis: Glossa tamen, à qua videtur Bonauent. illa sumpsisse, in prædicto sensu illa protulit, & videtur Ildorus eundem intendisse, nam priùs dixerat, id conuenire Deo, quia immutabilis est, & postea subdit, solum Deum esse incommutabilem. Eadem locutio sumi potest ex August. lib. 9. confess. cap. 10. Præterea affert Bonauentura Anselmum in Prolog. cap. 20. vbi in hoc ait æternitatem Dei superare æternitatem creaturarum, quod æternitas Dei est tota præsens, creatura verò nõdum habet de sua æternitate, quod venturum est, sicut iam non habet quod præteritum est. Possimus præterea addere Augustinum, quem contra se affert Bonauent. lib. 11. Confess. c. 14. in eo tamen fauet, quod ait, Præsens, si semper esset præsens, nec in præteritum transiret, iam non esset tempus, sed æternitas. Scotus item similia fere verba affert ex Boet. 1. de Trinitat. scilicet, quod tantum diuinum nunc idem semper perseverat, nam nostrum semper fuit.

V I.

VII.

Hieronym. Ildor.

August. Anselm.

Boëtius

Secunda sententia opposita, & vera.

VIII. D. Thom. Capreol. Caietan. Durand. Alens. Egid.

Secunda sententia huic contraria, est communis Theologorum: eam tenet D. Thom. 1. p. qu. 10. art. 4. & 5. & quodlib. 10. art. 4. Capreol. in 2. distinct. 2. qu. 2. Caietan. suprâ, & alij Thomistæ. Et in eandem inclinant Richard. 2. d. 2. art. 1. qu. 3. & Scot. q. 1. & Gabr. q. 1. Durand. q. 3. Ocham in 2. quæst. 20. Eandem tenet Alens. 1. part. quæst. 12. memb. 9. art. 3. Albertus de quatuor corâis quæst. 3. artic. 6. Hentic. quodlib. 5. qu. 13. Egid. in tract. de mensura angelor. Et hæc sententia mihi videtur vera & certa: ut tamen fundetur, & argumenta in contrarium facta dissolvantur, distinctius explicare oportet tum rem ipsam, tum modum concipiendi nostrum, ex quo oritur modus loquendi, qui sæpe est occasio errandi, attribuendo rebus id quod solum est in modo apprehensionis nostræ, quod in præsentî quæstione maxime cauendum est.

Notationes ad resolutionem quæstionis.

IX. Igitur imprimis distinguere oportet veram & realem successionem ab imaginaria seu concepta. Ut enim sæpe dictum est, spatium, seu intervallum illud quod nos vt coexistens toti æternitati apprehendimus per modum cuiusdam successionis à nobis cogitatur, tamen in re nihil est, nec veram successionem realem habere potest. Vnde de illo nunc non est sermo, quia illud non est intrinseca duratio alicuius rei: neque etiam coexistentia ad illud potest duratio successiva appellari, nisi in ea sit intrinseca & realis successio. Tum quia illa non est vera & realis coexistentia, sed ita concepta ac si esset: tum maxime quia ex coexistentia solum resultat extrinseca denominatio, quæ potest esse successiva, sine reali & intrinseca successione in re denominata. Ex hoc igitur modo concipiendi nostro præcisè sumpto ad summum habebitur, concipi à nobis durationem ad modum successionis: hæc verò inquirimus an verè & realiter in auro sit.

X. Deinde considerandum est duplicem posse à nobis intelligi successionem: vnam negativam seu privativam ex parte alterius extremi, alteram positivam ex utraque parte. Suppono enim successionem veram esse non posse nisi inter duo, quæ aliquo modo sint in re ipsa distincta: nam successio vera non est, nisi quando vnum iam non est, sed fuit, aliud verò vel est, vel futurum est. Sicut autem non potest idem secundum idem esse vera successio. Oportet ergo & successio vera sit, aut inter duo entia, aut inter duas partes eiusdem entis, vel actionis, aut motus, vel certè inter esse & non esse eiusdem rei. Et hanc ultimam voco successionem privativam ex parte alterius extremi, quæ non est propria successio in ipsa re positiva, sed solum per respectum, & habitudinem ad privationem sibi oppositam.

XI. Conferuatio rei creatæ propriam habet modalem durationem.

Tandem, quoniam Bonaventura distinguit inter esse rei creatæ, & conferuationem eius, aduertendum est ex dictis in superioribus, de causa efficiente, conferuationem esse veram efficientiam & actionem ex natura rei distinctam à termino seu esse conferuato per illam, quo fit vt ipsamet conferuatio, sicut est modus quidam realis distinctus in re à forma seu entitate conferuata, ita etiam habeat suum proprium esse modale (vt ita loquar) simili modo distinctum ab esse termini seu rei conferuatae, iuxta doctrinam generalem superius traditam de esse existentia rei creatæ.

XII. Ex quo vltimus necessariò inferitur, in conferuatione rei, & re conferuata duas esse durationes ex natura rei distinctas. Patet primò ex dictis scilicet, quia duratio in re non distinguitur ab existentia perseverante: ergo sicut sunt duæ existentia ex natura rei distinctæ in conferuatione & re conferuata, ita duæ durationes. Secundo, quia conferuatio realiter durat, & similiter res conferuata formaliter durat, & hæc non durat formaliter per illam, quia nihil durat per aliquid ex natura rei distinctum à se & sua essentia, vt suprâ probatum est: ergo vnaquæque durat per suam propriam durationem. Et inde fit, vt mutata conferuatione, & consequenter etiam duratione eius ablata, res conferuata per aliam actionem possit eadem perseverare in eodem esse, & in eadem permanentia essendi, atq; ad eam in eadem intrinseca duratione. Denique, sicut conferuatio actio ad terminum, ita duratio actionis ad durationem termini: habent ergo in re eandem distinctionem.

Prima assertio.

XIII. Dico iam primò, Impossibile est in aliqua re esse positivam successionem veram & realem nisi in aliquo esse existentia talis rei sit realis successio & varietas. Debent autem hæc cum proportione sumi: nam si in ipsa entitate rei dicitur esse successio, etiam erit in esse entitativo (vt si dicam) eiusdem rei ali verò successio sit in aliquo modo rei, etiam in esse modaliter successio: si verò sit in aliquo accidente, similiter erit successio in aliquo esse accidentali. Atque hoc sensu dixit D. Tho. (& merito) implicare contradictionem, esse in aliquo successionem absq; variatione in esse, seu (quod idem est) absq; innovatione in esse, videlicet, si hæc duo cum proportione sumantur, vt declaratum est. Nec fortasse Bonaventura vult huic assertioni contradicere: non enim sine causa distinxit esse à conferuatione, vt illam successionem attribueret posset alicui rei vel modo reali, quem fortè non negaret habere suum proprium esse modale: alioqui nihil esset distinctum ex natura rei ab alio: vnde non magis posset esse in illo successio, quam in alio. Ratio autè conclusionis est, quia realis successio positiva non est nisi in aliqua re aut modo positivo: ergo necessariò esse etiam debet in esse talis rei aut modi. Patet consequentia, quia res non distinguitur à suo esse, nec etià modus à suo proportionali esse. Secundo, quia duratio & existentia idem in re sunt: ergo si in duratione reali est successio realis, etiam in aliqua existentia reali debet esse realis successio. Denique idem ostendi potest inductione: nam si in substantia rei est successio, etiam in esse substantiali, si in operatione, etiam in esse operationis, & sic de cæteris, vt magis constabit ex sequentibus.

Secunda assertio.

XIV. Hinc vltimus infero, & dico secundo, Non solum durationi vt sic, verum etià nec durationi creatæ repugnat vt sit permanens, carensq; vera & intrinseca reali successione. Probat apertè ex dictis, quia non repugnat dari esse existentia in quo nulla sit realis varietas aut successio, vt de divino esse est certissimum & evidentissimum: ergo non repugnat dari durationem in qua nulla sit realis varietas aut successio. Patet consequentia, quia illud esse suam intrinsecam durationem habet, vt præcedenti sect. ostentum est, & in duratione non potest esse varietas si non sit esse: ergo, Idemq; discursus applicari potest ad durationem creatam, quia non repugnat dari esse creatum

XII.

XIII.

D. Thomæ.

XIV.

Duratio affirmativa, est creatura, potest omni successione.

creatum in quo nulla sit varietas & successio, & illud habet suam intrinsecam durationem, cum verè ac realiter permaneat in esse: ergo in illa duratione nulla erit intrinseca & realis successio, cum hæc inseparabilis sit à variatione ipsius esse cuius est duratio, vt ostensum est. Antecedens autem huius rationis tam est evidens, quam notum est dari entia creata, permanentia multo tempore absq; vlla variatione in esse, vel substantiali, vel aliquo accidentali, quod quidem in rebus incorruptibilibus, de quibus nunc agimus, evidentiùs est. Et si Bonaventura consequenter loquatur, non potest negare hanc assertionem, nam ipse concedit in esse substantiali cæli aut angeli non esse successionem, quia in eo non est mutatio nec variatio: solumq; ponit successionem in conferuatione illius esse: ergo iam admittit aliquod esse eorum, in cuius permanentia intrinseca nulla sit successio: ergo necessariò admittit debet aliquam durationem creatam, in qua non sit successio: nam ostendimus, durationem ipsius esse distinctam esse à duratione conferuationis.

XV. Dico tertio, Duratio rerum incorruptibilium quantum ad esse earum, quæ æuum nominatur, est permanens absq; vlla intrinseca variatione, vel successione reali, quam in se habet, vel in esse cuius est duratio. Hæc conclusio sequitur manifestè ex præcedentibus, eamq; præter Scholasticos suprâ citatos, videtur docuisse August. 12. de Civit. cap. 15. vbi discrimen constituit inter substantiam, seu (vt ipse loquitur) immortalitatem angelorum, & operationes eorum, quod in his est successio præteriti & futuri, non verò in illa. Ex ipso etiam xui nomine colligi potest, propterea attributum esse huic durationi, quia in hoc quodam similitudinem habet cum æternitate, quod permanentiam habet, & intrinsecam immutabilitatem. Propter quod dixit Augustin. lib. 83. qu. 19. *Id quod immortale est, interdum appellari æternum, quamvis minus proprie.* Ratio autem est evidens ex dictis, quia impossibile est in duratione esse realem successionem, nisi etiam sit in illo esse cuius est duratio; sed in esse rei incorruptibilis nulla est successio, vt etiam Bonaventura concedit: ergo neque in duratione. Maior probata est suprâ, & declaratur ampliùs ex motu, & duratione eius: inde enim illa duratio quæ est tempus habet successionem, quod motus in suo esse successionem etiam habet. Propter quod rectè dixit Aristot. 4. Physic. cap. 12. & 5. Metaphysic. cap. 13. extensionem aut successionem temporis oriri ex successione in motu, quantum ad esse ipsius motus: ergo è contrario, vbi in ipso esse rei nulla est successio, neque etiam in duratione eius.

XVI. Præterea confirmatur eadem maior, quia vel duratio & esse consideratur prout in re sunt, & sic sunt idem absq; distinctione in re: ergo non potest intelligi, durationem habere realem successionem, & non esse: nam hæc sunt proprietates oppositæ, scilicet, esse permanens & successivum, quæ non possunt eisdem rei, prout eadem est, convenire. Vel consideratur duratio vt ratione distincta ab ipso esse: & sic concipitur vel per modum mensuræ ipsius esse (vt multi loquuntur) vel per modum cuiusdam accidentis efficientis ipsum esse: ergo debet concipi vt proportionata ipsi esse: ergo si esse concipitur vt indivisibiliter permanens, mensura vel accidens eius debet concipi vt indivisibile, & carens realibus partibus, quas necessariò requirit realis successio. Tandè, vbi idem est effectus formalis, eadem est forma: sed

XVII. quamdiu res idem omnino esse sine variatione retinet, idem est durans ac permanens in esse: ergo etiam duratio est omnino eadem: sicut ergo esse est idem sine variatione partium, ita & duratio.

Dices, Quamvis esse non varietur, quia non augetur, variari tamen duratione m, quia hæc fit maior, atque ita etiam variari effectum formalem durationis, quia licet sit idem durans, tamen est magis ac magis durans. Sed, vt dicemus soluendo argumenta, in hac locutione est æquiuocatio, nam illud magis ac magis dicit solam denominationem extrinsecam per modum concipiendi nostrum, non reale augmentum. Alioqui, si pars durationis additur durationi; ergo vel adueniente vna parte, alia prior transit & detinet esse, vel simul permanent posteriores partes durationis cum prioribus. Primum intelligi non potest, nam si esse angeli idem omnino semper permanet, ita vt nihil in eo transeat aut esse desinat, seu inuenteretur, quomodo potest aliquid durationis transire ac perire, cum duratio non sit nisi permanentia in esse? Item, quia tam incorruptibilis est duratio sicut ipsum esse, ergo non magis potest detinere secundum partes duratio, quam esse, nec magis potest assignari causa illius transitus aut desitionis. Secundum etiam non est intelligibile; quia in nulla duratione potest simul manere nisi aliquid indivisibile secundum successionem: quod si aliquid successivè factum contingit aliquando simul manere, accidentaria illi est talis successio, neque postea permanet vt successivum est, sed vt de se est permanens: ergo si tota duratio quæ à principio creationis vsque nunc facta est in angelo, in hoc nunc realiter manet tota simul, illa secundum se non includit successionem: ergo neque est successivè facta: nulla enim est causa aut necessitas talis successionis: fuit ergo à principio tota in angelo. Eò vel maxime, quod intelligi non potest quomodo duratio, quam nunc habet angelus, habeat partes prius & posterius factas, cum nec ex parte subiecti, nec per modum intentionis, aut extensionis permanentis, possit illas habere. Non ergo potest intelligi successio aut variatio in duratione esse angelici, nisi etiam sit in ipso esse.

Quarta assertio.

XVIII. Dico quarto, In conferuatione Angeli, & duratione eius nulla est etiam realis successio aut variatio: vnde etiam ex hac parte duratio angeli est æuum natura sua invariabile. Hæc conclusio probati primò potest, quia impossibile videtur variari actionem, nullo modo variato termino, aut principio, aut aliqua alia conditione ad agendum requisita: sed nihil horum variatur in continua angeli conferuatione: ergo illa continuitas actionis non est per variationem, neq; per successionem partium actionis, sed per simplicem permanentiam eiusdem indivisibilis actionis: ergo in esse illius actionis non est realis successio: ergo neque in duratione eius, iuxta principia iam demonstrata. Maior probatur, quia si omnia rei principia sunt eadem, non potest res variari. Minor autem etiam est nota ex dictis, quia terminus illius actionis est esse talis rei, in quo non est varietas, vt etiam Bonaventura concedit: agens verò est idem, scilicet Deus, & eum eisdem conditionibus, vt per se constat.

Responderi potest, non repugnare variari actionem circa eundem terminum, & ideo posse etiam conferuationem ipsam esse continuè successivam,

XVII. Obiectio dicitur soluitur.

XVIII. In angeli conferuatione & duratione eius non est vlla successio.

XIX.

etiam si terminus eius omnino idem sit. Quæ respon-
sio est consentanea iis, quæ supra diximus de causa
efficiente, & de actione: ubi ostendimus posse eun-
dem effectum vna actione fieri, & altera conseruari.

XX. Sed circa hanc responsonem multa dicenda oc-
currunt. Primum est, etiam si consideremus conti-
nuacionem conseruationis esse posse, vel etiam esse
per variationem in sola actione, & non in termino
eius, non euitari quin saltem duratio ipsius termini
sit absque variatione, atque ita illa erit æuum de quo
agimus. Assumptum patet, tum quia ipsa duratio rei
quæ conseruatur, in re ipsa est terminus actionis con-
seruatiuæ vt sic, nam conseruatio tendit directè vt
res permaneat in esse, quod habet formaliter per du-
rationem: ergo si in termino conseruationis non est
varietas, nec etiam erit in duratione illius termini.
Imò etiam si quis contendat, durationem rei non esse
formalem terminum conseruationis, sed consequi
ad esse, quod est terminus eius; nihilominus non est
cur neget tam inuariabilem esse durationem sicut
ipsum esse. Sicut etiam intellectus, qui consequitur
terminum creationis & conseruationis, inuariabiliter
semper est idem, etiam si conseruetur illa actione
variabili: cur enim, si terminus primarius dicitur esse
inuariabiliter idem, etiam si conseruetur successiue
continuetur, non erit etiam eadem omnino duratio,
& quælibet alia proprietas, quæ intrinsecè comitatur
talem terminum.

XXI. Deinde dicitur, etiam si demus, conseruationem
eiusdem rei permanentis posse fieri à Deo per conti-
nuatam actionem successiuam propter libertatem
talis agentis, non tamen id fieri posse à causa natura-
liter agente, & conseruante rem, quia, in huiusmodi
causa, nulla potest ratio afferri ob quam mutet seu
variet actionem, quod efficaciter probat ratio facta,
quia ibi concurrunt omnia principia determinantia
tale agens ad hanc actionem: ergo non potest natu-
raliter actio variari, nisi intercedat voluntas primæ
causa.

XXII. Ex quo vltius dicitur, esto demus non esse ne-
cessarium, saltem posse Deum, eadem actione indi-
uisibiliter permanente conseruare huiusmodi rem:
cuius oppositum videtur supponere Bonauentura:
aliàs nihil posset ex necessaria continuatione conser-
uationis colligere. Quod autem id sit possibile, & in
voluntate Dei positum, patet, quia si omnia princi-
pia actionis considerentur non postulant variatio-
nem, sed potius permanentiam & identitatem: si
verò ipsa actio secundum se spectetur, non repugnat
illi huiusmodi indiuisibilis permanentia, neque in se
habet vnde postulet variationem. Vtrumque patet,
quia illa actio indiuisibilis est, sicut terminus eius:
ergo non magis ei repugnat permanentia inuari-
bilis, quam termino, neque habet vnde postulet va-
riationem partium, cum partes non requirat. Atque
hinc vltius addo non solum posse Deum per hu-
iusmodi actionem rem huiusmodi conseruare, sed
etiam talem modum conseruationis magis esse con-
naturalem, atque adeò debitum naturis rerum, quia
natura ex se abhorret variationem, quando ex ali-
quo naturali principio necessaria non est. In omni
enim variatione interuenit aliqua desitio, saltem
ipsius actionis, vel patris eius, quæ quantum ad id
potest dici aliquis corruptio: natura autem om-
nem modum desitionis vel corruptionis vitat, quan-
tum potest.

XXIII. Vnde tandem potest conficiratio, quia actio crea-
tiua rei incorruptibilis est etiam natura sua incorru-

ptibilis, quia nullum habet intrinsecum principium
desitionis: ergo ex sola Dei voluntate corrumpi aut
transire non debet: eadem ergo permanet semper
dum res conseruatur. Propter quod diximus super-
ius, creationem & conseruationem, per se loquen-
do, non esse distinctas actiones, sed eandem indiui-
sibiliter permanentem. Sic ergo satis probatum re-
linquitur non solum esse rei incorruptibilis conser-
uata à Deo, sed etiam esse ipsius conseruationis esse
inuariabile, & consequenter vtriusque durationem
esse permanentem & inuariabilem.

Vltimò ad maiorem abundantiam addo, videri
impossibile conseruationem rei permanentis & in-
diuisibilis fieri actione successiua & continua, vt Bo-
nauentura sentit. Potest quidem in conseruatione
eiusdem omnino rei intercedere variatio actionum
discreta, vt obiectio superius posita sumit ex iis, quæ
suprà tradidimus. Voco autem successiue discre-
tam illam quæ est inter duas actiones totales, qua-
rum vna antecedit, & illa recedente, altera loco eius
succedit circa eundem terminum: quomodo lumen
ab vna lucerna factum, illa recedente ab altera con-
seruari potest distincta actione. Quam successiue
appello discretam, non quia inter illas duas actiones
aliqua mora temporis intercedat, alias secunda ac-
tio non esset conseruatio, sed noua productio: sed
quia illæ duæ actiones, cum sint indiuisibiles, non
sunt partes vnius continuæ actionis, sed vtraque est
actio totalis, & vna alteri immediatè succedit, vt
paulò inferius dicemus de instantibus angelicis.
Hinc verò ostenditur probabiliter non posse illam
actionem conseruatiuam fieri per continuam succes-
sionem. Quia actio creatiua angeli v. g. est vna actio
totalis & indiuisibilis, & ideo necessariò fit tota
simul, nec magis potest fieri per partes quam ipsemet
angelus: ergo nec potest variari per partes, sed si va-
rietur, tota actio in aliam totalem simul commutan-
da est: ergo non potest continuari conseruatio per
successionem continuam, sed vel per indiuisibilem
permanentiam eiusdem actionis, vel ad summum
per successionem discretam & immediatam tota-
lium actionum.

Ex vtroque autem modo vltius sequitur, ad
conseruationem continuam rei necessarium esse, vt
interueniat actio, quæ secundum coexistentiam ad
nostrum tempus omnino inuariata duret per ali-
quod tempus: quod est præcipue intentum. De-
claro hanc vltimam illationem quantum ad alteram
partem, nam quantum ad aliam clara est: nam si res
conseruetur eadem indiuisibili actione inuariata, in
illa erit duratio permanens, vt intendimus. Si verò
conseruatio continua sit per immediatam succes-
sionem actionis, aut prima actio intelligitur existe-
re in rerum natura per solum indiuisibile instans
nostri temporis, aut tota illa inuariabilis permanet
per aliquod tempus. Si hoc posterius detur, id est
quod intendimus. Si autem dicatur primum (quod
non est impossibile, saltem de potentia Dei) neces-
sarium tunc est vt alia actio conseruatiua immediatè
subsequens, intrinsecè incipiat esse per coexistentiam
ad tempus nostrum, quia in nostro tempore im-
mediatè post instans non est aliud instans, sed tem-
pus: ergo illa actio conseruatiua necessariò debet
eadem inuariabilis permanere per aliquod tempus
nostrum, quod intendimus. Patet consequentia,
quia cum illa actio incipiat coexistendo temporis
nostro, & in se sit indiuisibilis, non potest tota co-
existere toti temporis, & pars eius parti: ergo debet
tota

tota coexistere toti, & tota singulis partibus, & hoc
ipsum est inuariabiliter durare coexistendo temporis
variabili. Non rectè igitur D. Bonauentura ex ne-
cessitate conseruationis continuæ intulit successio-
nem in ipsa conseruatione, cum & possit fieri sine
vlla successione per indiuisibilem permanentiam eius-
dem indiuisibilis actionis, & non possit fieri respectu
termini indiuisibilis ac permanentis per propriam
successionem continuam, sed si aliqua successio ali-
quando interuenire potest, necessariò debet esse di-
creta, & in ea aliqua pars necessariò debet actio
aliqua inuariabiliter permanens per aliquod tempus
nostrum vt ostensum est.

Vltima assertio.

XXVI. Dico vltimò. Nulla est duratio creata ita in se
permanens, quin respectu oppositæ priuatio-
nis seu negationis sit capax successioneis quasi priua-
tiuæ. Sensus horum verborum iam declaratus est: ve-
ritas autem huius assertionis patet, quia nulla est du-
ratio creata, quæ non possit habere initium & finem
saltem per extrinsecam potètiā: non dicitur autem
duratio habere initium, nisi quando habet esse pro-
ximè post non esse, neque finem, nisi quando post esse
transit ad non esse: ergo in omni duratione creata ha-
bet locum hic transitus à non esse ad esse, vel ab esse ad
non esse, sed in hoc solum transitu consistit prædicta
non sit capax talis successio respectu termini oppo-
siti, quam priuatiuam appellamus: ergo nulla est du-
ratio creata quæ successioneis. Dices, Ergo nulla est
duratio creata quæ omnino sit permanens, quod est
contra dicta: & sequela patet: quia qualiscunq; suc-
cessio minuit seu tollit omnimodam permanentiam.
Respondetur primò negando sequelam de perma-
nentia intrinsecā: illa enim successio priuatiua, non
est propria & intrinsecā, sed solum per habitudinem
ad extrinsecum seu oppositum terminum; & ideo
non minuit intrinsecam permanentiam, de qua su-
perioribus assertionibus locuti sumus. Vnde dicitur
secundò, hanc successionem non opponi perma-
nentia, sed intrinsecā necessitati, seu stabilitati per-
manentia; atque ita solum sequitur, nullam duratio-
nem creatam esse ita permanentem vt habeat ab in-
trinsecò necessitatem simpliciter permanendi in esse
quod verissimum est, & nullo modo repugnat quæ
hactenus diximus; imò est fundamentum ad soluend-
da argumenta in contrarium facta, & quæ fieri pos-
sunt. Illud quæ probat optimè illa ratio, quam Bo-
nauentura insinuat, quia nulla est duratio creata quæ
non pendeat ex conseruatione, & veluti continua
emanatione à Deo, qui potest conseruationem illam
seu emanationem suspendere. Hinc verò non sequi-
tur, emanationem illam aut durationem, quæ per
illam conseruatur, esse successiuam intrinsecè, sed
solum esse talem, vt possit ei succedere non esse, vel
ipsa succedere post non esse.

*Argumentis contraria sententia
satisfit.*

XXVII. AD primum ergo fundamentum, quod erat
Primo. Aureoli, respondetur, si duratio omnino per-
manens dicatur, id est, omnimodum immutabilis
in permanentia, sic verum est, nullam durationem
creatam, esse omnino permanentem: falsò tamen id
attribuitur durationi, vt sic, cum diuina duratio sit

illo modo permanens. Si verò dicatur omnino per-
manens, quæ non habet intrinsecam & positiuam
successionem, sic non solum de omni duratione in
communi, sed etiam de omni duratione creata falsò
negatur, esse posse hoc modo permanentem. Et ad
probationem responderetur, omnes illas comparatio-
nes, quibus vna duratio permanens dicitur maior
alia, vel (quod idem est) vnam rem permanentem
magis durare quam aliam, si rem ipsam spectemus,
verificari non secundum maiorem vel minorem ex-
tensionem positiuam, sed secundum prædictam suc-
cessionem negatiuam, secundum nostrum autem
modum concipiendi mensurari per ordinem ad ali-
quam successioneis veram vel imaginariam; & ideo
etiam explicari terminis illis comparatiuis ad quanti-
tatem pertinentibus.

Declaro singula. Nam cum duo angeli v. g. di-
cuntur æqualiter durasse, nihil amplius significatur
nisi simul habuisse esse, vel incepisse, & neutri eor-
um successisse non esse potest receptum esse. Cum
verò dicitur vnus plus durare quam alius, significatur
vnum habuisse esse post non esse, altero permanente
sub non esse, si inæqualitas sit ex parte iurij; si verò
sit ex parte finis, significatur, in altero factam esse
successionem in non esse post esse, cum in altero facta
non sit. Atque ita in re per illas comparationes non
significatur vera quantitas aut extensio in illis dura-
tionibus, sed diuersa, aut eadem habitudo ad oppo-
sitam negationem seu priuatiuam: Quia verò nos
non concipimus hæc indiuisibilia prout in se sunt;
illa mensuramus per coexistentiam ad nostrum tem-
pus; ideo quæ illam rem dicimus magis vel minus du-
rare, quæ maiori vel minori tempore coexistit, &
quæ non coexistit tempori, sed solum instanti; non tam
dicitur propriè durare, quam durationem inchoare.
Vnde vnam ex his durationibus vocamus maiorem;
minorem, aut æqualem alteri, non per intrinsecam
successionem & comparationem, sed per extrinsecam
denominationem ad maius, vel minus, vel æ-
quale tempus nostrum.

Propriè verò loquendo, licet hæc locutiones &
comparationes fiant inter durationes permanen-
tes distinctas, non tamen comparando eandem du-
rationem ad se ipsam: vt diuina duratio non est
maior hodie, quam fuit heri, nec minor quam erit
cras, quia neque illi in se aliquid durationis est ad-
ditum, neque aliquam carentiam durationis aut ex-
istentia habuit illa duratio in vna differentia tem-
poris potius quam in alia. Nec refert, quod Deus
nunc hodie coexistit diei hodierno; cui heri non
coexistit, nam etiam si id admittamus (est enim
controuersum) solum sequitur, in alio extremo au-
ctam fuisse durationem, & ab illo sumi nouam de-
nominationem extrinsecam in alio extremo, non
verò eius etiam durationem creuisse: Vnde, licet co-
existentia possit dici maior vel minor, non tamen
ipsa duratio in se ipsa, quia coexistentia includit ex-
trinsecam denominationem, duratio autem mini-
mè. Comparatione autem aliarum durationum non
potest æternitas dici minor, quia nunquā potest non
esse quando alia sunt; neque etiam potest dici æqualis,
quia & perfectione excedit, & de facto semper ex-
titit, aliis etiam non existentibus: vnde maior aliqua
ratione dici potest, non tantum secundum perfe-
ctionem, sed etiam quia aliquando habuit illa esse;
quando alia non habuerint: secundum proprietatem
autem comparationis in extensione vel quantitate,
nec maior nec minor dici potest, vt ex dictis constat;

sed indiuisibiliter & eminenter continet omnem extensionem aliarum durationum siue existentium, siue possibilem.

XXX. Obiectio dicitur.

Dices, Vnus & idem angelus, vel etiam Deus plus durauit hodie quam heri: ergo eadem duratio ad se ipsam potest dici maior nunc quam antea fuerat. Respondetur, illam locutionem in antecedente sumptam, esse impropiissimam, & attributam Deo, esse in rigore falsam, quia ipse Deus in se non plus durauit, sed ex parte alterius extremi dici potest plus temporis durasse cum Deo, seu coexistisse Deo: hinc verò per extrinsecam denominationem commutata est locutio, quæ extendenda non est, sed declaranda vel corrigenda. Respectu verò angeli, vel cuiuscunque rei creatæ habet maiorem improprietatem illa locutio, quia angelus ita durauit heri & hodie, vt simpliciter poterit durare heri & non hodie, non tantum per denominationem extrinsecam, scilicet, quia potuit aliud extremum non coexistere, sed quia intrinsecè priuari potuit propria duratione pro die hodierno, etiam si in hesterno illam habuerit: & ita, dum illa hodie non priuatur, dici potest aliquo modo plus durare, non per augmentum durationis, nimirum quia ipsa in se facta sit maior, sed quia illa eadem longiori tempore conseruata est, & in eo non est destructa, etiam si poterit destrui.

Soluitur secundum argumentum, & varia incommoda, que in eo inferuntur.

XXXI.

Ad secundum, quod est Bonauenturæ fundamentum, negatur assumptum, nimirum, repugnare durationi creatæ esse totam simul. Ad probationem respondetur non tam proprie dici affirmatiuè, in duratione permanente esse simul præteritum & futurum, quam negatiuè, in ea non esse præteritum neque futurum, sed tam diu esse, quam diu permanet. Duobus enim modis potest attribui huiusmodi durationi permanenti fuisse vel futuram esse. Vno modo intrinsecè per propriam existentiam: alio modo extrinseca denominatione per alterius coexistentiam. Priori modo non sunt in hac duratione, fuisse aut futuram esse: ergo nec simul in ea esse possunt; quia quæ non sunt, quomodo erunt simul? Antecedens patet, quia in tali duratione intrinsecè & per propriam existentiam nihil præterit, nihil de nouo aduenit: ergo in ea intrinsecè & secundum propriam existentiam non est fuisse nec futurum esse. Posteriori autem modo non sunt simul in tali re esse, & fuisse, ac futuram esse, sed successiuè iuxta successionem alterius rei coexistentis, à qua sumitur illa denominatio etiam successiuè, quamuis in re denominata non sit intrinseca successio, vt supra in æternitate declaratum est. Neque ex probatione sequelæ, quæ in illo argumento adducitur, aliud haberi potest nisi, quod talis duratio caret intrinsecè præterito & futuro.

XXXII.

Ex hoc autem non sequuntur inconuenientia, quæ ibi inferuntur in probanda falsitate consequentis. Primum erat, quod talis duratio semper esset ex necessitate: hoc autem non sequitur, quia talis duratio licet tota sit præsens dum est, tamen vt sit, pendet ex voluntate alterius, & ideo absolutè non ex necessitate semper est. Item hinc fit, vt licet talis duratio non sit capax intrinsecæ successionis positivæ, tamen possit succedere opposito termino, seu priuationi sui esse. Ex eodem modo soluitur aliud inconueniens ibi illatum, nimirum, quod talis duratio semel exi-

stens non possit annihilari: non enim hoc sequitur ob eandem causam, quia licet sit duratio permanens, non tamen necessaria: & licet in ea intrinsecè non sit futurum, tamen includit positivè actum & simul esse in tota duratione futura possibile. Tertium inconueniens erat, quod talis duratio sit infinita, quod etiam non sequitur, sed solum quod sit indiuisibilis, & si sit æuum, quod sit incorruptibile. Verum autem est hanc durationem talem esse, vt ipsamet sine vlla additione vel augmento apta sit & sufficiens ad coexistendum in infinitum durationi successiuæ, aut veræ aut imaginariæ, quam sufficientiam totam simul habet à primo momento quo incipit existere. Quod si hæc vocetur infinitas, erit tantum secundum quid, quam admittere non est inconueniens: non est tamen infinitas simpliciter, etiam in ratione durationis, eo quod non includat actum talem vim seu victutem in durando, vt ex necessitate in se contineat ingruis omnem extensionem durationum quantumuis infinitam: & ideo melius dicitur hæc duratio, esse altioris ordinis ab omni duratione successiuæ vel corruptibili, quam quod sit infinita. Atque ita satisfactum est toti fundamento Bonauenturæ quatenus in ratione nititur: ex dictis in hoc & in priori argumento solui facillè possunt multa alia, quæ hic multiplicari possent: ea verò omitto, quia sunt sophismata, procedentia solum ex locutionibus fundatis in nostro modo concipiendi: quo intellecto, & rectè etiam expositis significationibus terminorum, vt iam declarata sunt, facillimam habent solutionem.

Ad Patrum testimonia.

Ad testimonia Patrum respondetur primò ferè ea omnia verificari posse ratione mutationis & successionis realis in accidentibus, & operationibus, quam secum simul admittit æuum creatum, non autem æternitas diuina. Vnde eum Glossa dicit, solum Deum non nosse futurum esse aut fuisse, sufficienter intelligitur, quia Deus neque in esse, neque in scientia, neque in aliqua alia perfectione nouit fuisse vel futurum esse, sed tantum esse. Vnde etiam fit, vt respectu scientiæ illius dicantur omnia alia esse præsentia, & non futura, neque præterita, quia semper eodem modo illi obiciuntur, vt in suis durationibus obiectiuè præsentia. At verò res creatæ, quantumuis permanentes in sua substantia, habent fuisse vel futurum esse in suis operationibus. Ex quo fit vt angelus v. g. per scientiam suam respiciat res alias vt præteritas, vel vt futuras, & quod ad intuendas illas aliquo modo pendeat ex reali præsentia, & existentia earum: de quo alia. Et eodem modo possunt facillè exponi verba Anselmi, & Augustini, & Boëtij. Secundò possunt exponi dictæ locutiones Sanctorum de permanentia, quæ excludat successionem etiam respectu carentiæ realis existentia seu durationis. Est enim proprium æternitatis Dei, vt non possit vel succedere post non esse, vel ei succedere non esse: quod non potest conuenire durationi creatæ, vt satis declaratum est. Atque hoc modo rectè dicitur solus Deus immutabilis, non solum quantum ad operationes, sed etiam quantum ad ipsum esse substantiale: & omnis enim creatura etiam in substantia sua mutabilis est, saltem per extrinsecam potentiam. Quapropter etiam æternitas prout in immutabilitate fundatur, est propria Dei, & excludit peculiarem illam successionem, vel saltem capacitatem illius successionis, qua non potest creatura carere.

Obiectio

Obiectio inquirens, an possint in eadem re variari durationes.

XXXIV.

Vna verò supra superest obiectio, nam si Deus potest angelum, postquam realiter durauit, annihilare, etiam poterit illum quem annihilauit, iterum reproducere: interrogo ergo an duratio quam ille angelus prius habuit, & quam posterius recipit, sit vna & eadè, vel distincta: quidquid enim horum dicatur, repugnabit aliqua ex parte doctrinæ traditæ. Nam si illa duratio est eadem, sequitur primò, in eadem duratione angeli esse prius & posterius in re, nam prius fuit ille angelus creatus, quam annihilatus, & prius annihilatus, quam iterum productus: ergo de primo ad vltimum prius talis angelus fuit creatus quam recreatus: ergo prius habuit durationem per creationem, quam per recreationem: ergo in illa eadem duratione est prius & posterius in re, quæ cum non possint intelligi in eadem re indiuisibili sequitur planè durationem illam esse extensam & diuisibilem. Et confirmatur, nam si duratio est eadem: ergo & actio quæ reproducitur, erit eadem cum ea quæ prius fuit productus: & consequenter etiam duratio actionis erit eadem: consequenter autem non videtur intelligi posse, tum ob argumentum factum, quod hic applicari potest, tum etiam quia alias sequitur, posse Deum reproducere eundem numero motum in eodem mobili per idem spatium, & consequenter posse etiam reproducere idem tempus. Si verò dicatur ibi esse duplex duratio in angelo, sequitur, multiplicari durationes in eodem esse, & consequenter esse aliquam distinctionem ex natura rei inter durationem & esse, cum vna duratio separetur à tali esse, & alia de nouo adiungatur. Sequitur deinde, dari successionem aliquam in duratione, cum non sit in esse, nam inter illas duas durationes est successio prioris & posterioris, cum tamen esse sit idem indiuisibiliter.

Responsio, in qua pars negans defenditur.

XXXV.

Respondetur, aliquos sentire vtroque modo posse Deum reproducere illum angelum, scilicet, vel cum eadem numero duratione, vel cum distinctis secundum numerum. Sed hæc sententia rectè improbat rationibus factis contra posterius membrum. Vnde dicendum cenleo, talem angelum necessariò esse reproducendum cum eadem numero duratione: sicut enim impossibile est eandem rem numero semel corruptam vel annihilatam iterum reproduci cum alia existentia numero distincta, quia hæc non distinguitur ex natura rei ab entitate rei, ita fieri non potest vt eadem res numero cum suo existentia iterum producat cum diuersa numero duratione, quia duratio & existentia non distinguuntur à parte rei. Et ad primam obiectionem in contrarium respondetur, illam esse vnam & eandem durationem quasi bis repetitam; & ideo non esse inconueniens eandem vt prius productam, esse priorem se ipsa vt posterius reproducta, vel, nostro modo concipiendi propter coexistentiam prius & posterius in nostro tempore, vel melius, propter successionem quæ in eo casu interuenit inter esse & non esse, & rursus inter non esse & esse. Illa enim annihilatio, quæ interposita fuit inter conseruationem & recreationem, successionem illam effecit inter eandem durationem prout bis factam interposita annihilatio. Neque inde fit, illam durationem esse extensam, aut habere partes, quia illa successio non est cõtinaua;

Tom. 2:

sed discreta: successio autem discreta esse potest inter indiuisibilia, & per diuinam potentiam esse potest eiusdem indiuisibilis ad se ipsum, si bis repetatur interposita priuatione, seu suspensione eiusdem esse. Quod autem hoc verum sit, probare possumus, quia quod nos dicimus de duratione, alij sunt necessariò dicturi de ipso esse talis angeli, quod sine controuersia est vnum & indiuisibile, & nihilominus est prius creatum, & posterius reproductum.

XXXVI.

Ad alteram confirmationem respondetur, vtroque modo posse fieri iteratam creationem illius angeli, scilicet, per iterationem eiusdem actionis, & per actionem distinctam: in neutro enim modo est repugnantia, & ita ex voluntate Dei pendet, quod alterutro fiat, vt iam iterum in superioribus diximus. Si ergo recreatio fiat per actionem distinctam, habebit etiam diuersam durationem à duratione prioris actionis. Neque est necesse, si duratio termini sit eadem, durationes actionum non distingui, quia esse termini est vnum & idem, etiam si fiat vel conseruetur per diuersas actiones. Si verò reproductio fiat iterata eadem numero actione, etiam in ipsa actione reproductetur eadem indiuisibilis duratio: neque hoc est maius inconueniens, quam quod idem esse cum eadem indiuisibili duratione reproductatur. Nec cenleo esse inconueniens, quod ibi inferitur de reproductioe eiusdem numero motus: existimo enim posse fieri à Deo, si sit in eodem mobili, seu ad eundem numero terminum, vt etiam in superioribus tactum est, & latius in 3. tomo 3. part. Quid autem dicendum sit de tempore, dicam inferius.

SECTIO VI.

An æuum essentialiter differat ab aliis durationibus permanentibus, & creatis.

Actenus solum explicatum est genus proximum (vt sic dicam) æui, nunc ad complendam rationem eius superest declaranda propria differentia, qua ab aliis creatis & permanentibus durationibus distinguitur, & in suo esse constituitur. Suppono enim dari alias durationes permanentes ab æuo distinctas; ex dicendis sectione sequenti.

Prima sententia.

Vi ergo in ea sunt sententia, vt existiment durationem formaliter constitui sub ratione menturæ, putant rationem æui compleri per hoc, quod est duratio permanens mensurans esse rerum incorruptibilium creatarum. Ita ferè loquuntur communiter Theologi, S. Thomas 1. p. qu. 10. art. 5. & 6. & ibidem Caietanus, & alij Thomistæ, & Capreol. in 2. dist. 2. qu. 2. art. 1. vbi consentit etiam Scot. qu. 28. & 3. & Richard. artic. 1. quæst. 1. & 2. & Thomas de Argentin. qu. 1. art. 4. Et quoad hanc partem de ratione mensuræ concordat Bonauentura quæst. 1. & 2. & Alenf. Albert. & Agid. superius citati. Hæc autem sententia intelligi potest aut de mensura extrinseca tantum, aut tantum de intrinseca, aut de vtraque simul. Primo modo defendere illam videntur Thomistæ, atque etiam Scotus, qui hæc ratione dicunt vnum tantum esse æuum, quod mensurat esse omnium rerum incorruptibilium, esseque in suprema substantia creata & incorruptibili. In quo solum imitati sunt proportionem quandam ad temporalia;

D. Thom. Caietan. Capreol. Scotus. Richard. Bonauent. Alenf.

& mensuram eorum: in his enim tantum est una extrinseca mensura durationis, quae in motu caeli, tanquam in primo & nobilissimo, esse censetur, & sub illa habitudine constitui in ratione temporis. Addit verò Scotus durationem cuiuscunque angeli superioris respectu inferioris esse mensuram eius, atque ita consequenter usque ad ultimam substantiam incorruptibilem: ex quo fit ut omnes substantiae incorruptibiles praeter ultimam habeant durationem quae sit auum, & e conuerso omnes habeant mensuram sui esse praeter supremam.

III. Secundum autem dicendi modum videtur sequi Aegidius: putat enim, auum esse mensuram intrinsecam, atque ita in vnaquaque substantia incorruptibili esse proprium auum: mensuram autem extrinsecam non ponit in ipsis auiternis, sed in aeternitate. Tertiam verò explicandi rationem habet Argentiua, putat enim auum indifferens ad intrinsecam & extrinsecam mensuram: atque ita in singulis auiternis multiplicati ut mensuram intrinsecam eorum, & in vno supremo esse ut in mensura extrinseca ceterorum. Et hunc etiam dicendi modum tenent aliqui Thomista, sed alio sensu: aiunt enim, vnum tantum esse auum in supremo auiterno: illud verò esse extrinsecam mensuram inferiorum, intrinsecam verò ipsius supremi angeli.

Improbatur opinio praecedens.

III. Hæc sententia iuxta fundamentum à nobis superius positum defendi non potest. Ostendimus enim, durationem ut sic non constitui ex ratione mensuræ: ex quo fit ut nec talis duratio constitui possit in ratione talis durationis propter determinatam relationem mensuræ, nam differentia essentialiter contrahentes debent per se ac formaliter contrahere seu determinare diuisum. Quod vterius potest in præsentia confirmari & amplificari. Et primo, quod ratio aui non possit consistere in ratione mensuræ intrinsecæ, probatur, quia in re non distinguitur ab illo esse, respectu cuius appellatur mensura intrinseca: ergo non verè dicitur eius mensura, quia mensura vera & realis debet esse distincta in re à mensurato, ut supra ostensum est. Et hæc ratio probat etiam non posse consistere rationem aui in vtraque mensura simul, extrinseca scilicet & intrinseca, neque etiam indifferenter in qualibet earum, nam ex vi rationis factæ omnino excluditur talis mensura intrinseca secundum rem. Nec verò dici potest, esse mensuram secundum rationem, tum quia nulla est mensura secundum rationem, nisi saltem secundum rationem & distinctionem conceptuum sit mediam cognoscendi quantitatem alicuius, vel per modum quantitatis, quod hic habere non potest locum, ut patebit facile applicando superius dicta de duratione in communi, & de aeternitate, & à fortiori constabit etiam ex his quæ statim dicemus. Tum maximè, quia huiusmodi mensura secundum rationem est tantum secundum denominationem rationis: ratio autem aui, quatenus est essentialiter talis duratio, est intrinseca rebus, & independens ab extrinseca cognitione. Atque hæc ratio conuincit etiam, propriam differentiam aui non posse consistere in sola ratione mensuræ extrinsecæ, quia ratio durationis intrinseca est rei duranti, ut supra probatum est, nam rem durare, non est denominatio extrinseca, sed intrinseca: ergo etiam sic durare, non potest esse aliquid extrinsecum. Et similiter durare, non dicit aliquid respectiuum, sed absolutum. Denique rationes superius

factæ hic habent locum consimili proportionem, & ideo breuiter hæc attingimus.

Addo verò vterius, non solum non consistere propriam & essentialiam rationem aui in huiusmodi mensura extrinseca, verum etiam tale genus mensuræ non videri posse habere locum in auiternis secundum se consideratis. Quod primùm declaro per comparationem ad tempus, nam in duratione motus, quæ extensionem habet, facile intelligitur posse vnam durationem per aliam mensurari in sua latitudine durantiæ, & ideo in duratione motus locum habet distinctio de duratione intrinseca, vel mensura extrinseca, & de appellatione temporis sub vna vel altera ratione, ut infra declarabimus. At verò in auo secundum se nulla est intrinseca extensio, aut latitudo durantiæ, & ideo licet detur auum intrinsecum, quod est intrinseca ac propria duratio vniuscuiusque rei incorruptibilis; non tamen videtur talis duratio capax mensurationis per extrinsecam mensuram indiuisibilem, & ideo nec ratio talis mensuræ actiuæ extrinsecæ in eo rerum ordine locum habet.

VI. Quod primùm ostendo hæc generali ratione, quia indiuisibile ut indiuisibile, non est mensurabile, sed auum ut sic est quid indiuisibile: ergo auum ut sic non est mensurabile: ergo neque in aui potest esse aliquod auum quod sit ceterorum extrinseca mensura, nam mensura & mensuratum correlatiua sunt, vnde ablato vno, etiam alterum auferri necesse est. Maior patet, quia non est mensurabile nisi quantum, vel ad modum quanti, ex 10. Metaphysicæ: aut si aliter de mensura est sermo, æquiuocè utimur terminis: indiuisibile autem ut sic neque est quantum, nec ad modum quanti sumitur. Et declaratur hoc amplius, siam si vnum auum est mensura alterius, aut id intelligitur de mensura perfectionis, aut de mensura permanentiæ aut durationis in esse, neque occurrit alius modus mensuræ, qui ad has res possit accommodari. Ex illis autem duobus modis prior est extra rem, quia illa ratio mensuræ non est propria durationum, sed in quolibet genere rerum locum habet, nam etiam essentia suprema in aliquo genere est mensura inferiorum essentiarum, & existentia, existentiarum, & sic de cæteris attributis; quæ inde non accipiunt specialem rationem aut denominationem, præter relationem rationis. Ac deinde, ut hoc modo habeant locum mensura & mensurabile, non consideratur res ut omnino indiuisibilis, sed ut habens aliquam latitudinem perfectionis, secundum quam magis vel minus accedit ad perfectionem mensuræ.

VII. Posterior autem modus mensuræ intelligi non potest inter durationes indiuisibiles secundum se, seu prout indiuisibiles sunt, quia si duo angeli v. g. in duratione comparentur, solum dici possunt æqualiter durare, quatenus simul incipiunt existere; & vnus non desinit existere absque alio: quæ ratio non est propriè mensuræ ad mensurabile, sed coexistentiæ mutæ, quia non est relatio disquiparantiæ, sed æquiparantiæ qualis est relatio coexistentiæ vel æqualitatis. Cuius etiam signum est, quia licet vnus illorum sit perfectior alio, tamen quoad mutuam habitudinem æqualitatis in durando, æquè inter se pendunt tam in esse, quam in cognosci. Neque enim cognita duratione superioris angeli, per illam cognoscitur an alter æqualiter durauerit, nisi alterius duratio cognoscatur, & quod fuerint creati simul, & neuter sine alio fuerit annihilatus:

annihilatus: quoad hanc ergo æqualitatem non interuenit ibi propria ratio mensuræ. Si verò contingat inæqualitas durationis inter angelos, illa solum in hoc consistit, quod vel vnus prius fuit creatus, vel prius annihilatus, quam alius: posito autem illo casu nemo potest metiri per auum angelorum quantum fuerit interuallum durationis inter vnum angelum & alium, quia ipsam auum in se indiuisibilem sit, & eodè modo permanet, siue illud interuallum paruum fuerit, siue quantumuis magnum: ergo non potest per ipsam auum cognitari, ut per mensuram cognosci quantum fuerit illud interuallum: ergo non potest cognosci quantum durauerit magis alter illorum angelorum, sed id cognoscendum est vel simpliciter intuitu & comprehensione sine vlla mensura, vel per mensuram nostri temporis.

VIII. Et ratio est, quia illud interuallum secundum se nihil est, & ideo non potest cognosci ut maius & minus, nisi in quantum maius vel minus nostri temporis in eo sit, aut fieri potest. Per indiuisibilem autem durationem hoc notificari non potest, quia indiuisibilis duratio tota est aut esse potest in toto illo interuallo, & in qualibet parte eius, & in quolibet alio maiori illo, & ideo non est apta ad mensurandam quantitatem eius. Atque eadem ratione per indiuisibile auum nemo potest metiri quantum alius angelus durauerit, si illud, quantum sumatur ad modum extensionis & latitudinis durantiæ: sic enim non potest ipsum auum concipi ut quantum, nisi per habitudinem ad interuallum, in quo est vel esse potest successio temporis, ad quod, ut dixi, indifferens est quodlibet indiuisibile auum, ut possit in quolibet huiusmodi interuallo, & in qualibet eius parte totum existere: ergo non potest esse apta mensura quæ certos nos reddat de prædicta quantitate durationis.

Questionis resolutio.

IX. Dicendum ergo est, propriam aui differentiam, qua in sua specie durationis constituitur, & ab aliis distinguitur, in hoc consistere, quod dicit durationem permanentem, natura sua immutabilem seu necessariam. Ita Caietanus 1. part. quæst. 10. art. 5. & 6. quem alij recentiores sequuntur: & sumitur etiam ex doctrina D. Thomæ, qui distinguit auum ab aeternitate ex hoc, quod in se non admittit successione: in adiunctis autem operationibus eam admittere potest: vtrumque enim intelligendum est secundum intrinsecam capacitatem naturalem: Et quamuis illud secundum non sit de formali ratione aui, est tamen cum illa necessariò coniunctum ex natura rei, & ideo per illud explicatur. Constat autem hæc assertio, nam imprimis duratio rerum creatarum incorruptibilium habet intrinsecam immutabilitatem, quamuis dependentem. Probat, quia talis est duratio, quale esse, sed esse harum rerum est incorruptibile; & ex se necessarium, quamuis non omni modo, quia dependens est ut in superioribus est tractatum: ergo duratio earum eiusdem ordinis est, eiusdemque immutabilitatis. Rursum per illam differentiam distinguitur auum ab aeternitate, ut supra declaratum est, tanquam deficiens à perfectione eius, à cæteris autem permanentibus durationibus differt tanquam excedens illas, quoniam ipsæ ab intrinseco mutabiles sunt. Quam differentiam, essentialem esse manifestum est, nam dependens & independens, plusquam genere differunt: corruptibile

autem & incorruptibile saltem differunt genere teste Aristotele.

X. Dices, Quamuis hæ differentia indicent satis diuersitatem essentialiam, non tamen videtur per eas explicari formaliter ac propriè specifica & essentialis ratio aui, nam illa differentia generales sunt, vel inter creaturam & Deum, vel inter substantias creatas inter se. Respondetur primò, cum duratio in re non differat ab esse, mirum non est, quod per eas differentias distinguatur, quæ ipsum esse primò ac per se faciunt diuersum. In ipso autem esse primò absolute dicto prima ac præcipua differentia & diuersitas est, quod sit pendens vel independens in esse auctem creato vna ex differentiis essentialibus & genericis est, quod sit corruptibile vel incorruptibile. Deinde dicitur, per illam differentiam optimè declarari formalem rationem constitutiua aui in esse talis durationis, nam cum duratio ut sic formaliter dicat permanentiam essendi, quæ per illam negationem existendi, sine destructione declaratur, optimè ex intrinseco modo talis permanentiæ, & inclusionis talis negationis, propria ratio durationis constituitur & specificari intelligitur. In re autem ab intrinseco immutabili est specialis modus permanentiæ in essendo; nam est (ut ita dicam) essentialiter permanentior, & habet negationem definitionis magis intrinsecè coniunctam, ideoque optimè per illam differentiam propria ratio aui constituitur. Habetque hæc differentia fundamentum in patribus, qui per stabilitatem, rationem aui describunt. Vide Basil. lib. 2. contr. Eunom. Augustinum lib. 83. quæst. 19. & 71. Anselm. in Profolog. c. 20. Boët. lib. 3. de consolat. metro. 9.

Corollarium ex superiori resolutione de multiplicatione & varietate eorum.

XI. Atque ex his intelligitur primò huiusmodi auum multiplicari in rebus auiternis iuxta earum numerum: sicut enim multiplicatur existentia, ita & durationes, quia in re non distinguuntur, ut sæpe dictum est. Item, quia duratio est intrinseca rei duranti: ergo in vnaquaque re durante est sua intrinseca duratio: ergo in vnaquaque re incorruptibili est suum intrinsecum auum. Sed quæres, an sicut multiplicatur auum ad multiplicationem rerum, ita etiam æquè distinguatur ac ipsa res: id est, an in angelis specie differentibus sit etiam auum specie diuersum, vel tantum numero, multis enim videtur non oportere esse tantam distinctionem in auo, quanta est inter res vel existentias quarum est duratio, quia licet in gradu perfectionis essentialis differant quoad esse, tamen in modo permanendi in esse habent eandem vniuersitatem & specificam conuenientiam. Imò sunt qui existunt, tantam esse hanc similitudinem in modo perseverandi in esse, ut etiam in caelis & angelis dicant eum esse eiusdem speciei, quamquam illorum duratio materialis sit, horum verò spiritalis, quod videtur indicare D. Thom. 1. part. qu. 10. art. 6. ad 2. Sicut successio motus, vel duratio temporis eiusdem speciei esse videtur in omnibus motibus, etiam si aliis in suo esse motus ipsi specie differat vel etiam genere, ut materialis vel spiritalis intentio. In contrarium verò est, quia si duratio in re ipsa non distinguitur ab existentia, non apparet, quomodo existentia possint esse specie diuersæ, & nihilominus durationes esse eiusdem speciei. Deinde, com-

parando spirituales substantias ad materiales incorruptibiles, modum habent incorruptibilitatis nobilioris & longè diuersum, nam illæ sunt incorruptibiles propter simplicitatem & actualitatem substantiæ suæ: hæc uero propter nexum indissolubilem inter partes ex quibus componuntur: unde altioris modum immutabilitatis & permanentiæ habent substantiæ spirituales quam corporales, quantumuis incorruptibiles. Cuius etiam argumentum est, quia dependentiam habent à paucioribus causis: carent enim materiali, & consequenter etiam formali causa: unde etiam carent partibus mutuo inter se dependentibus.

XII. Quare non dubito, quin saltem in his sit essentialis differentia in ipso æuo. Nec D. Thomas dixi hæc esse eiusdem speciei sub hæc ratione, sed solum mensurari eadem mensura, ad quod satis est, quod sint eiusdem generis: si tamen ille modus mensuræ inter æuiterna reperiri potest. Proportionali autem modo uiderur, quod sicut angeli differunt specie in suis simplicibus entitatibus & existentibus, ita etiam differant in modo immutabilitatis quem habent, coniuncto cum aliqua mutabilitate: ex qua coniunctio- ne D. Thomas uenatur naturam æui: est autem vnus angelus mutabilior alio secundum specificam diuersitatem: nam quo angelus est superior, eò habet simpliciore motus, magisque vniformes: habebit ergo simpliciore & permanentius æuum. Multo que maiori ratione distinguetur æuum animæ rationalis ab æuo angelorum, & æuum materiæ primæ à cæteris omnibus tamquam in finem omnium substantia- lium. Quantum ergo ad id, quod duratio æui positiuè dicitur in re æuiterna, seu quantum ad fundamen- tum illius negationis, quæ indicatur in vniformitate æui, non dubito quin intercedat specifica diuersitas: negatio autem ipsa substantialis variationis dici potest esse eiusdem rationis in omnibus: quid uero de tempore sentiendum sit, infra dicam.

XIII. Ex quo uicarius addo, non solum in diuersis sub- stantiis incorruptibilibus multiplicari & diuersificari æuum, sed etiam in substantia & accidentibus eius incorruptibilibus: nam de corruptibilibus secus est, ut inferius dicemus. Probat, quia non est dubium, quin in huiusmodi substantiis aliqua sint accidentia incorruptibilia, nimirum illa quæ ex natura rei manant, & coniuncta sunt cum essentia rei, vel naturali necessitate illi insunt, & non habent contrarium, neque est uia naturalis per quam possint illis priuari. Huiusmodi est lux v. g. in sole, & intellectus in anima vel angelo, & alia huiusmodi. De- inde certum est, sicut hæc accidentia habent proprias existencias, ita etiam habere intrinsecas dura- tiones sibi proportionatas, & à suis existentibus mi- nimè in re distinctas: ergo in vnoquoque ex his ac- cidentibus est duratio distincta à duratione substan- tiæ. Denique, quod illa duratio sit æuum, patet ex ratione æui superius declarata, quia illa duratio est permanens, & natura sua immutabilis in esse talis entitatis, quamuis & ab alio pendeat, & alioqui ha- bere possit adiunctam variationem, vel in propria operatione, vel saltem in aliis accidentibus eiusdem subiecti: ergo talis duratio uerè comprehenditur sub æuo. Est autem hoc æuum accidentale quoad suam positiuam essentiam, magis diuersum à substan- tiali, quam vnum substantiale ab alio, ut à fortiori constat ex dictis.

A Difficultas de duratione uisionis beatificæ.

XIV. Sed hinc oritur Theologica difficultas, nam se- quitur uel traditam definitionem æui non esse completam, uel uisionem beatificam durare etiam per æuum. Sequela patet, nam in illa uisione est etiam duratio intrinseca, quæ licet accidentaliter sit, ta- men est ita permanens, ut in se nullam variationem ab intrinseco admittat, etiam si ab intrinseca causa pendeat: conuenit ergo ei tota definitio æui: ergo uel non est sufficienter tradita, uel illa etiam duratio æuum est. Hoc autem posterius membrum conse- quentis repugnat receptæ sententiæ Theologorum, dicentium uisionem beatam mensurari non æuo, sed æternitate participata, ut patet ex D. Thom. 1. p. q. 10. art. 3. ad 1. & opusc. 36. cap. 1. Caiet. & Capreolo, & aliis Thomistis supra citatis. Sed nihilominus Scot. in 2. dist. 2. qu. 4. & in 4. dist. 49. quæst. 6. admittit secundam partem illius consequentis, ob rationem factam: quia sententia supposita, cessat difficultas: conceditur enim, omnem durationem cui data de- finitio conuenit, esse æuum.

XV. Et addere possumus, has sententias in re non esse contrarias, et in nominibus esse uideantur, uel quia ipsum æuum, æternitas participata merito dici potest: sic enim August. lib. 83. quæst. q. 23. dicit ani- mam rationalem sua immortalitate participare diui- nam æternitatem: solumque Deum esse per se æter- num, alia uero participatione quadam. Vel certè, ma- gisque ad mentem Diui Thomæ: quia licet illa du- ratio in communi ratione æui conueniat, tamen, quia supernaturalis est, & suo modo diuini ordinis, per antonomasiam nomen æternitatis participatæ meretur.

Exponitur D. Thom. sententia de uitate æui.

XVI. Alia obiectio potest fieri contra doctrinam tra- ditam, ex alia D. Thom. quæ uidetur omnino contraria in 1. p. qu. 10. artic. 6. ubi definit, tantum esse vnum æuum, quod est in supremo angelo, quem D. Thom. supponit esse vnum tantum in diuinitate in specie sua, sicut est vnus tempus in primo motu vnuerſi, qui est motus cæli. Respondeo, D. Thom. ibi considerasse æuum sub ratione primæ mensuræ, quæ in vnoquoque genere vna est, quæ cætera sub illo genere contenta mensurantur. Nos autem imprimis non intelligimus in æuo aliam rationem mensuræ præter eam quæ esse potest in ratione perfectionis: de qua etiam concedimus simpliciter esse vnam, quam- uis respectu in qualibet hierarchia vel ordine ange- lorum supremus possit dici mensura aliorum, & inter cælos, empyreum, uel primum mobile respectu in- feriorum. Imò sub ea consideratione etiam æternitas Dei est mensura omnium æuorum, ut Egidius po- suit: quod est uerum de mensura perfectionis, & su- prema in toto ordine durationum: loquendo autem de mensura suprema & homogenea intra latitudinem æui, optimè dicitur huiusmodi æuum esse vnum, tan- tum, & esse in supremo angelo.

XVII. Veruntamen nos non ita loquimur de eo, sed sub absoluta ratione durationis, nam illa ratio mensuræ perfectionis, ut dici non habet peculiarem rationem in durationibus aut æuo, magis quam in aliis rerum generibus aut perfectionibus. De mensura autem dura- tionis quantum ad permanentiam, & modum latitudinis quæ concipitur, iam diximus, nullum æuum, ut sic posse propriè habere rationem mensuræ, & idè neque sub

D. Thom. Caietan. Capreol. Scotus.

XVI.

XVII.

ca. ra.

ea ratione potest æuum habere unitatem. Statim uerò occorrebat inquirendum, si æuum non potest æuo metri quoad durationem, quia mensura metien- dum sit. Sed hoc explicabitur commodius infra cum de tempore agemus.

& intrinsecam durationem: & hoc est ueluti primum fundamentum seu principium præsentis quæstionis. Ex quo facile erit definire omnia quæ de huiusmodi duratione inquiri possunt, seruata proportione ad ea, quæ de cæteris dicta sunt.

SECTIO VII.

Utrum res permanentes, & natura sua corrupti- biles, propriam & intrinsecam habeant duratio- nem, & quanam, uel qualis illa sit.

Opinio D. Thomæ refertur.

I. Vthores qui non discernunt has duratio- nes nisi per rationem mensuræ, negant in his rebus corruptibilibus esse propriam aliquam durationem à tempore distin- ctam, quoniam hæc omnes res tempore mensurantur. In qua sententia uidetur esse D. Tho. 1. p. q. 10. art. 4. ubi ait in solutione ad 3. esse rerum corruptibilium mensurari tempore. Distinguendum uerò est iuxta hanc sententiam inter res corruptibiles corporales, quæ possunt esse tam substantiæ, quam accidentia, & res corruptibiles spirituales, quæ solum esse possunt aliqua accidentia uel motus aut operationes substan- tiarum immaterialium. Nam licet hæc omnes res dicantur tempore mensurari, non tamen eodem, quia cum hæc res sint diuersorum ordinum, debent in suis ordinibus habere mensuras proportionatas, neque res superiores debent inferiori subdi mensuræ. Et ideo præter hoc nostrum tempus, quo nos corporalia men- suramus, constituitur aliud spirituale tempus in supe- rioribus motibus angelorum, seu in actibus supremi angeli, in quibus propria est successio aut duratio, qua possunt motus inferiorum angelorum mensurari. Quia uerò illi motus & continua successio fieri possunt, & discreta, ideo duplex etiam tempus in eis distinguitur, continuum uidelicet, & discretum, qui- bus suæ partes, suæ instantia propria tribuuntur.

Eadem opinio exponitur: & has res permanentes habere propriam durationem ostenditur.

II. Sed licet concedamus hæc omnia suam habere ueritatem, præcisè considerando rationem com- muni aut extrinsecam mensuræ, ut in sequentibus ex- plicabimus, non tamen negandum est quin in rebus permanentibus & corruptibilibus, de quibus nunc agimus, sit propria & intrinseca duratio, à qua forma- liter durare denominantur. Hoc enim probatum satis relinquitur ex dictis de duratione in communi, & de cæteris durationibus, de quibus hæc tenus egimus, nam ea generaliter ostendunt, in omni re, hoc ipsum, quod est durare, esse aliquid rei intrinsecum & absolutum. Imò necesse est ut hoc supponat illa sententia de extrinseca mensura, nam si tempus men- surat esse rerum corruptibilium, quid in illo mensu- rat: non quidem perfectionem, quia ex temporis du- ratione cognosci non potest an esse vnus rei sit per- fectus quam esse alterius, nec maior duratio in tem- pore addit rei permanenti maiorem perfectionem per se loquendo: ergo mensurat tempus huiusmodi esse, quantum ad durationem eius, seu (quod idem est) quantum ad permanentiam in actuali exercitio existendi: ergo illa mensura, si est, supponit in his rebus intrinsecam durationem: habent ergo res om- nes permanentes etiam corruptibiles suam propriam

Qualis sit dicta duratio.

III. Primum itaque sequitur ex illo principio, hanc du- rationem intrinsecam harum rerum esse perma- nentem, per se ac propriè loquendo. Probat, primo, quia quale est esse, talis est duratio. Secundò, quia non potest esse successio in duratione, nisi sit in ipso esse. Dices, esse harum rerum corruptibilium non esse simpliciter permanens, sed variabile, non solum quia ex esse facile transit in non esse, sed etiam quia ipsummet esse uidetur consistere in quadam conti- nua acquisitione & deperditione suarum partium, ut patet in uiuentibus corruptibilibus, & in qualita- tibus, quæ ferè semper in quadam mutatione persi- stunt. Respondetur primum, ex eo quod illud esse est transmutabile in non esse uel generabile post non esse, solum sequi in hac duratione reperiri successio- nem quasi discretam respectu oppositi termini, eo modo quo illam explicuimus in æuo: quod non est inconueniens, sed eadem uel maiori ratione necessa- rium quam in æuo.

III. Falsum autem est, quod esse harum rerum corruptibilium in cõtinua successione aut variatione con- sistat. Nam imprimis multæ sunt res corruptibiles, quæ diu permanent sine acquisitione, uel amissione alicuius partis substantiæ suæ, uel entitatis, ut uidere licet in auro & in lapidibus, & ferè in aliis rebus in- animatis, quæ non facile patiuntur, uel alterantur à suis contrariis agentibus. Et in accidentibus etiam permanentibus id est manifestum, & specialiter in operationibus angelorum id inferius declarabimus. Deinde, licet in uiuentibus corruptibilibus conti- nua, uel ferè continua sit amissio & acquisitio alicuius substantialis partis, quod suo etiam modo in igne experimur, tamen substantiale esse harum rerum non consistit in hac successione, sed illa indigent in aliqua actione sua, ut per eam se in esse conferunt. Tamen nihilominus tota ipsa substantia simpliciter permanens est, & partes illæ quæ successiuè acqui- runtur, in facto esse permanenter durant, & quæ suc- cessiuè corrumpuntur, habuerunt etiam esse perma- nens, quamuis corruptibile. Habent ergo hæc res du- rationem permanentem, & ex se totam simul, quam- uis quia corruptibiles sunt, & partes etiam extensio- nis habent, ex accidenti contingat quædam partes corrumpi aliis manentibus, uel etiam nouas aggene- rari, & addi præexistentibus, quod non mutat natu- ram & rationem durationis permanentis, nam id est accidentarium, per se autem est ut permaneant, & possint esse simul.

V. Secundò ex eodem principio colligimus hanc du- rationem esse diuersæ rationis ab æuo, prout de illo dictum est Sectione præcedenti, nã licet conueniant in ratione communi in diuisibilibus, permanentibus, ac dependentibus durationis, differunt essentialiter in modo permanendi. Probat, quia hæc duratio ita est permanens, ut sit ab intrinseco defectibilis: ergo dif- fert essentialiter ab æuo; quod ab intrinseco deficere non potest: nam hi duo modi permanendi in esse non minorem habent differentiam in ratione durationis, quam habeant esse corruptibile & incorruptibile in ratione essendi. Sed quæ res quænam duratio hæc sit,

III. Est res cor- ruptibilis non semper in sta- tu consistit.

V. Duratio rerum permanentium corruptibilium ut differat ab æuo.

cum non sit eternitas, neque ævum, neque etiam possit esse tempus, cum non sit duratio successiva, sicut est tempus. Respondeatur, si de re ipsa inquiratur, quid sit, iam explicatum est per definitionem eius: est enim creata duratio permanens, ac defectibilis ab intrinseco. Si vero queratur quo modo nominanda sit, non est questio magni momenti. Quidam eam ævum appellant, non in proprietate superiori Sectione explicata, sed quatenus ea vox ad quamlibet longiorem durationem significandam extenditur. Quod non adeo placet, quia nomen ævum est appropriatum ad perfectioris significationem, & quia hæc duratio indifferens est ad longævum & brevem. Alij putant posse vocari tempus, non quia verè ac intrinsecè tempus sit, sed quia tempore mensuratur: quod etiam est satis improprium. Durandus verò in secundo, distinctione secunda, questione sexta, vocat eam instans permanens. Potest etiam vocari duratio rerum corruptibilium. Denique, si non habet simplex nomen impositum, sua definitione vel alio termino complexo nominari potest; neque in hoc amplius insistendum est.

VI.

Tertio sequitur ex dictis, hanc durationem non esse realem mensuram durationis quoad permanentiam & quasi continuationem eius. Hoc admittunt omnes in hac duratione, etiam si de ævo aliter loquantur. Est tamen eadem ratione probandum, quia hæc duratio nec potest esse mensura intrinseca eius rei cuius est duratio, quia neque ab ea distinguitur in re, neque etiam notificat per modum mensuræ, esse, aut durationem eius. Rursus nulla duratio huius ordinis est mensura extrinseca aliarum in prædicta ratione & proprietate: tum, quia, cum per se sit indivisibilis quoad permanentiam, non potest per se deferre ad cognitionem vel mensuram latitudinis, seu per modum extensionis: tum etiam quia hæc duratio est ex se indifferens, ut plus vel minus duret secundum coexistentiæ ad reale tempus: neque inde, per se ac præcisè loquendo, augetur aut minuitur: ergo per se non est apta mensura, ut certam cognitionem efficiat de quantitate, vel permanentia alterius durationis. Denique, quæ in hoc puncto de ævo diximus, communia sunt huic durationi, quia ratio ob quam hæc durationes non sunt per se aptæ ad mensurandum dicto modo, prouenit ex indivisibilitate, & permanentia in qua conueniunt, non ex immutabilitate intrinseca, in qua differunt. Neque in hoc superest difficultas alicuius momenti, quia iam diximus nos non loqui de mensura perfectionis, quæ ita potest attribui alicui durationi perfectissimæ in hoc ordine respectu aliarum, sicut potest attribui in quolibet genere perfectissimæ speciei.

Quomodo hæc duratio multiplicetur.

VII.

Quartò colligitur ex dictis, hanc durationem nullo modo esse vnam respectu omnium rerum corruptibilium, quia si non est vna in ratione extrinseca mensuræ & durationis, ut sic, non superest modus quo sit vna. Multiplicatur ergo hæc duratio in singulis rebus durantibus iuxta earum multitudinem: quod etiam facile concluditur ex primo principio posito, quod hæc etiam duratio est intrinseca rei duranti, adeo ut in re ab illa non distingatur. Vnde etiam fit, ut iuxta varietatem rerum sic durantium, ipsæ etiam durationes variæ sint, eadem proportionem quæ idem diximus in ævo. Est ergo hæc duratio tum substantiarum, tum etiam accidentium:

sed in substantiis semper est materialis, in quo differens ab eo, quod & immateriale & materiale esse potest. Et ratio est, quia substantia corruptibilis non potest esse nisi materialis: in corruptibilis verò & materialis & immaterialis esse potest. At verò duratio æui prout est in accidentibus, & materialis, & immaterialis esse potest, nam non solum materialia accidentia, sed etiam immateriales operationes, alioqui permanentes, & indivisibiles quoad extensionem durandi possunt esse ab intrinseco corruptibiles, & transmutabiles quoad suam esse. Sic enim operationes liberæ angelorum, siue elicitiuæ, ut opera voluntatis, siue imperatiuæ, ut opera intellectus, sunt defectibiles & transmutabiles in esse, per intrinsecam potentiam & capacitatem suæ causæ, quæ pro sua libertate potest magis vel minus in huiusmodi operatione durare, vel ab vna in aliam transire. Loquor autem de operationibus liberis, nam si quæ est in angelo operatio omnino necessaria ex intrinseca natura, illa incorruptibilis censenda erit, & consequenter per ævum durare: sicut de cognitione naturali qua angelus se intuetur, probabiliter opinatur D. Thomas quodlib. quinto, artic. septimo. Secus verò est de aliis operationibus ex se transmutabilibus.

De instantibus angelicis & tempore ex eis composito digressio.

VIII.

Atque hinc etiam intelligitur, quæ sunt instantia angelica, quæ Theologi operationibus angelorum tribuunt, vno excepto Scoto, qui illis tribuit durationem æui in secundo, distinctione secunda, quest. 4. quia non satis considerauit differentiam illam durationis, ab intrinseco mutabilis, vel immutabilis, esse essentialiam. Non potest ergo duratio illarum operationum liberarum & transmutabilium esse ævum, & ideo, ut intelligeretur esse distincta, instans angelicum vocata est. Instans quidem, propter indivisibilitatem, & quia non semper permanet, sed transit: angelicum verò, quia non indivisibiliter transit, sicut instans nostri temporis, sed diu permanere potest. Et hinc accepit Durandus, ut omnes durationes similes in prædicta communi ratione, instantia vocaret. Et hæc doctrina de instantibus angelicis est Diui Thomæ, & aliorum quos statim referam.

IX.

Quia verò in his angelorum operationibus quædam successio reperitur, quatenus angelus ab vna in intellectu in aliam, vel ab vna volitione in aliam transit, ideo vltèriùs progreditur Theologi, & inter durationes harum operationum successione etiam considerant, non quidem continuam, cum sit inter res indivisibiles, sed discretam, & durationem illam quæ ex illa successione confurgit, tempus discretum vocant: quod aiunt componi ex dictis instantibus indivisibilibus sibi succedentibus. Quæ doctrina sumitur ex Diuo Thoma prima part. questione 10. art. 5. ad primum, & quest. 56. art. 3. quam amplectuntur omnes Thomistæ, & Henric. quodlib. 12. q. 8. De quo tempore putant locutum fuisse Augustinum 8. Genes. ad lit. cap. 20. cum dixit, mouere Deum angelicam creaturam per tempus.

X.

Est quæ vera hæc doctrina quoad rem quam continet. Solum aduerto huiusmodi tempus discretum considerandum non esse per modum alicuius entis, quod sit per se vnũ, aut tanquam pertinens ad aliquam speciem quantitatis, ut Hæricus supra sentit: in quo merito ab Scoto impugnatur, quia neque illa instantia sunt quantitates continuæ, ut ea ratione numerus eorum dicendus

Tempus ne dicitur si aliquam speciem præcipit constituit.

dicendus sit propriè species quantitatis discretæ: neque etiam illa successio est secundum aliquem ordinem per se, quem talia instantia inter se habeant, sed solum esse ex mutabilitate & voluntate operantis. Itè non magis est in hoc tempore aliqua propria ratio mensuræ, quàm in instantibus eius, quia numerus vel multitudo non participat rationem mensuræ, nisi ratione vnitatis, vel per reductionem ad illam. Et præterea, quia ex hoc tempore angelico non potest sumi vlla certitudo de operationibus alterius angeli, neque quoad numerum earum, nam dum vnus angelus siue superior siue inferior, permanet in vna indivisibili operatione, potest alius plurium successione habere, & è conuerso: neque etiam quoad permanentiam singularem operationum, propter eandem causam, scilicet, quia vna operatio indivisibilis potest durare in vno angelo per tempus discretum plurium operationum alterius angeli, & è conuerso: & ipsa instantia, quæ in se sunt indivisibilia, sunt indifferencia ad diurnam vel breuem durationem, & ideo nihil fixum & certum potest in eis sumi, ut induant rationem mensuræ. Quapropter omnes hæc durationes solum in absoluta ratione durationum considerandæ sunt, & secundum eam, proportionem seruant ad res durantes, & in eis multiplicantur, ut satis explicatum est. An verò aliquo modo mensurari possint, & per quam mensuram, inferius dicemus.

SECTIO VIII.

An detur aliqua duratio propria rerum successiuarum, quæ successiva etiam sit, & tempus appelletur.

I.

Vponimus ex dictis in fine Sectionis præcedentis hic iam non esse sermonem de successione discretæ, nam & ibi satis est obiter explicata, & in re non habet peculiarem rationem durationis, & in ratione durationis nihil peculiare addit vltra instantia ex quibus constat, præter multiplicationem & successione vnus durationis indivisibilis post aliam, quæ est per accidens, nam per se non ordinatur ad compositionem vnus durationis, neque singularæ ex illis durationibus indivisibilibus natura sua sunt partes alicuius integræ aut totalis durationis. Agimus ergo de duratione habente continuam successione, de qua Philosophi disputant cum Arist. in 4. Phys. eo quod tempus, Physicum motum consequi videatur: tamen scicut ratio motus & successione continuæ abstractior est quàm corporalis motus, ut in superioribus tactum est, ita hæc successiva duratio ex se abstractior est, nã in rebus etiam materia carentibus inueniri potest, ut patebit; & ideo exacta eius consideratio ad Metaphysicam etiam considerationem spectat.

II.

Possimus ergo de hac duratione dupliciter tractari. Primò secundum realem eius essentiam, aut species, vel secundum quod in ea consideratur aliqua ratio mensuræ, quæ licet illi essentialis non sit, ut supra in communi probatum est, tamen non est dubium quin sit aliquo modo proprietas eius, siue in re ipsa, siue in ordine ad rationem, & aut actiue, aut passiuè sumpta, ut postea declarabitur, prius enim de priori consideratione dicemus, quæ magis propria est presentis instituti.

Tempus esse ostenditur.

III.

Primò igitur certum est, dari in rebus huiusmodi realem durationem successiuam, quam nunc sub

sub hac generali ratione tempus continuum appellamus, quamuis hæc vox iuxta comunem vltim etiam specialem significationem habere videatur, ut dicemus. Hanc igitur assertionem omnes Philosophi tanquam per se notam supponunt, nam communis vox & sensus hominum est dari tempus in rebus: cui consensio fauent illa Scripturæ verba Genes. 1. *Et Genes. 1. sint in tempora, & dies, & annos.* Quamquam enim ex his non probetur, in tempore, de quo ibi est sermo, & de quo homines communiter loquuntur, quoue ad mensurandas suas actiones vtuntur, nihil rationis includi, probatur tamen esse in rebus durationem realem successiuam, quæ ad illud munus mensurandi potest assumi, quæque fundamentum est illius institutionis, quam humana ratio potest efficere. Ratio verò conclusionis est, quia omne ens realiter existens, & in sua existentia permanens, habet aliquam realem durationem sibi proportionatam, ut patet ex dictis in prima Sect. sed inter entia dantur quædam successiva, quæ ita existunt, ut necessariò per aliquam moram in suo esse permaneant, nam hoc intrinsecè annexum est successioni: ergo est in huiusmodi rebus duratio realis illis proportionata. Sicut ergo esse rei successivæ non ita durat, ut idem omnino permaneat in tota mora suæ durationis, sed ita vt pars eius post partem adueniat: ita duratio talis esse non habet permanentiam stabilem, sed fluentem, si tamen nomè permanentiæ mereretur, latè tamen loquendo permanet, seu durat, quamdiu fluxus eius non cessat, aut finitur. Patet consequentia, ex generali etiam principio supra posito, quod duratio comitatur esse, vel in re potius est idem cum illo. Vnde constat quantum discriminis sit inter hanc durationem & alias, de quibus iam egimus: nam aliæ habent propriam permanentiam in eodem esse, in quo vel ex se sunt, vel ab alio conferuntur, hæc verò potius nouquam permanet in eodem esse secundum idem, sed continuè variatur secundum nouas partes, ratione quarum permanere dicitur, quamdiu aliqua pars eius existit, seu fit.

Tempus in solo motu reperiri.

III.

Atque ex hoc principio sequitur, huiusmodi durationem esse non posse nisi in motu successiuo & continuo, prout aperte sumitur ex Arist. quinto Metaphysic. cap. decimo tertio, vbi hac ratione dicit, tempus habere extensionem suam à motu non est autem aliud extensio temporis, quàm continua eius successio. Et ideo etiam in quarto Physicorum, tempus per motum definit, dicens esse numerum motus secundum prius & posterius: & ita in hoc omnes etiam conueniunt. Et ratio est, quia duratio vt sic supponit, saltem ordine rationis, esse, cuius est duratio, & extra illud non reperitur, sed in rerum natura nullum est ens successiuum quod supponi possit ad durationem successiuam nisi motus: ergo hæc duratio non potest esse nisi motus. Maior constat ex prima Sectione, & minor est nota, Philosophica inductione. Et ratio est, quia nihil est per se in continua successione, nisi quatenus est in fieri, per quod non simul, sed paulatim acquirit suum esse: ergo continua successio primò ac per se est tantum in motu. Oportet tamen sub motu comprehendere actionem & passionem: nam hæc possunt etiam consistere in successione continua: quia verò hæc in re non distinguuntur à motu, sed practione mentis, ideo sub motu merito comprehenduntur, & in tantum successione habent, in quantum

vel actiue vel passiue pertinent ad actualem emanationem effectus a sua causa; duratio ergo successiua solum in motu continuo successiua reperitur.

V.

Dices, prater motum videntur esse aliqua res, quae suum esse habent in continua successione, vt sonus, v.g. vox, impecus, & alia huiusmodi: imò quoties res fit per motum, non solum est successio in ipso motu, sed etiam in termino qui fit per motum, quatenus partem post partem acquirit. Respondetur, qualitates non esse proprie ac perse loquendo transcentes, sed dependentes a suis causis: tamen quia interdum pendet a motu vt a causa, vel saltem vt a conditione necessaria vt sint, ideo parum durant, & transeunt cum motu. Vnde sonus, quamuis ea ratione dici possit facile transiens aut fluens, non tamen habet proprie suum esse in successione consistens, nam re vera plures partes eius simul manent, & aliquandiu permanent in esse. Et idem clarius constat de impetu. Terminus autem motus, licet paulatim fiat tamen secundum suum esse, totus simul permanet: vnde perse ac simpliciter loquendo, neque habet neque requirit intrinsecam successione: ideoq; continua successio in esse soli motui perse primo tribuitur.

Quomodo tempus sit in omni modo.

VI.

Atque hinc ulterius sequitur in omni motu continuo esse intrinsecam & realem durationem successiuam: & consequenter, si nomine temporis sola huiusmodi duratio significetur, sequitur, non esse vnum & idem tempus omnium motuum, sed multiplicari iuxta numerum & multitudinem motuum, & variari etiam iuxta motuum diuersitatem. Quo sensu dixerunt multi Philosophi tempus non esse vnum tantum, sed plura. Cui sententiae consonat D. Augustinus. Confess. cap. vigesimotertio dicens, *Audiam a quodam homine docto quod solis, & lunae, ac siderum motus, ipsa sint tempora, & anni. Cur enim non potius omnium corporum motus sint tempora? An vero si cessarent caeli lumina, & moueretur rota signi, non esset tempus, & infra: Nemo ergo mihi dicat celestium corporum motus esse tempora, quis & cuiusdam voto cum solisterisset, vt victor Iosue praelium perageret, sol stabat, sed tempus ibat: per suam quippe spatium temporis quod ei sufficeret, illa pugna gesta atque finita est.* Probatum autem assertio eadem ratione, & eisdem principiis, quibus similem probauimus de aeo, & de duratione rerum permanentium corruptibilium, nam omnis res quae in suo esse reali habet aliquam permanentiam, durat proprie in tali esse, quia durare nihil aliud est quam permanere in esse, sed motus successiue permanent in suo esse reali, quaecumque illud sit: ergo durat, per durationem realem & intrinsecam durat: ergo quaelibet ex his rebus durat per durationem realem sibi intrinsecam: ergo multiplicantur haec durationes iuxta multitudinem earum rerum, quae sic durant. Atque hinc ulterius constat iuxta varietatem motuum continuorum esse varietatem in his durationibus, nam est eadem ratio & proportio.

August.

Varia temporis diuisiones.

VII.

Tempus diuiditur incorporeum, & spirituale.

Et hinc ortum habuit primaria diuisio temporis continui, quae etiam Theologi vtuntur, diuidunt enim tempus in materiale & spirituale: materiale est hoc Physicum, quod in corporalibus motibus consumitur: spirituale vero est quod inuenitur in motibus spiritualibus angelorum. Quod non est intelligendum de motibus, qui ab angelis effectiue pro-

ueniunt, nam etiam motus corporum effectiue fieri possunt ab angelis, & in eis est vera actio transiens angeli mouentis: tamen duratio eius ad materiale tempus pertinet, quia in se ac formaliter actio & motus materiales sunt, etiam si extrinsecam causam imaterialem respiciant. Sed intelligendum est de motibus, qui in ipsismet angelis existunt: possunt enim etiam illi moueri continue, si velint, localiter proprio motu in eis recepto, vt in seq. Disp. attingemus, & dum sic mouentur, tempus necessario consumunt, quia successio continua non potest intelligi sine tempore. Vnde sicut per illud tempus durat talis motus, ita in se habet intrinsecam durationem spiritualement & successiuam, quae tempus imateriale appellatur. Quod etiam tempus cerni potest in quadam mutatione successiua spiritualis intensiois seu augmenti, quod inueniri potest in actibus intellectus, vel voluntatis angelicae, quae pro sua libertate potest intensius vel remissius operari cognoscendo, vel amando: & ita etiam potest eundem actum magis ac magis continue intendere, continue etiam adhibendo maiorem conatum suarum virium per voluntatem suam. Quamquam enim hic modus operandi non sit angelo necessarius, nec fortasse multum accommodatus naturae illius, nam facillime potest toto conatu sibi connaturali operari: tamen simpliciter non repugnat, subestque angelicae voluntati, quia non plus conatur in his actibus, quam vult.

Et quoad hoc eadem est ratio de anima separata. Imò etiam in coniuncta locum habet. Nam licet multi contendat operationes intellectus & voluntatis animae coniunctae mensurari materiali tempore, propter concomitantiam & dependentiam aliquam a Phantasmatis, de quo postea videbimus, tamen nemo probabiliter sentire potest, durationem intrinsecam horum actuum esse materiale tempus, cum ipsimet actus in se & in suo esse imateriales sint, & intrinseca duratio ab eorum esse non distinguatur: est ergo illa duratio imaterialis. Vnde si actus subito & indiuisibiliter fiat, & ita permaneat, duratio eius erit indiuisibile instans quali angelicum seu permanentis: si vero contingat intensionem talis actus successione continua fieri & augeri, duratio eius sine dubio erit imateriale tempus. Et eadem ratione, si habitus mentis, seu animae successiue ac continue intendatur, illa spiritualis alteratio (vt sic dicam) intrinsecam durationem spiritualement successiuam & continuam includit, quae ad hoc tempus spirituale pertinet. Atque proportionali modo in motibus materialibus, siue augmentationis, siue alterationis, siue localibus proprii materiale tempus includitur. Quanta vero sit diuersitas inter has durationes, ex diuersitate motuum quibus insunt intelligi potest, cum proportione ad ea quae de ceteris durationibus diximus: quandam vero peculiarem differentiam inter successiones harum durationum infra tractabimus.

SECTIO IX.

An tempus in re distinguatur a motu.



Haec quaestio facile etiam ex dictis definitur. Dicendum est enim tempus non distinguui a motu secundum rem, sed tantum secundum rationem, cum fundamento in re. Prior pars probatur ex generali principio, quod duratio in re non distinguitur ab illo esse cuius est duratio, sed tempus est duratio motus; ergo in re non distinguitur ab ipso motu, sed

L

Ratione sola tempus a motu distinguitur.

sed tantum ratione. Neque potest in hoc reddi aliqua specialis ratio, ob quam maior distinctio sit inter motum & durationem eius, quam inter res alias & durationes earum: quin potius clarius quodammodo apparet, non posse haec in motu distingui ex natura rei. Quia omnino inseparabilis est a motu successiua aliqua mota, & permanentia in esse: vnde ex hoc praesertim quod motus sit in rerum natura, etiam omnem rem vel modum ex natura rei distinctum ab illo separamus, necessario permanet in esse, & consumit aliquam moram: ergo, cum tempus nihil aliud sit quam mora ipsius motus, fieri non potest vt ex natura distinguatur. Neque ab hoc discordat definitio temporis ab Arist. data, quod sit numerus motus secundum prius & posterius, id est, quod sit numerus partium motus sibi succedentium secundum prius & posterius: ergo ipsamet partes motus sunt, quae tempus componunt secundum illam existentiam modum, quae habent in rerum natura, qui solum est secundum successione prioris & posterioris: nam hoc ipso efficiunt moram & permanentiam in esse ipsius motus: ergo & tempus ipsum non distinguitur in re ab hoc motu.

II.

Secunda vero pars de distinctione rationis ab omnibus admittitur, habetque fundamentum non solum in Aristot. sed etiam in communi modo loquendi. Omnes enim de motu & tempore vt de diuersis loquuntur, & non putant illas voces esse synonymas. Vnde Aug. ii. Confess. c. 24. *Jubes (inquit) vt approbem, si quis dicat tempus esse motum corporis: non inbes, nam corpus nullum nisi in tempore moueri audio: & in fine concludit. Non est ergo tempus corporis motus.* Ratione item probari potest, quia motus formaliter ac praesertim solum dicitur viam ad terminum, tempus autem dicitur moram seu permanentiam in esse, quam necessario habet talis motus: ergo distinguuntur haec saltem secundum rationem.

III.

Difficultus praecipua circa distinctionem motus & temporis. Ed contra hoc est communis, & non facilis obiectio in superioribus tacta, quia in eodem motu potest esse maius & minus tempus, & de conuerso in duplo maiori motu potest esse aequale tempus: ergo distinguuntur plusquam ratione. Probatum consequentia, quia omnis separatio in re est certum indicium alicuius distinctionis in re ipsa, vt patet ex dictis supra, Disp. 7. haec autem est aliqua separatio in re, nam licet a motu non possit absolute separari tempus, potest tamen separari quodlibet tempus signatum, quod sufficit ad signum distinctionis. Sicut etiam non potest corpus conseruari sine omni vbi, quia tamen separari potest a quolibet vbi signato, sufficiens argumentum est distinctionis ex natura rei. Quod vero ita sit in praesenti, declaratur probando antecedens. Nam, si primum mobile duplo maiori velocitate moueretur, circulo integrae solis aequalis motus esset ac nunc est, nam esset integer transitus aequalis mobilis per aequale spatium, tempus autem eius non esset idem quod nunc est: nunc enim est tempus integri diei: tunc autem solum esset semidei, & ita potest tempus in eodem motu in infinitum diminui, sicut potest idem motu in infinitum velocior fieri. Et de conuerso, si Sol tardius moueretur, posset duos, v.g. integros dies in vna circulatione consumere, & tunc motus esset aequalis ei, qui nunc est in vno die: tempus autem esset duplo maius: ergo est in re aliquid distinctum a motu, quandoquidem eidem motui sit additio vel diminutio temporis.

III.

Prima responsio.

Respondetur primo, aliud esse in aliquo motu esse plus vel minus durationis realis, aliud vero

quod motus ipse plus vel minus duret, secundum coexistentiam ad aliud tempus extrinsecum, aut verum, aut conceptum seu imaginarium. Sicut enim eadem duratio permanens, quae in se non creuit aut minuitur realiter, denominatur magis vel minus durare per coexistentiam aut comparisonem ad tempus reale, vel imaginarium, & inde non colligitur distinctio in re inter durationem illam vel secundum se consideratam, vel vt maiorem aut minorem, & illud esse cuius est duratio, quia totum ipsum esse permanet cum illa duratione: ita proportionali modo censendum est contingere in duratione successiua. Nam in eodem motu, v.g. vnus circulationis caeli eadem est realis duratio, quia idem est reale esse talis motus, & consequenter eadem est realis permanentia eius, quamquam tota illa duratio per comparisonem ad extrinsecum tempus, vel ad successione imaginariam, magis vel minus durare posset iuxta velocitatem vel tardiorum transitum illius motus.

Atque ita ad argumentum, negatur in eodem seu aequali motu esse maiorem aut minorem durationem quoad realem entitatem eius, neque id probat argumentum ibi factum ex velocitate vel tarditate motus, sed probat tantum aequalem motum posse magis vel minus durare, quod tamen non prouenit ex eo quod habet plures, vel maiores partes durationis, sed ex eo quod illas partes habet magis aut minus transcurrentes (vt ita dicam) vel magis & minus quasi compressas & coniunctas: quod prouenit ex velocitate motus. Quod ita declaro, quia motus ille dicitur aequalis, qui habet aequales partes correspondentes partibus spatij, sed nulla est ibi pars motus, quae non habeat partem durationis aequae distinctae a partiali duratione alterius partis, ac est distincta vna pars motus ab alia: ergo sunt in eo motu totae partes durationis, quot sunt partes motus, & aequales quoad entitatem: ergo sicut ille motus dicitur semper aequalis propter eam causam, ita duratio erit semper aequalis quoad entitatem seu realitatem durationis. Ac deinde sicue ille motus, quamuis sit aequalis, dicitur tardior vel velocior propter diuersum modum transitus aut extensionis quam habet per spatium, ita duratio, licet in re sit eadem vel aequalis, dicitur, magis vel minus durare propter maiorem motus velocitatem, & minorem partium extensionem in comparisonem ad successione imaginariam.

Secunda responsio.

Secundo, vt hoc amplius declaratur, respondetur, licet dicantur aequales, tamen in re ipsa habere modum aliquem essendi distinctum ex natura rei: nam motum esse velocem, aliquis modus realis est, quia quod motus sit velox, nec per rationem fingitur, nec est extrinseca denominatio, sed intrinsece conuenit ipsi motui: est ergo realis modus eius: vnde non est dubium, quin motus tardus & velox, saltem quoad hos diuersos modos in re ipsa distinguatur. Quamquam incertum est, an in motu veloci motus ipse quoad suam substantiam distinguatur in re a sua velocitate, tanquam a modo ex natura rei distincto, & similiter motus tardus a sua tarditate: an vero illi duo motus inter se sint distincti, absque distinctione, quae in singulis inueniatur inter substantiam motus, & modum velocitatis vel tarditatis. Ita vt motus velox non sit in re quid compositum ex motu & modo motus, sed sit simplex quidam motus per se ipsum sic factus, & consequenter motus tardus & velox distinguatur semper, vt duo motus distincti saltem numero, non vt vnus & idem.

V.

VI.

habens diuerfos modos. Et est quidem probabile se habere hoc posteriori modo, quia motus ipse cum solum sit quaedam via aut dependentia, est tantum modus quidam ipsius termini, vt in superioribus visum est; & ideo non videtur hoc vel ille modo fieri per alium modum distinctum, sed quia ipsemet se ipso aliter fit. Na sicut actio fit se ipsa, ita modus modificatur se ipso; & ideo, sicut variata habitudine actionis necessario variatur actio, ita variato modo ipsius motus, necessario variatur motus, saltem secundum numerum.

VII. Si hoc ergo supponamus, dicendum consequenter est, durationem seu tempus non consequi motu absolute, sed motum prout in re factum, scilicet ad motum sic velocem in tanto spatio consequi tantum durationem seu tempus; neque in ea duratione esse posse varietatem, nisi sit in ipso motu. Vnde fit non recte inferri maiorem distinctionem inter motum & tempus, quam sit inter motum absolute, & motum veloce vel tardum, solum enim distinguitur tanquam quid indifferens, & abstractum per rationem. Tamen in re in motu veloci vel tardo non distinguitur ratio motus a tali motu, & consequenter nec duratio inclusa in quolibet eorum ab eo distinguitur. Sicut autem motus velocis & tardus inter se in re distinguuntur, ita mirum non est quod habeat etiam tempora seu durationes distinctas, quarum vna possit dici maior alia, non propter maiorem realitatem, sed propter diuersum modum essendi, sicut vnus motus dicitur velocior alio, non propter maiorem realitatem, sed propter diuersum essendi modum. Atque ita fit, vt vnusquisque motus ad suam durationem comparatus, vel e conuerso vnusquodque tempus ad suum motum, non habeant in re distinctionem.

VIII. Quod si quis velit desedere in motu veloci (& ideo est proportionaliter de tardo) motum & velocitatem esse duo ex natura rei distincta, quae inter se comparantur tanquam substantia & motus, quod etiam est probabile, eadem proportione loqui poterit de tempore. Vnde etiam hoc modo, si formaliter comparantur tempus & motus, non inueniuntur in re ipsa distincta. Sicut enim in quantitate permanente distinguuntur quantitas ipsa, & densitas eius, tanquam res & modus, ita proportionali modo intelligi potest velocitas se habere ad motum; est enim veluti quaedam compressio, & condensatio partium eius. Iuxta hanc vero dicendi rationem, eodem modo distingui potest duratio motus & partium eius a duratione modalis ipsius velocitatis. Diximus enim supra, in vnaquaque re esse propriam durationem illi proportionatam, & in modis rerum, eo modo quo existentiam habent, esse etiam durationes proprias, si ergo velocitas est modus ex natura rei distinctus a motu, habebit suam durationem propriam, eodem modo distinctam a duratione motus. Imo, sicut velocitas est modus ipsius motus, ita duratio velocitatis est modus durationis motus, nam per eam formaliter fit, vt partes durationis quae sunt in motu, sint inter se eodem modo affectae, & veluti magis coniunctae & compressae, sicut sunt partes velocis motus.

IX. Quo circa, si nomine temporis significetur tantum duratio motus, praescindendo a modo, clarum est, non magis distingui in re tempus a motu, quam in aliis rebus distinguitur duratio ab existentia. Clarum item est, huiusmodi durationem in equali motu semper esse aequalem, vt probat illud argumentum, quia tot sunt partes durationis, quot sunt partes motus, quia nulla est pars motus, quae intrinsecam durationem non habeat. Si autem nomine temporis non significetur

duratio motus absolute, sed duratio tali modo affecta, scilicet, illo modo, qui vel in velocitate consistit, vel secundum rationem ex illa consequitur, sic non est comparandum tempus cum motu praescise sumpto, sed cum motu, vt affecto etiam modo suo, id est, vt veloci, vel tardo, quandoquidem ipsa duratio non habet talem modum, nisi ex tali modo ipsius motus. Atque hoc modo facta comparatione manifestum est, tiam est, tempus & motum in re non distingui, neque esse inaequalia. Quod si quis contendat, nomine temporis solum significari aut velocitatem ipsam vel tarditatem motus, aut durationem tali modo affectam, & ideo distingui ex natura rei a motu secundum se sumpto, faciet solum quaestionem de nomine: & praeterea non loquetur iuxta visitatum morem loquendi, tum quia nemo vnquam velocitatem motus appellauit durationem motus, aut tempus, tum etiam quia, sicut motus dicitur velocis vel tardus, ita tempus eiusdem motus dicitur longum aut breue. Est ergo quoad haec eadem ratio & proportio inter motum & tempus, si conuenienti proportione fiat comparatio.

Secunda difficultas de productione eiusdem temporis.

X. Sed occurrit statim secunda obiectio. Nam Deus non potest idem numero tempus reproducere, potest tamen reproducere eundem numero motum, ergo distinguuntur motus & tempus plusquam ratione. Consequentia est clara ex principio supra posito, minor vero a nobis supra concessa est, quia non est maior implicatio contradictionis in reiteranda eadem numero actione, quam in reproducendo eodem numero termino: neque etiam est maior repugnancia in reiteranda eadem numero actione successiuua, quam instantanea. Maior autem probatur etiam ex communi axiomate, quod ad praeteritum non est potentia: tempus ergo quod iam semel fuit, non potest non fuisse: ergo non potest iterum iam esse praesens, quia haec duo simul repugnant. Et confirmatur, quia impossibile est, vt Deus faciat, quin dies praeteritus, & praesens sint duo dies: ergo non potest facere vt dies heri praeteritus, hodie iterum sit: alia iam dies hesternus & hodiernus vnus tantum esset.

Prima responsio reuocatur.

XI. Propter hanc difficultatem dicunt aliqui, implicare contradictionem, vt idem numero motus qui praecessit, iterum per diuinam potentiam fiat, sicut implicat iterum fieri idem numero tempus: nam vnus ex altero sequitur, non solum propter identitatem, sed etiam quia teste Arist. in 5. Physicorum, vnitas numerica motus sumitur inter alia ex vnitate temporis.

XII. Veruntamen, vt alibi tetigi, nullam sufficientem rationem hactenus vidi, ob quam negandum sit, posse Deum, eundem numero motum, qui praecessit reproducere. Nam potest eandem indiuisibilem actionem bis ponere in rerum natura: nam, sicut potest eam per horam continuam conseruare, ita etiam potest eam interrompere, & iterum in rerum natura ponere: ergo & eandem successiuam actionem potest bis ponere in rerum natura, si alioqui circa eundem terminum, & per idem spatium fiat: nulla enim sufficiens ratio differentiae assignari potest. Et declaratur praeterea, nam si Deus annihilat corpus existens in hoc loco, potest illud producere eum eodem numero vbi: quae est enim in hoc maior repugnancia, quam

quam in reproducendo illo corpore cum eadem numero albedine, vel in aliis accidentibus? Suppono enim reproducere illud replendo idem spatium imaginarium, in quo antea erat. Si ergo Deus potest in eodem corpore reproducere idem numero vbi, poterit etiam reproducere eundem numero motum ad idem vbi tendentem per idem spatium. Adde in motu alterationis naturaliter fieri posse, vt actio intentionis, quae successiuè fit, simul tota perseveret conferuando terminum factum, vt in illuminatione patet, & in superioribus declaratum est: ergo multo magis possit Deus supernaturali virtute illam actionem, etiam si iam transisset, reproducere, vel cum simili successione, vel simul totam pro sua voluntate.

XIII. Denique ratio illa sumpta ex vnitate temporis, vel nihil probat, vel petit principium. Nam cum dicitur, motum habere vnitatem numericam ex vnitate temporis, vel intelligitur de tempore extrinseco, in quo tanquam in extrinseca mensura fit motus: de quo potissimum locutus est Arist. vel intelligitur de tempore intrinseco, de quo nunc agimus. In priori sensu, esto admittamus vnitatem illius temporis esse necessariam conditionem ad vnitatem motus prout fit ab agente naturali, tamen respectu diuinae potentiae nulla est talis dependentia, quia ab illo extrinseco tempore non sumitur indiuiduatio intrinseca motus, sed ad summum esse potest conditio extrinseca, a qua non pendet infinita virtus Dei, quae est supra omne tempus. Si vero sit sermo de tempore intrinseco, sic petitur principium: nam eadem est controuersia de tali tempore, quae de ipso motu, & in rigore falsum est, motum indiuiduari ex hoc tempore, quia vt sunt idem, vnus non indiuiduatur ex alio, vt vero ratione distinguuntur, potius tempus indiuiduatur ex motu, in quo esse censetur suo modo, vt in proximo subiecto.

Vera responsio.

XIV. Concedo igitur posse Deum reproducere eundem numero motum successiuè, & consequenter etiam concedo, posse reproducere idem numero tempus quod praeterit, tum propter identitatem, tum etiam propter paritatem rationis. Neque contra hoc obstat illud principium, ad praeteritum non est potentia, nam licet Deus reproducat tempus praeteritum, non faciet, vt quod fuit, non fuerit: in quo sensu illud axioma profertur, sed faceret, vt quod semel fuit, iterum sit, quod non est contra illud axioma: imò hoc ipsum fit in reproductione rei permanentis. Neque etiam repugnat, quod tempus iam praeteritum, nunc sit praesens, eo scilicet modo, quo tempus potest esse praesens ratione instantis: idem enim instans quod praeterit, potest nunc esse praesens, & eandem partes continuare. Sed in hoc cauenda est aequiuocatio, & sophistica deceptio, nam tempus praeteritum dicitur duo, scilicet tempus ipsum, & praeteritionem, quae constituitur per negationem existentiae rei, quae aliquando fuit. Cum ergo dicitur tempus praeteritum iterum fieri praesens, non est excogitandum, quod illud tempus quasi retrocedat, & desinat esse sub priori negatione praeteriti, & fiat praesens, nam illud inuoluit repugnantiam, vt digum est, sed idem tempus quod semel fuit, & vt sic semper manet praeteritum, iterum in rerum natura constituitur, & sic fit praesens. Quod vero dicitur, hesternum, & hodiernum diem necessario esse duos dies naturaliter quidem verum est; supernaturaliter autem dico, esse posse vnus & eundem diem bis repetitum: nam,

sicut quantitas pedalis naturaliter non potest loco adaequari quantitati bipedali, supernaturaliter autem potest, si bis in loco ponatur, vt alibi latius tractauimus: ita idem numero motus naturaliter non potest duplam durationem explere: si autem bis repetatur in rerum natura, id fieri poterit sine repugnancia.

XV. Vt autem hoc melius comprehendatur, distinguendum est inter illud interuallum, seu spatium imaginarium successiuum, quod mente concipimus tanquam necessario fluens ex aeternitate, & realem durationem motus, quae verum ac reale tempus appellatur. Haec rursus realis duratio dupliciter potest considerari: vno modo absolute, secundum realem suam realitatem: alio modo vt coexistens, & quasi replens (vt ita dicam) quandam partem illius imaginariae successione, cui coexistere concipitur. Nam sicut in corporibus concipimus quoddam spatium permanente, cuius aliquam partem replet quodlibet corpus in loco existens, ita in successione temporum concipimus quoddam spatium fluens & successiuum, cuius aliquam partem replet omnis motus realiter fluens: quod si fuisset motus ab aeterno intelligeretur vt replens totum illud spatium, eique coexistens. Igitur, si realis duratio motus apprehendatur, vt coexistens tali parti illius successione imaginariae quae praeterit, & vt sic appelletur tempus praeteritum, impossibile est vt sub ea connotatione, & rationis apprehensione iterum producat, non quidem ex parte sua, sed ex parte alterius extremi. Et ratio est, quia illud spatium imaginarium fluens, concipitur vt omnino necessarium & immutabile in suo fluxu: & ideo pars eius, quae concipitur, vt semel praeterita, non potest concipi vt iterabilis. Nam illud spatium, cum concipiatur vt omnino necessarium, & non causatam, etiam concipi debet, vt habens intrinsecam necessitatem in fluxu & ordine suarum partium, ac proinde, quae semel praeterit, non potest concipi, vt iterum rediens. Et quo fit vt pars realis temporis quae semel coexistit parti praeteritae illius successione imaginariae, non possit iterum ei coexistere. Et ideo tempus praeteritum sub hoc conceptu coexistentis, seu replentis talem partem spatij successiuè imaginarij, non potest redire.

XVI. At vero ipsa duratio realis praeteriti motus, quae etiam fuit praeteritum tempus, potest iterum fieri, vt coexistens alteri parti illius imaginariae successione. Et quia duratio vt coexistens maiori vel minori parti illius successione imaginariae, concipitur a nobis vt maior vel minor, etiam si in se realiter non sit maior vel minor, vt clarè patet in indiuisibilibus durationibus, ideo etiam eadem duratio eiusdem motus, si bis extendatur, seu extendi concipiatur per duas partes illius successione imaginariae, etiam concipitur vt maior duratio, seu vt aequalens duobus, verbi gratia, aut tribus diebus, etiam si in se non sit realiter maior, aut distincta secundum partes, sed eadem iterum. Neque quoad hoc inuenio maiorem repugnantiam in successiuis durationibus, quam in permanentibus. Et sanè, quando docunque loquimur de tempore praeterito vt irreuerabili, seu quod iterum redire non potest, vel apprehendimus illam continuam imaginariam successione omnino necessariam & immutabilem, vel si simul concipimus aliquam realem, durationem, aut circulationem caeli apprehendimus illam vt existentem in tali parte illius successiuu interualli: quae neque ante fuisse, nec postea esse iterum potest. Atque ita

August.

videtur locutus Augustinus dicto ca. 23. ii. Confess. Nam cum dixisset, cessante motu cœli, pugnam Iosue adam esse per suum spatium temporis, quod ei sufficeret, concludit dicens, ideo igitur tempus quantum esse distensionem, & Damascenus lib. 2. c. 1. mentionem facit illius successione imaginaria, quam vocat, velut temporalem motum ac spatium: quod (ait) vna protenditur cum rebus æternis. Vnde fit etiam protendi cum reali tempore. Et eiusdem spatij meminit Nazianz. orat. 35. circa principium, & trigesima octava, circa medium: quod æuum appellat, quia vt perpetuum concipitur.

XVII. Obiectioni facta sic.

Sed dicit tandem aliquis. Non potest corpus per idem numero vbi esse præfens, seu replens duas diuersas partes spatij localis imaginarij, sed hoc ipso quod intelligimus corpus mutare habitudinem ad locale spatium, intelligimus mutari ipsum vbi: & si poneretur idem corpus in duobus locis, & consequenter in duabus partibus spatij imaginarij, necessarium haberet duo distincta vbi: quæ omnia suppono ex dicendis Disp. seq. ergo simili modo non potest idem motus per eandem numero durationem esse præfens diuersis partibus interualli imaginarij successiui: ergo hoc ipso, quod intelligitur motus fieri vt coexistens diuersis partibus illius successione, intelligitur vt habens durationes distinctas.

XVIII.

Respondetur negando consequentiam, & huius ratio iam constat ex dictis supra de permanente duratione. Nam spatium locale concipitur vt permansens & immutabile, & ideo corpus non intelligitur fieri præfens diuersis partibus eius nisi per sui mutationem, & consequenter per acquisitionem alicuius loci seu modi essendi. At verò spatium temporale apprehenditur & concipitur vt transiens & successiuum, & ideo, vt intelligatur idem motus coexistens diuersis partibus illius successione imaginariæ, non est necesse vt distinctos modos reales aut durationes in se habeat, sed solum vt iterum atque iterum fiat, acciditque illi, quod coexistat huic vel illi parti imaginariæ successione. Nulla ergo ex parte repugnat eundem motum successiuum reproduci, neque magis id repugnat tempori, si secundum se ac realiter consideretur. Quod verò illi repugnet vt concepto in coexistentia ad talem partem imaginariæ successione, solum addit quendam denominationem rationis nostræ. Vnde non licet inde colligere distinctionem inter tempus & motum, cum totum illud sit rationis opus: idem que poterit dici de motu si vt eodem modo coexistens concipiatur ac nominetur.

XIX.

Tertia difficultas de natura entis successiui. Tertia obiectio seu difficultas obscura superest circa hanc durationem successiuam, quia impossibile videtur esse in rerum natura talem modum durationis, quia partes eius, ex quibus componi dicitur, nunquam habent reale esse, quia solum sunt vel præterita, vel futura: quæ autem sunt præterita, iam non sunt, & quæ sunt futura, nondum sunt: ergo partes temporis nunquam sunt. Nam partes præterite nullæ sunt, quia nullæ simul existunt, sed quod est præfens, solum est indiuisibile instans, omnibus rationibus partibus, omniq; extensione, alioqui, vel quantum ad illas partes non esset illa duratio successiuæ, vel iam illa extensio quædam partes essent præteritæ, quædam futura. Ergo partes temporis nunquam sunt partes existentes: ergo neque sunt partes reales: ergo neque huiusmodi duratio realis est. Atque hinc nascitur alia difficultas, quia intelligi non potest,

quomodo possint partes temporis esse præteritæ, quæ nunquam fuerunt præterite: quæ enim via (vt ita dicam) transferunt? Et eadem ratione nullæ partes erunt futura: dicit enim futurum habitudinem ad præfens, futurum enim dicitur quod aliquando erit præfens.

Responsio.

Hæc difficultas eadem est in motu successiuo, quatenus talis est, quia in illo etiam nulla pars est tota simul præfens, alioqui iam non esset successiuæ secundum se totam: vnde licet hæc difficultas per se obscura sit, tamen quod ad præfens attinet, potius confirmat identitatem temporis cum motu, nam inde est quod eundem modum existentie vel compositionis partium habeat tempus, quem habet successiuus motus. Respondetur ergo durationem esse proportionatam rei quæ duret: quia ergo tempus est duratio motus, ideo successiuam & transeuntem existentiam habet, sicut ipse motus. Ad difficultatem autem tactam responsio communis motui & temporis esse solet, res successiuas nunquam existerent actu nisi ratione vnius momenti, idque satis esse, vt partes earum dicatur existerent, & esse præterite, quia ratione alicuius præteriti instantis aliquando præterite fuerunt, vel futura propter proportionalem rationem. Sic Seneca lib. 6. Natural. quæstio ferè in vltimis verbis, *Fluit (inquit) tempus, & audivissimos sui deserit. nec quod futurum est, meum est, nec quod fuit. In puncto fugiens tempus pendet.* Et Diuus Augustinus ii. Confess. cap. 15. *Si quid intelligitur temporis, quod in nullam iam, vel in minutissimas momentorum partes diuidi possit, id solum est quod præfens dicitur, quod tamen ita rapitur à futuro in præteritum transiunt, vt nulla morula extendatur, nam si extenditur, diuiditur in præteritum & futurum: præfens autem nullum habet spatium.*

Atque hinc aliqui affirmant tempus nihil aliud esse, nisi vnum instans fluens: quod non est ita intelligendum, ac si verè & realiter in tempore esset huiusmodi instans fluens: tum quia cum vera ratione instantis repugnat realis fluxus & successio, tum etiam quia hoc ipso quod instans intelligitur fluere, intelligitur transire & perire, & alia instantia aduenire. Sed, sicut Mathematici declarant lineam per fluxum puncti, quamuis nullus sit punctus verè fluens, sed imaginatione cogitatur ad declarandam dimensionem lineæ, ita successio temporis declaratur ad instar instantis fluentis, vt intelligatur in tempore nunquam esse aliquid totum simul, nisi instans, per cuius fluxum successio temporis declaratur.

Quamuis autem in fluxu temporis nihil vnquam totum simul existat, nisi instans, non propterea existimandum est consistere tempus in sola instantium successione, ita vt vno transeunte succedat aliud immediate, & post illud aliud, & sic de cæteris: quamuis hoc verum esset, clarius expediretur difficultas tacta: nam si partes temporis solum essent instantia, vel ex instantibus compositæ, facillè intelligeretur partes illas transire medijs instantibus præsentibus, sibi que succedentibus. Sed illud nulla ratione verum esse potest, quia non magis potest tempus ex indiuisibilibus constare quàm motus, nec motus magis quàm magnitudo, vel latitudo spatij, à qua habet extensionem: vnde hæc inter se proportionè seruant. Constat autem, ex solis indiuisibilibus non posse excrecere magnitudinem, vt in superioribus factum est, & latius in Physicis probatur. Ita ergo

XX.

Res successiuæ an solum ratione vnius momenti existant.

Seneca.

D. August.

XXI.

Vide Cap. in 2. d. 2. q. 2. 2. 1. & Dur. ibi quæst. 4.

XXII.

Mens auctoris.

ergo existit tempus medijs instantibus, vt verè ac realiter fluant partes eius indiuisibiles, & post quodlibet instans pars sequatur, & in qualibet parte sunt instantia, & inter quælibet instantia sit pars fluens. Quocirca, vt rectè notauit Durand. in 2. d. 2. q. 4. num. 14. non est intelligendum tempus ita dici existerent per instans, vt partes eius non habeant realem existentiam nisi existentiam instantis: alioqui nihil esset reale in tempore nisi instans. Dicitur ergo tempus existerent ratione instantis, quantum ad id quod in eo concipitur tanquam simul totum existens: sic enim verum est denominari tempus existens ab instanti præteriti, tam è adæquatè & intrinsecè tempus est existens per suas partes existentes, non quidem simul, sed successiuè vel in transitu, qui est modus existendi talium rerum. Vnde tales partes non dicuntur reales præcisè quatenus præteritæ, quæ iam non sunt, nec solum quatenus futura, quæ nondum sunt, sed quatenus transeuntes sunt. Quomodo dixit August. ii. de Ciuit. c. 26. *Tempus melior, scio sed non melior futurum, quia nondum est, non melior præfens (scilicet instans) quia nullo spatio tenditur: non melior præteritum, quia iam non est. Quid ergo melior? an præteritum temporis, non præteritum?* Nec refert quod partes temporis, dum transeunt, non sunt factæ, satis enim est quod actu sicut, quia esse successiuorum est fieri, vt rectè dixit Auerroes 3. Physic. comm. 57. & D. Tho. in 2. distinct. 1. qu. 1. artic. 2. Atque hæc responsio & doctrina communis est & vera, sed eam latius exponere pertinet ad Philosophos in lib. 3. & 4. Physicor. qui etiam in 6. magis ex professo disputant de natura entium successiuorum, & modo compositionis eorum.

XXIII.

Iuxta hanc verò doctrinam formaliter respondendum est ad difficultatem tactam. Primo, ens successiuum vt sic, quatenus ens positiuum est, nõ componi ex partibus quæ non sunt, quatenus non sunt, sed quatenus realiter sunt, & transeunt, vel è conuerso quatenus illæ partes considerantur aut iam non existentes, aut nondum factæ, vt sic ens successiuum, quod ex eis componitur, non esse omnino positiuum ens, sed aliquam negationem in suo conceptu includere nimirum, vt non sit totum simul, & præteritum, quod aliquid eius agendum super sit.

XXIV.

Secundò dicitur, hanc negationem per se ac formaliter magis requiri ex parte futuri, quàm ex parte præteriti. Itaque in ente successiuo per se est vt quælibet pars eius fiat post aliam, ita vt nullam possimus assignare, quæ tota simul facta sit, sed qualibet signata, alia prior sit facta, & ita Aristotel. definiuit tempus esse numerum motus secundum prius & posterius. Ex quo ordine partium intrinsecè sequitur, vt quamdiu res successiuè durat, aliquid eius super sit agendum: nam si nihil superesset, iam tota successio esset finita: illud autem quod agendum superest, intrinsecè includit non esse factum, & consequenter vt nondum sit: est ergo hæc negatio intrinsecè necessaria ex parte futuri. At verò ex parte præteriti solum est per se necessarium, quod ante quamlibet partem signatam aliqua prior pars antecesserit, seu facta sit: quod verò illa pars quæ antecesserit, iam non sit, hoc non ita intrinsecè includitur in ratione successione, quia, licet fingamus totam illam actionem quæ paulatim fit, permanere in esse secundum omnes partes paulatim factas, nihilominus fuisset vera successio in ipsa actione. Et ratio est, quia vt qualibet pars sit prior, satis est quod prius fuerit effecta, etiam si non statim transierit, ac esse desierit, & ideo hæc negatio existendi non ita intrinsecè includitur aut requiritur

Thom. 2.

in parte iam facta, quæ præterita dicitur, sicut in futura. Vnde etiã in superiori disputatione dicebamus, in intensione qualitatium dari successiuam mutationem in ipsa prima effectione intensionis (vt sic dicam) quæ per modum conseruationis potest postea tota simul manere, quia partes illius actionis, quæ successiuè sunt, non semper transeunt secundum suum esse reale, sed permanere interdum possunt per modum conseruationis. Quod si hoc verum est, optimè ex eo declaratur, partes reales successione etiam successiuè fiant, verè & realem existentiam habere, quãdoquidem, secundum illam possunt aliquando simul manere, si necesse sit, vel si aliud non sit repugnãtia.

XXV.

Dices, hinc sequi, etiam partes temporis, licet successiuè fiant, posse prout sunt, non statim transire, sed permanere, quod inauditum est: perinde enim est, ac si diceretur totum tempus præteritum nunc simul posse esse. Respondetur negando consequentiam, formaliter loquendo de tempore vt tempus est: nam formaliter consistit in priori & posteriori vt sic, quæ numerantur vel numerari possunt in motu, vt ex definitione Aristot. patet: vnde hoc ipso quod cessat vel transit ratio prioris & posterioris, cessat ratio temporis. Nihilominus tamen si verum est partes eiusdem actionis, quæ successiuè sunt, posse simul conseruari, etiam est verum realem durationem illarum partium, quæ successiuè facta est, totam simul permanere posse: sed dum sic permanet, iam non habet rationem temporis, sed vnius instantis; sicut illa actio vel mutatio iam non habet rationem motus successiui, sed actionis vel conseruationis instantaneæ. Atque ita semper seruetur proportio inter motum & tempus, magisque declaratur identitas eorum secundum rem.

XXVI.

Tertiò tandem dicendum est ad vltimam partem propositionis difficultatis, fluxum temporis, & cuiuscumque rei successiuæ fieri per præfens, & præteritum: quod autem dicitur præfens, si intelligatur totum simul, solum est instans. Tamen quia post quodlibet instans immediatè fit pars, illa etiam dici potest esse præfens, non quia sit tota simul, sed quia illa est quæ actu & immediatè fit: tamen, sicut nulla pars determinata est immediatè instanti secundum se totam, ita nulla est quæ post instans sit tota præfens, si definitè sumatur, sed ante quamlibet signatam est alia, quia illa presentia non simultanea est, sed successiuæ; cuius hæc est natura & compositio, quæ à nobis non potest amplius declarari.

SECTIO X.

Utrum ratio mensuræ durationis alicui tempori proprie conueniat, & respectu quarum rerum.

Attentus de duratione in eorum communi, & in particulari differuimus, secundum absolutam rationem & essentiam durationis, quam simul ostendimus non consistere in ratione mensuræ. Quia verò hæc ratio mensuræ adiungi potest durationi, & secundum eam rationem frequenter nominari & explicari solet durationis ratio, ideo illam etiam declarare necesse est. Oportet autem distinguere rationem mensuræ passiuæ, vel actiuæ, prout declarauimus tractando de quantitate. Item distinguenda est mensura perfectionis à mensura quantitatiua, seu per modum quantitatis: hic enim non agimus de priori, quia vt sæpè diximus, ille modus mensuræ nihil habet peculiare in durationibus, sed cõmunis est omnibus

KK

generibus, quatenus primum in vnoquoque genere esse potest hoc modo aliorum mensura, vt circa lib. 10. ca. 2. tactum est. Agimus ergo de mensura durationis, quatenus modo quantitatio seu ad modum quantitatis mensurare potest.

Prima assertio.

II. Quid ergo attinet ad mensuram passiuam, certum est temporalem durationem ex se mensurabilem esse: nam omne id quod est aliquo modo quantum vel extensum, mensurabile est: duratio autem successiua est suo modo quanta & extensa, saltem per accidens, quod satis est vt secundum eam rationem mensurabilis sit, quod satis constat ex superius dictis de quantitate. Et ex ipso vsu hoc etiam est manifestum, nihil enim est frequentius, quam actiones nostras tempore mensurari: maximè autem mensuramus in illis durationes earum: sunt ergo omnes huiusmodi durationes ex se mensurabiles, eadem enim est ratio de omnibus similibus. An verò eadem ratio sit de permanentibus seu indiuisibilibus durationibus, dicemus inferius. Prius enim inquirendum est qua mensura sint mensurabiles huiusmodi durationes.

Secunda assertio.

III. IN qua re illud etiam certum nobis est nullam durationem successiuam esse mensuram illius motus cuius est duratio, sed eo modo quo duratio successiua mensurabilis est, per aliam durationem distinctam esse mensurandam. Hoc sæpè probatum est in superioribus, quia nulla res est mensura sui ipsius, præsertim loquendo de mensura reali. Item quia mensura sumitur vt medium ad cognoscendum id quod mensuratur: nos autem non cognoscimus quantum duret actio per propriam & intrinsecam durationem eius, sed comparando illam cum alia distincta duratione, cuius quantitas nobis notior est. Quòd si actionem aliquam per suammet durationem cognoscere, ita vt statim sine alio medio de illa iudicare possemus, non vteremur illa tanquam mensura, sed immediatè & per se ipsam illam cognoscere.

III. Neque obstat instantia, quam aliqui obiiciunt de tempore quod est in motu primi mobilis, quod est mensura intrinseca eiusdem motus, quia non habet superiorem mensuram extrinsecam, qua mensurari possit. Respondetur enim negando assumptum, loquendo propriè & adæquatè de mensura intrinseca, sed ad summum possumus per vnam partem illius motus repetitam mensurare totum, vt per horam, diem, & per diem, annum, &c. In quo mensurandi modo iam est mensura in re aliquo modo distincta à mensurato: ipsum tamen totum per se ipsum mensurare non possumus, neque designatam partem, etiam minimam, per se ipsam, sed oportet illam supponere aut per se ipsam notam sine mensura, aut alia extrinseca duratione vt ad sumendam certam de illa notitiam, etiam si mensura illa perfectione inferior sit, id enim parum refert, dummodo sit notior, & ad vsum mensurandi accommodata seu proportionata, vt inferius etiam ostendemus.

Tertia assertio.

V. Præterea est certum, durationem successiuam non esse natura sua mensurabilem per permanentem. Hoc etiam satis constat ex vsu. Et ratione probari potest ex illo axiomate, mensura debet esse homogenea.

A *nea mensurato*: mensura enim permanens & successiua, non sunt homogenea. Sed responderi potest, non oportere, mensuram & mensuratum esse eiusdem generis proximi: satis est enim si in remoto genere conueniant: imò & Analoga cōuenientia interdum sufficit, nam primum ens dicitur esse mensura omnium aliorum. Quòd si dicas, hoc esse verum in mensura perfectionis, quia in illa minùs proprius mensurandi modus inuenitur: in mensuratis autem quantitatis semper requiri maiorem conuenientiam, & genericam proximam: pondus enim pondere mensuramus, & longitudinem longitudine, & sic de aliis. Contra hoc est aperta instantia in ipsismet motibus: non enim omnes conueniunt in eodem genere proximo, & tamen omnes possunt per durationem eiusdem motus locali mensurari: non ergo est necessarium vt mensura & mensuratum in eodem genere proximo conueniant. At verò in genere remoto etiam conueniunt duratio permanens & successiua: ergo ex eo capite non repugnat, durationem successiuam permanentem mensurari.

B Sed nihilominus probabiliter sustineri possit in mensuris quantitatis requiri cōuenientiam genericam proximam inter mensuram & mensuratum, vt in permanentibus quantitatis inductione videtur ostendi. Et ad instantiam de successiuis dici possit, quòd, licet motus in ratione motuum differant, durationes tamen eorum eiusdem sunt rationis, aut saltem eiusdem generis. Sed licet hoc probabiliter sustineri possit, non est tamen necesse ad hoc principium coarctare vim rationis factæ. Cum enim dicitur, mensuram debere esse homogeneam mensurato, nec de genere proximo, nec de remoto, imò nec de proprio genere necesse est intelligi, sed de tali conuenientia, quæ sufficiat ad debitam proportionem inter mensuram & mensuratum necessariam. Hæc autem cōuenientia neq; in omnibus mensuris, neq; in omnibus rebus equalis esse potest, aut debet: nec de hoc potest vna & eadem regula pro omnibus assignari, sed iuxta rerum & mensurarum diuersitatem idiudicandum est. Nam in aliqua mensura perfectionis sufficit cōuenientia analogica, in aliqua vero mensura quantitatis requiritur non tantum cōuenientia generica, sed etiam specifica: linea enim seu longitudo non potest nisi linea vel longitudine mensurari.

C In præsentem ergo illa diuersitas, quæ est inter durationem permanentem & successiuam, tanta est, vt non relinquat proportionem necessariam, vt duratio permanens possit esse mensura successiua. Quod ita declaro, quia mensura quantitatis non habet proportionem ad mensurandum nisi per quandam adæquationem, vel coextensionem mensuræ & mensurabilis, sed duratio permanens non coextenditur durationi successiua: vnde secundum se nec potest esse illi adæquata, nec in adæquata: ergo nullam habet proportionem cum illa vt sit eius mensura. Et confirmatur, quia indiuisibile vt sic non est aptum ad mensurandam quantitatem rei indiuisibilis, sed duratio permanens sub ea ratione indiuisibilis est, successiua verò est diuisibilis: ergo non potest illa esse huius proportionata mensura. Dices, imò vna ex conditionibus mensuræ assignari solet quod sit indiuisibilis. Respondetur, respectu quantitatis discretæ posse mensuram assumi sub ea ratione qua indiuisibilis est: sic, n. vnitate mensuramus numerum, nam numerus ex vnitate componitur, quatenus in ea ratione indiuisibiles sunt. Respectu verò quantitatis continuæ quamuis mensura debeat esse indiuisibilis, id est,

id est, in indiuisibili cōsistens, tamen non potest esse mensura vt indiuisibilis in eo ordine, sed vt magnitudinem vel extensionem habet: alioqui non potest esse proportionata vt vel per se ipsam, vel per repetitionem adæquet extensionem rei mensurate. Sic igitur duratio permanens improporionata est vt sit mensura durationis successiua: ergo duratio successiua solum est mensurabilis per aliam durationem successiuam, quæ in mensuram extrinsecam eius assumatur.

Quarta assertio.

VIII. EX quo vlteriùs dicendum est, ex natura rei nullum esse motum seu durationem successiuam, quæ sit aliorum motuum mensura, sed ex arbitrio & capacitate hominum pendere: nihilominus tamen aliquem esse motum in rerum natura de se aptiorem vt ad hoc munus mensurandi actiones & durationes successiuas destinetur, nimirum cæli motum, in quo fundamentum ipsum seu capacitas vt assumatur in in mensuram, proprietates eius realis est: institutio verò & accommodatio vt proximè habeat rationem mensuræ, rationis tantum denominatio est. Hoc totum erit ad declarandum & suadendum facile, si præ oculis habeatur ea quæ de ratione mensuræ in disp. 43. sect. 3. dicta sunt, vbi etiam conditiones ad hanc extrinsecam mensuram necessarias posuimus, nimirum, quòd sit motus, certa & inuariabilis, & proportionata mensurabili; Quæ conditiones in ipsa re supponuntur, vt ad munus mensurandi apta sit quasi remotè, ac fundamentaliter. Vt verò iam habeat quasi proximam aptitudinem ad mensurandum, necessaria est institutio humana, per quam proposita sit in certa ac præfixa quantitate, & redacta etiam ad minimū aliquem terminum, & ita sit apta ad mensurandum humano modo, quia in magna quantitate facilius contingit deceptio, & non tam commodè potest ad omnia mensurabilia, etiam minima applicari.

IX. Sic igitur, loquendo de mensura proximè apta, constat, nullum motum esse ex natura sua mensuram aliorum, quia in nullo reperitur ea partitio, & designatio, quæ ad mensurandum necessaria est, sed hoc semper ex ratione & humano arbitrio pèder. At verò loquendo de fundamentò quod in re esse potest ad hoc genus mensuræ, etiam constat, hoc maximè reperiri in motu cæli, nam ille motus est notissimus ratione astrorum, præsertim solis & lunæ: est etiam certissimus ac regularissimus, & quatenus velocissimus est, etiam est quodam modo breuissimus: ergo est de se aptissimus vt ad mensurandos alios motus, seu durationes eorum assumatur. Cui veritati consonat quod diuina Scriptura refert dixisse Deum in conditione vniuersi, *Fiant luminaria in firmamento cæli, & sint in signa & tempora, & dies, annos.* Ad quod videtur alluissse Plato in Timæo, cum dixit. *Tempus esse conuersionem cælestis mundi.* Idem quæ senserunt multi alij antiqui Philosophi, vt Simplicius 4. Phys. refert, & ibidem Albert: tract. 3. Et in idem redit definitio Arist. dicentis, *tempus esse numerum motus secundum prius & posterius*: loquitur enim de tempore, quod est extrinseca mensura durationum, & prout humana ratione & institutione ad munus mensurandi destinatum est, illum quæ constituit in motu cæli, & quasi per antonomasiam hunc intelligit nomine motus in prædicta definitione, vt ex discursu illorum capitum constat.

X. Hunc autem motum non habere rationem temporis & mensuræ, nisi quatenus in eo numerantur partes prioris & posterioris in successione, & duratione, etiam constat. Illæ enim partes, numerus dicuntur.

tur, non secundum propriam rationem quantitatis discretæ, sed quatenus in partibus continui reperiri potest: qui numerus vt numerus est, non est actus in re, sed potentia tantum: per opus autem animæ quodammodo completur seu numeratur. Vnde in ea particula significatum est ab Aristot. tempus hoc in ratione mensuræ aliquo modo compleri per opus animæ vt in vltima parte assertionis diximus: nam per eam numerationem, & quasi diuisionem mētis redigitur ad definitam quantitatem, per quam possit mensuræ rationem exercere, vel per applicationem, vel per repetitionem. Et hoc est quod expressiùs docuit ibidem Philosophus c. 14. text. 131. tempus pendere ab anima. Quod etiam docuit D. Aug. 11. Confess. c. 28. est quæ communis sententia.

Quomodo sit vnicum tempus, & directæ questionis resolutio.

XI. AT que hinc tandem, vt questionis propositæ in forma respondeamus, cōcluditur vnicum esse tempus in vniuerso, quod propriam rationem extrinsecam mensuræ habeat, illud quæ esse in motu cæli. Hæc est sententia Aristotelis in 4. Phys. quem & Philosophi, & Theologi ita interpretantur & sequuntur. Apud quos frequens est illa distinctio, tempus dupliciter accipi solere, vno modo absolutè pro duratione intrinseca motus, & sic multiplicari tempora æquè ac motus, vt supra dictum est. Alio verò modo sumi pro mensura extrinseca & cōmuni cæterorum motuum, partim à natura existente fundamentaliter, seu inchoatiuè (vt sic dicam) partim per rationem diuisa, & ad mensurandum accommodata, & hoc modo esse vnum tantum tempus, illud quæ esse in motu cæli. Ita sumitur ex D. Tho. in 2. d. 12. quæst. 1. ar. 5. ad 2. & 3. & quæst. 48. cap. de Quando, quamuis aliis locis absolutè & sine distinctione vlla vnum tantum tempus esse dicat, vt patet ex opusc. 36. c. 2. & 1. part. q. 10. art. 6. & q. 66. art. 4. ad 3. licet ex hoc postremo loco etiam possit prædicta distinctio & doctrina colligi. Quam etiam habet Caiet. 1. part. q. 10. art. 6. vbi ita D. hom. exponit, & Capre. in 2. d. 2. quæst. 2. art. 3. & Iauel. 4. Physic. q. 23. vbi idem tenet Iandun. q. 28. Et eam distinctionem tradiderunt Alenf. 2. p. qu. 9. memb. 9. & Bonau. in r. d. 3. in 2. p. circa litteram Magistrum num. 33. & Thom. de Argent. in 4. d. 48. art. 4. quæst. vnic. Ratio verò huius partis nota est ex dictis, quia in solo illo motu reperuntur conditiones omnes ad huiusmodi mensuram requisitæ. Ex ipso etiam vsu id satis constat, nam quotiescunq; de duratione alicuius actionis vel inferioris motus iudicare volumus, eam conferimus cum motu cæli vt id cognoscere possumus.

XII. Nec refert, quòd interdum vtimur etiam aliis motibus inferioribus in ratione mensuræ extrinsecæ aliorum actionum, vt motu horologij: nam & hos etiam motus assumimus vt mensuratos per motum cæli, & ita non mensurant nisi veluti in virtute eius, & quatenus notificant durationem eius, & præterea ex se sunt imperfectæ, & (vt ita dicam) inconstantes mensuræ propter illorum motuum facilem variabilitatem, & irregularitatem. Et eadem ratione non refert, quòd aliquando etiam vt videmus inferioribus motibus ad mensurandam durationem ipsius motus cæli, nam re vera non vtimur illis vt mensuris sed vt signis nobis propinquiioribus, quibus vtimur ad cognoscendum quanta pars motus cæli deflexerit, vt possimus illa vt tanquam mensura nostrarum actionum.

SECTIO II.

Quas res, & quid in eisdem rebus hoc tempus mensuret.

I. Rimum omnium certum est, omnes motus physicos, & corporales hoc tempore mensurari, seu esse mensurabiles, ita enim se per accipiendum est, ut careat omni difficultate.

II. Secundo addendum est, tempus mensurari in his motibus primo ac per se moram & durationem eorum. Hoc per se notum est experientia, & ratione patet, quia mensura debet esse homogenea: unde mensuratur ipsum mensurabile, quatenus habet conditionem eiusdem generis. Deinde consequenter fit ut mensuret velocitatem vel tarditatem motus, adiuncta tamen quantitate spatij: nam per comparationem ad vtramque quantitate velocitatis cognoscitur, eod quod velocior motus sit, qui aequali spatium in minori tempore, aut maius spatium in aequali tempore pertransit. Denique consequenter etiam mensuratur vniuniformitatem aut difformitatem motus, nam haec confurgit ex aequali vel inaequali velocitate partium motus. Aliqui etiam addunt mensurare perfectionem motus, sed haec ratio mensurae, ut iam dixi, non spectat ad praesens. Eod vel maxime quod sub hac ratione tempus ut motus perfectior, est mensura alterius. Et in eo genere non constat motum caeli quoad essentialiam perfectionem, quam habet in ratione motus, esse perfectiorem omnibus aliis, licet in eis conditionibus quae ad mensuram durationis requiruntur, eos excedat, de qua re in superioribus dictum est.

III. Dices, quomodo potest tempus mensurare motus, cum non sit notus illis? Respondetur duplicem hic posse fieri comparationem. Vna est motus caelestis ad caeteros motus, alia est temporis vsque, ad motum in ratione notioris, vel minus noti. Priori modo dicunt aliqui motum caelestem esse quidem minus notum nobis, esse tamen notiore natura sua, id quae satis esse, ut duratio eius in mensuram assumatur. Sed hoc non recte dicitur, tum quia illa mensura, non est ut Deus vel angeli ea vrantur, sed homines, mensura autem illis debet esse notior, ad quorum vtrum instituitur. Alias quomodo deseruierit illis, ut per eam cognoscant alia, quae mensuranda sunt? Tum etiam quia, si ille motus non est notior nobis, cui dicitur natura sua notior? nec enim est simpliciter nobilior in genere entis, nec etiam ab illo essentialiter & per se pendente caeteri motus: unde tam notus est angelis vel nostro localis motus, vel motus augmentationis aut alterationis. Dicendum ergo est, illum motum esse notiore nobis, quantum necesse est ad rationem mensurae, nam, licet fortasse quantum ad efficientiam causam eius, & alia similia minus notus nobis sit, & licet in se ipso non ita sensibiliter videatur sicut inferiores motus, tamen quantum ad an est, & quantum ad vniuniformitatem suam, & perpetuitatem est simpliciter & generatim respectu omnium hominum notissimus, saltem per astra quae posita sunt in signa illius motus.

III. De altera item comparatione dubitant aliqui, quia obscurius esse videtur tempus quam motus, & ideo non videtur esse apta mensura motus. Antecedens patet quia motus per se ipsum sensibus patet, tempus vero difficillimum cognitum est. Respondetur tamen si haec duo in genere comparentur, & cum proportionem esse notius alio, nam quantum ad an est, & quae notum est dari tempus, ac dari motum, quia quae euidens est durare motum dum fit, seu aliquam moram consumere, ac est euidens esse vel fieri motum.

IV. tum: tempus autem, in communi loquedo, idem est quod duratio motus. Si vero comparentur quantum ad quid est, aequae obscure in vtroque explicatur. Si denique comparentur sub ratione mensurae & mensurari, sicut tempus mensuratur ut est duratio quaedam, ita quod in motu per illud mensuratur, est duratio eius: ergo quantum ad hoc est etiam aequalis ratio. Comparatio ergo non debet fieri inter tempus & motum sed inter vnum motum, & alios & inter durationem vnius, & durationes aliorum, & hoc modo constituitur optime ratio temporis, & differentia vel excessus est, quia illa duratio assumitur in mensuram, & accipit completam rationem & denominationem temporis, quae est in motu, qui comparatione aliorum motuum notior est, & alias habet conditiones ad mensurandum requisitas, ut explicauimus.

V. Sed quare aliquis, esto hoc verum sit comparatio motum caeli ad inferiores motus, quid dicendum sit comparando ipsos motus caelestes inter se. Respondetur, absolute loquendo, etiam motus inferiorum orbium caelestium mensurari motu primi mobilis, atque ita in illo esse, simpliciter loquendo, tempus, ut habet rationem primae & vniuersalissimae mensurae, quamquam ex motibus propriis Solis, & lunae recipiat, modo nostro concipiendi & loquendi, diuisionem ac denominationem annorum & mensium. Sicut enim integra circulatio primi mobilis, dies appellatur, ita integra circulatio propria orbis solis vocatur annus & duodecima pars eius vocatur mensis, sicut etiam integra conuersio orbis lunae secundum motum proprium, vocatur mensis lunaris: vtraque autem conuersio tam solis quam lunae numero dierum mensuratur, atque ita, simpliciter loquendo, motus primi mobilis est mensura omnium motuum corporalium, qui sub illo decurrunt.

VI. Quo tempore mensurentur spirituales motus. Ed querat rursus aliquis, an etiam hoc tempus sit mensura aliarum actionum successiuarum, quae motus physici non sunt. Vbi sermo est tantum de successione continua, ut est spiritalis motus angelicus, vel localis, vel intentionis supponendo quod possit dari in actibus spiritalibus. Atque in hoc sensu in schola D. Th. communis sententia est, hos spirituales motus non mensurari hoc tempore, sed esse constituendum aliud tempus in supremo angelo v.g. quod sit mensura talium motuum. Ita D. Th. 1. p. q. 10. a. 5. & q. 58. a. 3. quibus locis Caiet. & alij recetiores idem tenent, & Capr. Henric. & alij supra citati. Obstat tamen huic sententiae, quia nullus motus spiritalis est in angelis, in cuius duratione possit cadere praedicta ratio temporis, quia ad hanc rationem mensurae non sufficit quod duratio vel motus sint in nobilissimo mobili, sed multo magis necessarium est ut motus sit regularis, vniuniformis, atque etiam quod sit semper in actu, perpetuus, ut semper possit deseruire ad mensurandum, nullus autem motus angelorum est huiusmodi: nam cum sit voluntarius ac omnino liber nec semper durat, nec fit modo regulari & vniuniformi. Scio responderi posse, etsi non detur talis motus regularis actu existens, posse tamen dari & consequenter posse etiam concipi, id quod satis esse ad rationem mensurae, quia mensura non exercet munus suum: nisi prout est in mente. Sed haec responsio non probatur, tum quia ratio facta probat talem motum regulari & perenne non solum non dari de facto, sed etiam non esse connaturali spiritalibus substantiis: tum etiam quia talis conceptio illius motus possibilis, est impertinens ad cognitionem angelicam, & de se difficilius quam cognitio cuiuslibet motus existentis.

V. Quis inter caelestes motus sit eorum mensura.

VI. Prima sententia.

D. Thomas Caietan.

existentis. Tum denique, quia alias eodem modo dici posset, non tempus, aut eorum existens in angelo creato, sed prout concipi potest in alio perfectiori possibili, esse mensuram.

VII. Quocirca, si respectu nostri loquamur, clarum est omnem illum spirituales motum esse nobis improporcionatum ut sit tempus, quo possimus uti ad mensurandum spirituales actiones, quia est nobis ignotus. Verum est ipsas etiam spirituales actiones, quatenus tales sunt, esse nobis ignotas, & ideo non esse a nobis mensurabiles ac proinde non indigere nos aliquo tempore, quod sit mensura illarum. Tamen quatenus ille actiones aliquo modo a nobis cognosci possunt, nimirum, si coniunctionem aliquam habeant cum actionibus materialibus, sic non possunt mensurari nisi hoc tempore caelesti: atque ita mensuramus nostras actiones intellectus & voluntatis hoc tempore. Si vero respectu ipsorum angelorum loquamur, certe illi nulla indigent mensura ad cognoscendam durationem suarum actionum, quia tam nota est ipsis quaecumque duratio per se ipsam, quae esse potest per comparationem ad aliam, ut paulo inferius magis declarabimus. Si tamen velint, possunt pro suo arbitrio uti huiusmodi comparatione & cognoscere tantum duras motu inferioris angeli, quam superioris: verum tamen id non tam erit cognoscere vnum per aliud tanquam per mensuram, quam cognoscere eorum aequalitate vel inaequalitate in duratione: quomodo etiam potest angelus cognoscere quantum daret suus motus per comparationem ad motum caeli. Imo non solum angelus, sed etiam Deus, licet non indigeat, neque ut possit mensura extrinseca ad cognoscendam durationem cuiuslibet motus, non tamen potest cognoscere coexistentiam vnius cum alio, & eorum aequalitatem, aut non aequalitatem in durando nisi vtrumque simul cognoscendo, & illa inter se comparando, quia correlatiua sunt simul cognitione.

VIII. An successio discreta possit tempore mensurari. Vrsus quaeri potest an tempus caeleste sit mensura motus seu successione discreta. In qua re omnes conueniunt in assertionem negatiua. Thomista vero qui de hac successione discreta in angelis potissimum loquuntur, aliud etiam tempus discretum assignant, quod sit mensura extrinseca omnium similibus motuum inferiorum. Veruntamen in hac successione discreta duo possunt considerari: vnum est mora vniuersaliusque instantis, & consequenter mora etiam omnium instantium simul sumptorum, sibi que immediate succedentium. Aliud est numerus seu multitudo talium instantium. Prior consideratio per accidens est ad rationem discretae successione vsque, nam per se solum spectat ad rationem quantitatis discretae seu multitudinis pluralitatis vnitate, sub ea ratione indiuisibilium: quod verò illa vnitate habeat maiorem vel minorem durationem, accidentarium est. Sicut in ternario lapidum v.g. per accidens est ad rationem ternarij quod illi lapides sint magnae vel paruae quantitates, & quod iuxta se positi magnam vel paruam molem efficiant. Igitur idem proportionaliter est in discreta instantium successione aut compositione. Quapropter illa duratio & permanentia singulorum instantium, & consequenter etiam totius temporis ut aggregati ex illis, vel mensurabilis non est propter indiuisibilitatem singulorum instantium, vel mensuranda est tempore continuo, ad eum modum quo statim de aeo dicemus.

IX. Quantum ad secundum autem, id est, quoad numerum instantium, clarum est non posse motum discretum ut sic mensurari aliquo tempore continuo, nec

corporali, nec spiritali, quia neque ex diuturnitate continui temporis, neque ex coexistentia motus discreti in quolibet tempore continuo cognosci potest quis numerus instantium fuerit in tali motu discreto per diem vel per horam v.g. motus continui, quia in qualibet parte motus continui potest esse motus discretus constans pluribus vel paucioribus instantibus absque villo certo termino.

X. Et eadem ratione non video, quomodo motus discretus possit mensurari per tempus discretum extrinsecum & existens in superiori motu, quia nec potest mensurari quoad permanentiam instantium, nam haec & est per accidens, ut dixi, & non est fixa & certa in aliquo ex his temporibus aut instantibus. Neque etiam potest mensurari quoad numerum instantium, quia nullus certus numerus instantium correspondet in vno motu comparatione alterius, sed dum est in superiori angelo successio discreta constans ex tribus instantibus, potest esse in inferiori alia quae constet decem aut pluribus instantibus, & e conuerso: ergo non potest numerus instantium vnius motus per extrinsecum tempus alterius motus mensurari. Non est ergo necessaria haec extrinseca mensura respectu successione discretae, quatenus talis est, sed mensuranda est vnitate repetita, sicut omnis numerus per vnitate mensurabilis est: nam, si interdum vnus numerus mensuratur alio, solum est in quantum vnus materialiter est pars alterius, ut binarius senarij, & tunc accipitur per modum vnitate.

An substantiae corruptibiles mensurentur tempore.

XI. Praeterea interrogari solet, an hoc tempus caeleste mensuret etiam res corruptibiles quoad earum substantiam, seu substantialem permanentiam: eademque interrogatio locum habet in omnibus rebus permanentibus corruptibilibus. De quibus communis sententia est haec omnia mensurari hoc tempore, ut patet ex D. Tho. 1. p. q. 10. art. 4. & ex aliis autoribus supra citatis: sumiturque etiam ex Arist. 4. Physic. c. 14. text. 133. vbi ait, Omnes res quae generantur & corrumpuntur, hoc tempore mensurantur. Addit vero Dur. in 2. d. 2. q. 6. a. 15. tempus non esse mensuram homogeneam harum rerum, sed alterius rationis, eo quod tempus sit duratio successus, durationes vero harum rerum permanentes sint. Quod si obiciatur, mensuram debere esse homogeneam. Respondet fortasse, id esse verum respectu proximi mensurabilis, non vero respectu eius quod tantum ratione alterius, & quasi per concomitantiam quandam mensuratur. Quae doctrina mihi non displicet, nam tempus per se primo non mensurat permanentiam rerum corruptibilium, quae secundum se in diuisibilis, & consequenter etiam immensurabilis est, sed mensurat per se primo mutationes harum rerum, ut generationes, incrementa, alterationes, & corruptiones earum, & consequenter mensurat etiam durationem esse illarum, quatenus his mutationibus subest, aut subesse potest, Quomodo dixit etiam Arist. 4. Physic. c. 12. text. 118. tempus per se mensurare motus, per accidens vero quietem, nam tempus per se mensurat prius & posterius, quae per se inueniuntur in motu, in quiete vero solum per relationem vel comparationem ad motum, ut bene exposuit Albert. in Summa de quatuor coaequantibus 1. p. q. 3. ar. 11. ad vlt. Atque ita fit, ut tempus per se ac immediate sit mensura homogenea durationis motus: durationis autem permanentis solum quasi per accidens, & ratione alterius, tanquam mensura aliquo modo alterius rationis, quod in sequenti puncto magis explicabimus.

D. Thomas Aristot.

Res incorruptibiles an tempore mensurentur.

XII. Prima sententia D. Thom. Aristotel.

Vltimò inquiri potest, an tempus mensuret etià durationem reru incorruptibilium, quam quum esse diximus (nam aternitas Dei sub quaestione nò cadit, cum illa infinita sit, & immensurabilis.) D. Th. eiusque sectatores aliisq; Theologi qui negant, spiri- tuales actiones, aut motus etiam successiuos & con- tinuos mensurari hoc tempore, à fortiori id negant de esse rerum incorruptibilium, seu duratione earu, & ideo constituunt vnum primum æuum, quod in illo ordine habeat rationem extrinsecam mensuræ ta- lium rerum quoad esse earum. Cui sententiæ fauet Arist. in 4. Physic. c. 12. text. 117. vbi aperte sentit res incorruptibiles non mensurari tempore. Et hac rati- one 1. de Cælo c. 3. text. 20. & c. 9. text. 100. air, celestia corpora, & substantias superiores non esse tem- pori subiecta. Quod etiam docent reliqui Philoso- phi his locis. Alij verò Theologi putant, etiam esse angelicum mensurari hoc tempore quoad suam du- rationem. Ita Dur. in 2. d. 2. q. 5. à qua opinione non dissentit Gab. ibi & Ocham in 2. qu. 13. Et funda- mentum esse potest, quia supra ostensum est vnum æuum non posse esse mensuram alterius quoad du- rationem eius, quia per comparationem vnus ad a- liud non potest cognosci quantum alterum durauerit: at verò per comparationem ad nostrum tempus optime cognoscitur quantum angelus durauerit in suo esse: ergo non est alia mensura etiam harum rerum, nisi nostrum tempus.

XIII. Authoris sententia.

Ego verò imprimis existimo, tempus hoc non ha- bere rationem mensuræ respectu ipsorum angelo- rum ad cognoscendam durationem sui proprii esse. Probatur ex dictis, primò, quia non est notior ange- lis duratio temporis quam propria, imò, si fieri potest comparatio, magis nota est propria duratio, tãquam magis cognata: magisque immaterialis, & ideo ex se etiam magis intelligibilis. Secundò, quia magna esset imperfectio, indigere tali mensura extrinseca ad suas proprias durationes cognoscendas.

XIV. Obiectio.

Dices. Non potest angelus, intucendo tantum se ip- sum aut alium angelum, cognoscere quantum dura- uit, nisi durationem suam vel alterius ad nostru tem- pus comparet: ergo indiget hac mensura. Antecedes patet, quia cum propria & intrinseca duratio indiui- sibilis omnino sit, ex se & in se absolutè non habet quòd sit tanta vel quanta: ergo non nisi per compa- rationem ad durationem quantam potest sub ea rati- one cognosci. Respondeo, concedendo non posse illam durationem indiuisibilem cognosci ad modu quanti, nisi cum aliqua habitudine vel connotatione successiois aut existentis, aut possibilis seu imagina- riæ, nam hoc saltem conuincit argumentum factum. Vnde vt angelus cognoscat quantum ipse durauerit ex quo creatus est vsque modo, necesse est vt cogno- scat quanto tempore successiuo coexistit, vel co- existere potuerit, quia alias non poterit concipere suam durationem vt quantam, quia hac denomina- tio non conuenit illi ab intrinseco, & secundum se: ergo per comparationem ad aliquid quantum aut realiter existens, aut conceptum. Hinc tamen non fit, vt angelus vtatur tempore vt mensura ad eam cog- nitionem, sed solum sequitur illam cognitionem ex parte objecti esse aliquo modo respectiuam, & ideo non posse cognosci vnum extremum, nisi vt terminatum & comparatum ad aliud.

XV.

Quapropter non solum angelicus intellectus, ve- rum etiam diuinus, non cognoscit durationem an-

geli vt tantam vel quantam, nisi cum dicta connota- tione, tum quia necessitas cognoscendi simul corre- latia, respecta omnis intellectus locum habet, eò quod intrinsecè proueniat ex connexione obiecto- rum: tum etiam quia cum illa denominatione quanti sit aliquo modo extrinseca, non potest cognosci vt in se est, nisi cognita forma ex qua desumitur. Quòd si quis rursus obiiciat, quia hinc sequitur idem esse di- cendum de aternitate ipsa. Respondemus, quod æ- ternitas non est tanta, vel quanta, sed infinita, quam infinitatem ex se & absolutè habet sine comparatio- ne ad aliud. Si quis tamen eam velit concipere vt ex- tensam & quantam, non poterit eam concipere nisi cum habitudine coexistentiæ ad durationem succes- siuam saltem imaginariam, non tanquam per men- suram eius, sed vt per terminum coexistentiæ, ratione cuius per modum quanti concipitur.

Atque hinc fit, vt etiam respectu nostri intellectus æuum angelicum non sit propriè & per se mensura- bile nostro tempore, sed solum per accidens, & ex imperfectioe nostra. Primò quidem, quia ratio mensuræ & mensurabilis respectu alicuius intellectus supponit vtrumque esse in se cognoscibile à tali in- tellectu: æuum autem angelicum non est ita cogno- scibile nobis. Vnde ex vi nostri temporis nunquam possumus cognoscere quantum angelus durauerit, nisi fortasse mensurando aliquem effectum eius, in quo sit successio, & deinde ex duratione effectus du- rationem causæ colligendo: vt, quia angelus moue- rat cælum, rectè colligimus tantum durasse angelum, quantum durauit cæli motus. Hæc autem mensura- tio & est valde remota & per accidens, & adhuc non potest esse integra mensuratio illius esse: nam inde ad summum colligitur non fuisse illam effectum sine sua causa, non tamen potest colligi an ante effec- tum talis causa extiterit, & quantum durauerit.

Ex quibus tandem concluditur absolutè negandù esse tempus nostrum esse mensuram æuiteriorum. Et consequenter etiam concedendum est illa non esse mensurabilia secundum se quantum ad duratio- nem, quia si respectu nullius intellectus ita possunt mensurari, absolutè non sunt ita mensurabilia. Quo- circa cum D. Thom. his rebus spiritualibus attribuit extrinsecas mensuras, existimo non esse intelligen- dum de mensura durationis quantum ad quantita- tem eius extensiuam (vt sic dicam) sed quantum ad perfectionem, eo modo quo primum in vnoquoque genere dicitur mensura cæterorum.

SECTIO XII.

Quenam duratio ad prædicamentum Quando pertineat, & quando huiusmodi prædicamen- tum constituendum sit.

Descriptio ipsius Quando tractatur.

Vperest vt ex his omnibus quæ de dura- tionibus diximus, rationem & constitu- tionem prædicamenti Quando colliga- mus. Est enim valde incertum apud au- thores in quo formalis ratio huius prædicamenti consistat. Nam licet ex ipso nomine satis constet, Quando esse aliquid ad tempus, & consequenter ad durationem pertinens, quid verò illud sit, obse- curum est. Vox, n. quando Latine sumpta, non est no- men significans rem aliquam, sed est aduerbium tem- porale, quo vtimur ad interrogandum, quo tempore res sit aut operetur, &c. Inde verò translata est ad si- gnificandum rem illam, vel denominationem seu for- mam dominantem quam rei tribuimus, cum ad in- terroga-

XVI.

XVII. Nostrum tem- pus non men- surat æuiteriora.

Aristot. Gilbert.

terrogationem de Quando respondemus: dicimus enim hodie, aut heri, aut alio simili tempore esse vel fuisse. Vnde Aristoteles, vbi hoc prædicamentum at- tingit, nihil aliud dicit nisi Quando idem esse, quod esse in tempore, vt esse heri, vel anno præterito. Gil- bertus verò definit, Quando sign. si. ure rationem ex tem- poris insidentia relictam, non tempus ipsum. Et infra ait, esse quandam (vt ita dicam) affectionem rebus add. t. m., per quam dicitur esse, vel fuisse, aut futurus esse, non vero esse tempus ipsum. Ex quo loco videtur sumpta illa vul- garis descriptio, qua etiam vtitur D. Thom. opuscul. 48. Quando esse id, quod ex adiacentia temporis relinquitur. Loquuntur autem omnes auctores in his descri- ptionibus de tempore extrinseco, quod est in motu primi mobilis, quatenus res omnes temporales in eo, vel aliqua parte eius esse dicuntur.

D. Thom.

Varia opiniones de natura ipsius Quando.

II.

Quid autem sit hoc quod relinquitur ex adia- centia temporis, variè exponitur. Quidam di- cunt esse relationem, vel temporis ad rem quæ est in tempore, vel è contrario rei temporalis ad tempus: quæ sit vel relatio contenti ad continens, vel è con- uersto continens ad contentum. Veruntamen hæc opinio de relationibus, sex vltimis prædicamentis attri- butis, supra in vniuersum reiecta est. Et in præsentia non videtur verisimilis, quia relatio continens & contenti non nisi per metaphoram videtur attribui rebus temporalibus, respectu temporis extrinseci: nam in re nihil esse videtur nisi coexistentia quædam, in qua tempus denominatur continens, quia semper excedit temporalia, præsertim corruptibilia quæ cum tempore incipiunt & desinunt, eo semper fluente, & durante, & ideo in eo contineri dicuntur. Quæ locuti- o metaphoram includit, nam proprietates solù con- sistit in coexistentia rerum cum tempore seu aliqua parte eius: relatio autem coexistentiæ non pertinet ad speciale prædicamentum. Relatio præterea mensuræ & mensurati, si attentè considerentur, quæ de men- sura dicta sunt disp. 42. sect. 3. non est realis, sed ratio- nis. Quia non habet aliud fundamentum, nisi quòd vnum sit medium, & quasi instrumentum ad cogno- scendum aliud: hoc autem non ponit in rebus ipsis realem & intrinsecam habitudinem, nam quacunq; ratione aliqua res sit nobis notior, & alioqui sit apta vt comparari, vel cõferri cum alia possit, & sic deter- uire ad ostendendam quãtitatem eius, potest exercere munus mensuræ, quod solum est opus rationis: sicut etiam vnitas habet rationem mensuræ respectu mul- titudinis, & illa relatio nec realis est, nec, si esset, spe- ciale prædicamentum cõstitueret. Idemq; argumen- tum fieri potest de omnibus humanis mensuris, vt modium, libra. Quibus illud etiam cum tempore cõmune est, quòd non ex solis conditionibus reru, sed adiuncta aliqua institutione humana, & operatione rationis subeunt ratione mensuræ: ergo vel hac sola ratione manifestum est, relationem mensuræ & me- surati in eis fundatam non posse esse rei, sed rationis.

III. Secunda sen- tentia.

Reprobatur.

supponitur in re temporali ex intrinseca natura eius, vt sit mensurabilis tempore: & sic falsum est, illud esse relictum ex adiacentia temporis, nam per se inest, & conuenit rebus si existerent cum suis naturalibus proprietatibus & conditionibus, etiamsi nullum es- set in rebus tempus extrinsecum. Vnde talis proprie- tas esse non potest, nisi vel quòd res sint corruptibili- les, aut quòd habeant esse aliquo modo in motu cõ- sistens, aut certè quòd durent tali modo: quæ proprie- tates non pertinent ad prædicamentum. Quàdo, excepta pro nunc duratione, de qua inferius dicam: de cæteris autem id per se notum est. Aut verò illa ra- tio absoluta resultat in rebus ex adiacentia temporis extrinseci, & hoc etiam dici non potest, quia, vt dice- bam, illa adiacentia in re non est nisi coexistentia: ex sola autem rerum coexistentia non resultat aliquid absolutum in eis, per se loquendo, sed tantum me- diante efficientia, si vna possit in aliam efficere, quod de tempore dici non potest. Omnis verò alia adia- centia quæ præter coexistentiam cogitatur, est sola mensuratio, quæ per rationem fit, ex qua multò mi- nus potest tale absolutum prouenire: nullam ergo verisimilitudinem habet hæc assertio.

III. Tertia senten- tia.

Alia ergo, & communior sententia est, Quando solum esse denominationem extrinsecam, prouenien- tem rebus ab extrinseco tempore mensurante. Hanc sequitur D. Thomas in dicto opusculo, quamuis sub distinctione, & eã significat Gilbertus, nam cum hæc denominationem, affectionem appellasset, statim cor- rectionem adiunxit, vt ita dicam. Soto etiam in Lo- gica, & alij hoc sequuntur. Sed in hac sententia non- nullæ occurrunt difficultates, quædam ad hominem, aliæ simpliciter. Nam, si Quando est denominatio extrinseca à tempore: ergo sine causa dicti auctores re- iiciunt tempus ad hoc prædicamentum, dicentes, Quàdo non esse tempus, sed aliquid ex tempore relictum. Quòd si dicant Quàdo, & tempus distingui sicut albedinem, & esse album, vel tem, & esse velutum, & in vniuersu sicut formam, & esse proueniens à forma: esto hoc ve- rum sit, inde concluditur, Quando cõparari ad tem- pus, sicut formam ad effectum formalem, vel sicut concretum ad abstractum, & ideo non magis hæc esse distinguenda aut separanda in hoc prædicameto quàm in aliis. Eò vel maximè quòd prædicti autho- res constituunt tempus in prædicamento quantita- tis, tanquam ipsam motus extensionem.

V.

Sed dicent fortasse, idem tempus vt comparatum intrinsecè ad motum in quo est, tanquam extensio- nem eius, pertinere ad prædicamentum quantitatis: vt verò comparatur ad res tempore mensurabiles, vt forma extrinseca earum, sic pertinere ad prædica- mētum Quando: sicut dici solet de superficie vltima, vt afficiente corpus in quo inest, vel vt continente corpus extrinsecum, quæ priori ratione pertinet ad prædicamentum quantitatis, posteriori ad prædica- mentum Vbi.

VI.

Veruntamen (vt omittā exemplum hoc æquè du- biu esse ac id de quo agimus, & quiddid etiam sit, an tempus sit vera species quãtitatit) absolutè loquendo, difficile creditu est hanc extrinsecã denominationem ad constituendū reale prædicamentum sufficere. Nam forma à qua talis denominatio sumitur, non est rea- lis, sed rationis, & ipsa etiã denominatio nò est in so- lis rebus, nisi interueniat opus rationis: ergo non est satis ad prædicamentu reale constituendum. Confe- quentia patet, quia prædicamēta accidentium realia sunt, & solum ex formis realibus constitui debent: aliàs quam plura alia prædicamenta essent multiplicanda,

KK

nam infinitæ alia sunt denominationes rationis, ut patet ex dictis supra de sufficientia huius divisionis, & ex argumento nuper facto de aliis mensuris humanis, quod ad rem præsentem maximè accommodatum, & familiare est. Antecedens verò quoad priorem partem constat ex dictis supra de tempore prout est communis mensura extrinseca: ostendimus enim etiam ex doctrina Aristotelis, tempus ut sic per rationem compleri. Quoad alteram verò partem probatur, quia inter extrinsecum tempus, & res quæ in illo esse dicuntur, nulla est realis coniunctio etiã extrinseca, sed sola mensuratio, quæ fit per comparationem rationis: ergo tota illa denominatio est merè rationis.

VII.

Et confirmatur ac declaratur, nam rem esse in tempore nihil aliud est quàm mensurari tempore: mensurari autem tempore, non est aliud quàm cognoscere per tempus ut per mensuram, id est, per quoddam extrinsecum medium cognitionis: ergo esse in tempore ad denominationem rationis tandem reuocatur, sicut esse cognitum. Quod si dicas, esse in tempore non esse idem quod actu mensurari tempore, sed aptitudine, scilicet esse aptum mensurari per tempus, non soluitur difficultas. Nam vel id intelligitur formaliter de aptitudine seu mensurabilitate ut sic, & sic non magis potest pertinere ad prædicamentum reale, quàm esse mensuratum ut sic, quia etiam illa est vel relatio rationis, vel denominatio ab extrinseca facultate animæ, quæ potest vnũ cum alio conferre, & rei quantitatem per tale medium cognoscere, sicut esse numerabile, vel cognoscibile, in eodem sensu sumpta, sunt denominationes extrinsecæ, proueniẽtes, à facultate animæ ad numerandum, vel cognoscendum. Si verò esse mensurabile sumatur fundamentaliter, sic esse mensurabile tempore nihil aliud est, quam habere durationem talis naturæ, ut sit apta mensurari tempore: hæc verò non est denominatio extrinseca, sed intrinseca rei proprietatis.

Ultima & verisimilior sententia.

VIII.

Propter hæc ergo potest esse alius modus explicandi hoc prædicamentum, nimirum esse huius prædicamenti constitui duntaxat per intrinsecam durationem vniuscuiusque rei. Quod ut intelligitur clariùs, distinguere oportet tria, quæ in omni prædicamento accidẽtis distinguere necesse est, nimirum formam efficientem vel denominantem, subiectum affectum seu denominatum, & denominationem ipsam, qua explicatur ille effectus formalis, quem talis forma confert tali subiecto, quæ soler, non solum per verbum aliquod, sed etiam per nomen concretum significari; ut in prædicamento qualitatis est albedo, quæ respicit subiectum, cui confert esse album, ex quo ipsum album tanquam concretum confurgit. In hoc ergo prædicamento forma, vel quasi forma in abstracto sumpta, est duratio ipsa: de qua quid sit satis dictum est: subiectum autem, vel quasi subiectum, erit motus, vel alia res durans, nam illi confert hoc ipsum esse, quod est durare in esse, concretum autem est hoc ipsum, quod appellatur durans.

IX.

Atque hæc sententia sic exposita suaderi potest primo à sufficienti numeratione, quia nullus alius modus explicandi hoc prædicamentum, apparet satis probabilis. Secundo, quia hæc denominatio qua dicitur res durans, realis & intrinseca, & non est aliud prædicamentum ad quod possit reuocari. Tertio potest confirmari à simili ex Vbi, de quo infra ostendimus esse denominationem intrinsecam, sumptam ab interno modo rei: videtur tunc esse eadem ratio

quoad hoc in Quando, & Vbi: si autem Quando dicit denominationem intrinsecam, nõ potest aliunde quam ab intrinseca duratione sumi.

Obiectiones contra positam sententiam.

Non desunt tamen difficiles obiectiones contra hanc sententiam. Prima est, quia diximus durationem non distingui à parte rei ab existentia rei durantis: ergo non potest speciale prædicamentum accidẽtis constituere. Patet consequentia, tum quia existentia rerum non collocantur in prædicamento, tum etiam quia, licet collocarentur, non pertinerent ad speciale prædicamentum, sed vniuscuiusque rei existentia eius prædicamentum reduceretur.

X. Prima.

Secunda difficultas est, quia motus non pertinet ad speciale prædicamentum, sed propter sui imperfectiõnem extra seriem entium collocatur, & de eo fit mentio in Postprædicamentis: ergo nec duratio motus potest, &c. Patet consequentia, quia vel maioris, vel saltem eiusdem imperfectiõnis est duratio motus, ac ipse motus: cum ergo tempus nihil aliud sit quàm duratio motus, sub nulla consideratione esse potest forma constituens prædicamentum Quando.

XI. Secunda.

Tertia, quia, si duratio motus ea tantum ratione qua est intrinseca illi motui, cuius est duratio, pertinet ad speciale prædicamentum: ergo eadem ratione omnis duratio intrinseca rei permanentis pertinebit ad hoc prædicamentum Quando: consequens autè est falsum: ergo. Sequela patet à paritate rationis, nõ quoad perfectionem entis perfectior est qualibet duratio rei permanentis, quàm duratio motus: quoad modum autem efficiendi & denominandi tam intrinseca est motui sua duratio, & tam idem cum illo, sicut est in qualibet re: ergo. Minor autem probatur, tum quia est alienum à mente Aristotelis, & omnium qui hæcenus de prædicamento Quando locuti sunt: omnes enim tempus constituunt tanquã vnica formam, à qua hoc prædicamentum desumptum est: tum etiam, quia non potest dari vna ratio vnica durationis, quæ sit supremum genus huius prædicamenti, quia duratio indiuisibilis; & successiua non videntur vniuocè conuenire. Et multò minùs duratio substantiæ, & accidẽtis.

XII. Tertia.

Tractatur prima difficultas, eiq; satisfi.

Sustinendo verò prædictam sententiam, responderi potest ad has difficultates. Qui ergo dicunt durationem esse modum ex natura rei distinctum à qualibet re, & ab existentia eius, facillè expediunt primam difficultatem negando assumptum. Alij verò, quamuis censeant durationem non distingui ex natura rei ab existentia, probabile putant; existentiam rei creatæ esse peculiarem modum accidentalem ipsius essentiæ creatæ, qui potest ad speciale prædicamentum pertinere, nam, licet communis sit rebus aliorum prædicamentorum, non tamen vt prædicamentum essenziale eorum, sed vt modus concomitans necessario productionem seu affectionem eorum. Sicut etiam relatio creature communis est omnibus entibus creatis, & nihilominùs in peculiari prædicamento collocatur. Sed hæc sententia supponit distinctionem modalem & ex natura rei inter existentiam & essentiã actualem creature, supponit etiam existentiam creaturæ esse verum accidens eius: vtrũque autem falsum esse in superioribus ostensum est. Quapropter dicendum est, aliud esse loqui de reali & Metaphysica distinctione rerum, aliud verò de distin-

XIII.

distinctione logica & prædicamentali: & concedendum est, durationem Metaphysicè & realiter non esse verum accidens rei durantis, vt probatur argumentum factum, quia in re non distinguitur ab illa: nihilominùs tamè habere talem distinctionem rationem rationis cum fundamento in re, vt sufficiat ad modum prædicacionis accidentalis, ratione cuius possit in prædicamento accidẽtis collocari. Iam enim supra diximus ad distinctionem prædicamentorũ non semper esse necessariam distinctionem actualem in re, sed sufficere interdum distinctionem rationis ratiocinante: diximus etiam non omnia prædicamenta accidẽtis esse vera accidentia, ideoque accidens non esse vniuocum. Quædam ergo sunt, quæ solum propter modum accidentalis denominationis prædicamentum accidẽtis constituunt, vt de habitu infra dicemus. Ad hunc modum potest duratio peculiare prædicamentum accidẽtis constituere, quia de rebus creatis accidentali & contingenti prædicacione dicitur, atque ita concipitur vt modus quidẽ eius rei de qua prædicatur, accidentaliter ei conueniens: hoc ergo satis est vt in proprio prædicamento collocetur, etiam si in re non distinguitur.

XV.

Existentiã cur non constituat speciale prædicamentum accidẽtis.

Dices, Ergo eadem ratione actualis existentia constituit speciale prædicamentum accidẽtis, quia etiã dicitur contingenter & accidentaliter de re creata, & concipitur vt modus essentiæ. Responderetur non esse parem rationem. Primò quia existentia non supponit aliquid cui accidat, quia per se primò ac formaliter constituit ens reale in actu, quod necessario supponi debet, vt ei aliquid possit accidere: duratio verò concipitur vt aliquid additum rei iam existenti. Secundo, quia existentia vt existentia correspondet enti vt sic, est quæ de intrinseca ratione eius, vel in potentia, vel in actu, prout sumptum fuerit ens; & ideo sicut ens non constituit speciale genus, ita neque existentia: duratio verò vt sic non est de ratione entis, sed concipitur vt affectio eius extra rationem eius existens. Sed vrgebis, quia duratio prout distinguitur ab existentia, de formali dicit tantum negationem destructionis vel amissionis ipsius esse, sed prædicata negatiua vt sic non pertinet ad prædicamentum reale: ergo nec duratio. Responderetur, quamquam duratio per negationem rectè explicetur, tamen per illam circumscribi rationem positiuam, quæ ad hoc prædicamentum pertinet, nimirum, ipsam permanentiam essendi, quatenus concipitur, vt modus quidam rei existentis.

Responsio ad secundam difficultatem.

XVI.

Ad secundam difficultatẽ sunt qui respondeant durationem motus censi ens completum, quamuis motus ens incompletum sit. Sed hoc non satis intelligo, quia non potest duratio perfectiorem rationem entis habere quam res durans. Respondeo igitur ex dictis supra de actione & passione, tempus propriè esse durationem motus vt est actus mobilis, & vt sic computari motum inter accidentia cõpleta, & generatim sumptum constituere prædicamentum passionis, ideoque durationem eius etiam posse ad proprium prædicamentum accidẽtis pertinere. Nec refert, quòd motus præcisè consideratus sub ratione viæ aut inchoationis termini censetur quid incompletum, & reduceretur ad prædicamentum sui termini; nam dici poterit, vel illam considerationem, quæ habet locum in motu vt motus est propter varios respectus eius, non habere locum in duratione, quæ vt

sic præscindit ab illis respectibus; vel certè dicendum erit, durationem motus sub eadem imperfectiõne cõsideratam, non esse completum ens, aut accidens.

Quæ durationes collocentur in hoc prædicamento, & satisfi tertie difficultati.

XVII.

In tertia difficultate petitur vt explicemus, quænam durationes ad hoc prædicamentum pertineant. Si enim vim nominis Quando attendamus, videtur sola duratio temporis hoc prædicamentum constituere; & ita etiam videtur semper Aristoteles hoc prædicamentum declarare, vt patet ex 1. Ethic. c. 6. & ex lib. Prædicam. c. 4. vbi per solas differentias temporis assignat varias prædicaciones huius prædicamenti: & hic videtur esse communis modus illud interpretandi. Et hæc ipsa sententia potest duplici modo intelligi. Primo, vt intelligatur de tempore sub ratione mensuræ extrinsecæ: & hunc etiã sensum insinuare videtur Aristoteles citatis locis, cum dicit, Quando nihil aliud esse quam heri aut superiori anno, & in Ethicis ait, bonum in tempore esse occasionem eius, idè quæ aliud esse tempus belli, aliud curacionis, &c. quæ omnia dicuntur per ordinem ad tempus quod est extrinseca mensura. Et fortasse ob hæc causam dixit Aristo, in c. 9. Prædic. Quando esse vnũ ex manifestis prædicamentis quæ interpretatione non indigent, quia nimirum denominationes extrinsecæ quæ ex tempore sumuntur, claræ sunt, nõ intrinseca duratio quid sit, & qualis sit, non est manifestũ, nec facillè ad interpretandum. Et iuxta hanc sententiam dicunt aliqui in hoc prædicamento non esse coordinationem generum aut specierũ, sed vnã tantum speciem infimam, sub qua diuiduntur præteritum, futurum, & præsens, vt indiuidua eius. Sed veriùs dicerent esse tantum de facto vnũ indiuiduum, nam illæ differentie temporis reipsa non sunt distincta indiuidua, sed partes eiusdem indiuidui, quæ ratione discernuntur ac numerantur.

Prima sententia.

XVIII.

Dicendum deniq; erit in hac sententia tempus illud vt afficit ipsum motũ celi, non pertinere ad hoc prædicamentum, nam affectio intrinseca, & denominatio extrinseca, plusquam genere differunt, quare non possunt per se ad idem prædicamentum pertinere. Eò vel maximè quod supra est ostensum durationem intrinsecã respectu proprii subiecti non habere verã rationem mensuræ: ergo, si ratio mensuræ est quæ constituit hoc prædicamentum, non potest tempus, vt est duratio intrinseca motus celi illi conferre denominationem propriam huius prædicamenti. Quòd si non sub ratione mensuræ, sed sub aliqua alia ita illum afficit vt ad hoc prædicamentum pertineat, eadem ratione quolibet duratio intrinseca cuiuslibet motus ad hoc prædicamentum pertinebit, quod est contra hanc sententiam quam explicamus. Igitur iuxta illam dicto modo philosophadum est. Quæ verò difficultates circa illam occurrant, supra propositum est. Hæc etiam quæ intulimus, videntur creditu difficilia, quamquam non negem esse doctrinã Aristotelis. seu modo loquendi eius satis consentanea.

XIX. Secunda sententia.

Alius modus explicandi illam sententiã est, solam quidem temporis durationem constituere hoc prædicamentum, non tamen sub ratione extrinsecæ mensuræ, sed vt est intrinseca duratio motus: & consequenter nõ solum tempus quod est in motu celi, sed omne illud quod intrinsecè includitur in omni motu ad hoc prædicamentum pertinere. Atque hæc ratione posse in hoc prædicamento distingui non solum varia indiuidua sub eadem specie, sed etiam

varias species sub genere temporis, iuxta varios modos durationum motuum vel spiritualium, vel materialium, &c. Sed ut hæc sententia omni ex parte probabilis sit, oportet ut sufficientem aliquam rationem reddat, ob quam potius motuum durationes, quam aliarum rerum ad peculiare prædicamentum pertineant. Et quidem, si verum esset plus in re ipsa distingui durationem motus à motu, quam in rebus permanentibus durationem quamlibet ab ipsa re, satis probabilis ratio illius diuersitatis inde redderetur, nam in motu in re ipsa esset duratio vel tempus, accedens eius, distinctum ab illo: secus verò est in aliis rebus. Veruntamen fundamentum huius rationis nobis supra non placuit, quia nec intelligi potest illa maior distinctio, neque vlla sufficiens ratio redditur illius discriminis inter motum & res alias.

XX. Alij conantur rationem reddere ex alio discrimine inter durationem motus, & aliarum rerum permanentium, quòd nimirum duratio motus re ipsa extensa sit, & quandam latitudinem realem in durando habeat, in rebus autem permanentibus indiuisibilis sit. Nam ex hac differentia sequi videtur durationem successiuam re ipsa habere rationem durationis: durationem autem permanentem non ita, sed tantum secundum quandam coexistentiam, vel coaptationem ad successionem temporis, aut veram, aut imaginariam: quæ consideratio est valde extrinseca. Sed hæc ratio, quamuis videatur apparens, non tamen satisficit, tum quia supra est ostensum omnem durationem esse rem intrinsecam, illamque connotationem seu coaptationem durationis indiuisibilis ad successionem imaginariam, pertinere ad nostrum modum concipiendi, non ad formalem rationem rei conceptæ: tum etiam quia, sicut in aliis rebus duratio est ipsa existentia permanentis, ita etiam in motu: solumque est differentia, quia in aliis rebus tota existentia est quæ permanet in se ipsa, in motu verò permanet solum per partes vel murata esse, quatenus pars parti succedit: quæ differentia videtur valde accidentaria, ut vna duratio sit in prædicamento, & non alia.

XXI. Tertia sententia.

Vnde alij contrario prorsus modo opinati sunt, dicentes omnem quidem durationem in aliquo prædicamento accidentis collocari, & quoad hoc conuincere discursum factum ex paritate rationis. Nihilominus tamen aiunt, in hoc prædicamento non collocari tempus, vel durationes successiuas, sed hæc pertinere ad prædicamentum quantitatis: in hoc verò constitui durationes permanentes creatas, quia non est aliud ad quod pertineant. Veruntamen hæc sententia repugnat imprimis omnibus Philosophis, qui primum omnium in hoc prædicamento collocant tempus, vel aliquam affectionem, vel quid simile ex tempore, seu ex adiacentia temporis proueniens. Deinde supponit falsum, nimirum, tempus propriè & per se in prædicamento quantitatis collocari, cum supra ostensum sit non esse quantum per se, sed per accedens, nam illa successio prioris & posterioris quæ est in motu, per accedens prouenit ex quantitate, & in se sumpta, non est quantitas, sed intrinseca & entitativa compositio ipsiusmet motus, & ad summum addit modum velocitatis vel tarditatis, qui non est quantitas, ut per se notum est. Et quamuis daremus in motu ipso includi aliquam quantitatem successiuam, quæ esset vera & per se quantitas, non potest vlla ratio reddi, ob quam quantitas permanentis sit vnus prædicamenti, & eius duratio sit alterius, & tamen quantitas successiuam mo-

tus non habeat propriam durationem, quæ possit ad prædicamentum durationum pertinere. Quòd si quis dicat, extensionem motus esse in ipsa met duratione eius, & per ipsam, hinc potius concluditur illammet extensionem duratiuam magis pertinere ad genus durationis, quam ad prædicamentum quantitatis, quia maiorem, magisque essentiali conuenientiam habet cum aliis durationibus in ratione durationis, quam cum quantitate in ratione extensionis. Item, quia illa duo genera extensionis secundum tempus, vel secundum locum, seu in ordine ad locum, sunt omnino diuersarum rationum. Et præterea quia adhuc incertum est, an illamet extensio sit aliquod positium in motu præter negationem simultaneæ existentie partium eius.

Vera resolutio tertiæ difficultatis.

XXII. Vocirca superest ut dicamus pertinere ad hoc prædicamentum omnes durationes creatas, nam de increata certum est non posse ad illud pertinere, tum quia est simpliciter infinita in genere entis, tum etiam quia non est duratio quasi accidentalis, sed est ipsa duratio per essentiam. Inter durationes verò creatas nulla est quæ excipi possit, si rationes factæ efficaces sunt: ex quibus à sufficienti partium enumeratione probata relinquatur hæc sententia. Quòd verò nomen ipsum *Quando* à tempore sumptum sit, non est argumentum. Solum durationem temporis ad hoc prædicamentum spectare, nam sumptum fuit nomen ab eo quod nobis est notius, non verò adæquatè ex tota re. Atque ex eadem occasione, & ex modo nostro concipiendi prouenire potuit ut fere semper declaretur hoc prædicamentum à Doctoribus per ordinem ad tempus, nam de aliis durationibus loqui non possumus nisi per verba nostri temporis.

XXIII. Quòd autem re ipsa hæc non solum comprehendatur tempus, sed etiam alia durationes, docuit Albertus Magn. libr. de sex princip. tract. 4. statim in principio. Imò ille non solum ad æuum, sed etiam ad æternitatem hoc prædicamentum extendit: quod falsum est, ut dixi. Ait præterea æuum pertinere ad hoc prædicamentum in ratione mensuræ extrinsecæ aliorum æuiteriorum: & sic de cæteris durationibus: quod nos etiam probare non possumus, tum propter dicta de tempore ut est mensura extrinseca, tum etiam quia æuum non est mensura nisi perfectionis, ut supra dictum est: quæ ratio mensuræ est respectus quidam communis ad omnia genera. In hoc ergo solum placet opinio Alberti, quod ait, eadem proportionem pertinere ad hoc prædicamentum tempus, & alias durationes creatas, & nomen *Quando* posse ad hæc omnia extendi.

XXIV. Ad difficultatem verò de vniocatione, quod attinet ad diuisibilem & indiuisibilem durationem nulla est difficultas. Cur enim non possunt habere vniocam conuenientiam, sicut habent actio momentanea & successiuam, & substantia diuisibilis & indiuisibilis? Quoad alteram vero partem de substantiali & accidentali duratione maior est difficultas: dici verò potest, quòd licet in re non habeant vniocam conuenientiam, si materialiter considerentur secundum suas entitates, tamen formaliter considerata ad modum accidentium, habent eundem modum accedendi, & denominandi eas res quarum sunt durationes: idque satis esse ad vniocam & prædicamentalem conuenientiam, ad eum modum quo supra

XXII. Omnes creatas durationes ad prædicamentum *Quando* spectant.

XXIII. Albert.

XXIV. Duratio diuisibilis & indiuisibilis vniocè conueniunt.

SECTIO I.

An vbi sit aliquid extrinsecum, vel intrinsecum corpori, quòd alicubi esse dicitur, & quidnam illud sit.



Vamuis Vbi non limitetur ad solas res quantas & corporeas, ut infra dicam, tamen quia res corporales notiores nobis sunt, in eis rationem eius explicabimus, quam postea facile erit per proportionem seu abstractionem ad res alias applicare. Quia verò in omni prædicamento accidentis tria possunt considerari, scilicet, abstractum, quod se habet ut forma, & subiectum quod tali forma afficitur, & concretum seu compositum inde resultans, ut essentia huius prædicamenti exactè cognoscatur, hæc omnia explicanda erunt. Et quod ad subiectum spectat, quoniam iam supposuimus locuturos nos de rebus corporeis, constat subiectum ipsius Vbi, esse ipsum corpus quantum quod alicubi esse dicitur: explicandum ergo est quid sit illud abstractum, & forma seu quasi forma, à quo corpus dicitur hinc vel illic esse, & quomodo ad subiectum ipsum comparetur, & ab illo distinguatur: & inde facile constabit quale sit concretum quod ex his coalescit.

Prima sententia refertur.

II. IN hac ergo re tres, vel potius quatuor inuenio sententias. Prima est Vbi esse formam quandam extrinsecam, & extrinsecè denominantem rem quæ alicubi esse dicitur, nimirum, superficiem ultimam corporis continentis. Quæ fundari potest primo, quia esse alicubi nihil aliud est quam esse in aliquo loco: ergo forma huius prædicamenti, quia res vbiatur (licet sic loqui ad rem declarandam) non est nisi locus quo circumscribitur vel continetur, sed locus est superficies ultima corporis continentis immobilis, teste Philosopho lib. 4. Physicor. à princip. ergo forma ipsius Vbi est locus: ergo huiusmodi est quid extrinsecum, & extrinsecè denominans, nam locus seu superficies continens, extrinsecum quid est, & extrinsecè denominans locatum.

III. Secundo, quia esse in loco continente, aliquod prædicatum reale est, & accidentale: ergo pertinet ad aliquod prædicamentum accidentis, sed non pertinet ad prædicamentum quantitatis, ut supra dictum est: ergo pertinet ad præsens prædicamentum, quia non est aliud ad quod spectet: ergo forma huius prædicamenti non est nisi locus extrinsecus, loci autè, & esse alicubi, idem erit, & consequenter effectus formalis huius prædicamenti solum in denominatione seu adiacentia extrinseca consistet.

III. Tertio, nam eadem attributa vel differentia attribuntur loco, & Vbi, ut v.g. sursum aut deorsum: hæc namque sunt differentia loci teste Aristotele 4. Physic. text. 30. si autem quæritur vbi est res, rectè responderetur esse sursum vel deorsum: ergo etiam sunt hæc differentia ipsius Vbi: ergo signum est esse idem Vbi, quantum ad formale & abstractum (sic enim loquimur) quod locus. Vnde fauet huic sententiæ D. Thom. quatenus in 5. Metaphysic. generatim docet omnia vltima prædicamenta esse extrinsecè denominantia: quod nonnulli sequuntur. Et specialiter 1. part. quæst. 110. art. 3. ait. *Mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet, ad locum.* Idem ferè habet q. 6. de Potent. art. 3. & 2. cont. gent. c. 13. expressè dicit, *Aliquando*

præ de actione substantiali & accidentali probabiliter responderi posse, dicebamus. Quòd si alicui hoc non satisfacit, dicat necesse est, durationem esse quid analogum, & secundum primum suum significatum esse vniocum ad sua inferiora, id est ad substantiales durationes, & ut sic constituere vnum supremum genus, & ad illud reuocari cæteras durationes accidentales propter proportionalem conuenientiam. Vel certè è contrario durationem accidentalem magis directè constituere hoc prædicamentum, ut pote accidentale: substantialem verò durationem, eò quod sit substantialis modus, ad substantiam reuocari. Sed prima responsio magis consequenter procedit, suppositis aliis quæ de numero & distinctione prædicamentorum, & de constitutione huius prædicamenti dicta sunt.

XXV. Atque ex his facile expediuntur cætera, quæ de prædicamento desiderari possunt. Nimirum, quæ genera, vel species habeat: hoc enim patet ex iis quæ de distinctione durationum dicta sunt. Item, in quo sit subiecto, & quam denominationem vel effectum ei tribuat, & alia similia, quæ inter disputandum de durationibus tacta sunt. De proprietatibus verò huius prædicamenti nihil addendum occurrit. Solent quidem prædicamento quando attribui illa duæ proprietates negatiuæ, quæ sunt non habere contrarium, & non suscipere magis & minus, quæ sunt veræ, intellectæ de propria contrarietate, & immediata ac per se, & de magis & minus secundum intensiorem, nam secundum extensionem clarum est, tempus, & consequenter etiam *Quando*, recipere magis & minus: sic enim verè dicitur vna res magis durare quam alia, & inter præteritum & futurum est quædam repugnantia, sed non propria contrarietas, sed magis potest ad contradictionem accedere. Hæc igitur proprietates etiam possunt durationi in communi attribui: neque occurrunt alia, quæ illi ut sic conueniant. Diuersis autem durationibus variæ proprietates attribui possunt, ut esse indiuisibilem, vel diuisibilem, simplicem vel compositam, iuxta ea quæ de distinctione durationum tradita sunt.

XXV. Quod genera & species habeat prædicamentum *Quando*.

DISPUTATIO LI.

De Vbi.

DE Off accidentia omnino intrinseca censetur Vbi aut locus proximè conuenire substantiis, vel quibuscunque rebus existentibus: vnde etiam à Philosophis moralibus numeratur circumstantia Vbi inter eas quæ humanis actibus accedite solent, sicut numeratur etiam *Quando*, & alia similia. Post aliorum ergo prædicamentorum considerationem, conuenienti ordine sequitur hæc disputatio de Vbi, in qua non erit necessarium inquirere an sit, quia nihil est notius, sed tria sunt quæ difficultatem præcipuam habent, quid nimirum Vbi sit, & quomodo ad locum comparetur, & quibus rebus propriè conueniat hoc Vbi prædicamentale, de quo agimus: ex quo etiam constat quotuplex sit, & consequenter quomodo prædicamentum hoc sit coordinandum, ac tandem quæ proprietates illi attribui possint.

denominatur aliquid ab eo quod est extrinsecum, ut à loco dicitur aliquid esse alicubi: ergo, cum per motum localem acquiratur, & amittatur ipsum Vbi, aperte sentit D. Th. formam ipsius Vbi esse locum extrinsecum.

Secunda sententia refertur, & difficultas eius ostenditur.

V. Secunda sententia est Vbi non esse ipsam formam extrinsecam, seu superficiem ultimam continentem, sed esse quippiam intrinsecum, passivè relictum in locato ex circumscriptione loci. Vnde iuxta hanc sententiam, quamvis Vbi non constituatur formaliter per formam extrinsecam, requirit tamen illam, quasi radicem vel fundamentum eius, nimirum vt ex adiacentia eius ubicatio (non enim habemus aliud abstractum nomen) confurgat. Hæc est sentent. Gilberti Porret. in suo opuscul. de sex principiis: vbi sic definit, Vbi est Circumscriptio corporis ex circumscriptione loci proveniens: vnde inferius colligit non esse idem locum, quod Vbi, nam locus (ait) in corpore continetur ambient, Vbi verò in corpore quod ambitur. Et hanc sententiam sequitur Soto, & alij moderni: imò & Scotus loco statim citando. Et omnes qui tenent locum esse de prædicamento quantitatis, consequenter negabunt esse formam huius prædicamenti, atque ita non poterunt constituere hoc prædicamentum in aliqua denominatione extrinseca, quia præter locum extrinsecum, nihil fingi potest à quo sumatur.

VI. Quod si ab authoribus huius sententiæ quaratur quidnam sit illud intrinsecum, quod relinquatur ex circumscriptione extrinseci loci, quidam respondet esse relationem quandam corporis contenti ad locum continentem, quam explicamus per hanc denominationem, scilicet, esse cõtentum in loco, nam esse alicubi nihil aliud esse videtur, quam aliquo loco contineri. Et hæc opinio tribuitur Soto, qui in vniuersum ait hæc sex vltima prædicamenta esse relationes extrinsecas aduenientes. Quodl. II. ait, locum esse relationem continentis, vnde è conuerso rationem huius prædicamenti videtur constituere in passiva relatione contenti ad continens: quod etiam sentit Ant. And. in lib. de sex princip. Sed de hac sententia in communi iam supra dictum est. Et quidem si in præsentem confurgit aliqua relatio realis locati ad locum, illa est prædicamentalis, sicut relatio propinquitatis & distantia, & aliæ relationes contactus, vel vniõnis, nam æquè habet totum suum esse ad aliud, & æquè confurgit, positus proximo fundamento & termino, vt ex dicendis constabit. Item, aliæ relatio continentis quæ est in loco, esset extrinseca adueniens: ergo constitueret distinctam prædicamentum, sicut relatio actionis vel passionis, iuxta eorum sententiam.

VII. Alij, vt Soto, solum dicunt, Vbi non esse relationem, nec locum, sed contineri in tali loco. Sed hoc nihil explicat, tum quia contineri in loco solum est denominatio extrinseca, vel si est aliud, explicetur quid sit: tum quia denominatio, qualiscunq; sit, est à loco, vt à forma denominante: denominatio autem sumpta à forma, ad illud prædicamentum reducitur, an quod ipsa forma, nam forma & effectus formalis eiusdem prædicamenti sunt. Addit verò Soto, Vbi præterea includere tale esse in loco, quod explicari non potest sine relatione distantia ad centrum, vel polos mundi. Tamen neque ipse declarat quid illud sit, nec si declarasset, dicere posset, esse aliquid relictum ex circumscriptione extrinseci loci, vt ex sequentibus intelligitur.

VIII. Aliter ergo Albert. Magn. lib. de sex princip. tract. 5. c. 1. dicit imprimis, circumscribi esse figurari quod continetur, ad figuram continentis. Deinde distinguit triplicem circumscriptionem: prima est corporis continentis, quam dicit esse actionem quandam: secunda est circumscriptio corporis contenti, quæ est passio: tertia est commensuratio locati ad locum, quam dicit procedere ex duabus primis: & hanc dicit esse Vbi secundum quoad speciale prædicamentum, quia ad nullum aliud prædicamentum pertinet. Atque ita concludit Vbi esse circumscriptionem non immediatè provenientem à loco, sed ex circumscriptione passiva loci. Vtrum hæc explicatio obscurior est quam res ipsa. Et primo quantum ad id quod supponit, vt res circumscribatur à loco extrinseco, non oportet vt ab eo figuretur, nam interdum ita fit. sæpius verò è contrario, quia res omnes solidæ quæ sunt in aere, vel aqua, & vel in alio simili corpore fluido, aut faciliè diuisibili, potiùs conferunt figuram ipsi loco: aliquando verò neutrum, figurat aliud, vt patet in cœlis, & in quibuscunq; rebus solidis. Ad circumscriptionem ergo necessarium est, vt corpus continens & contentum habeant proportionatam figuram: hæc verò interdum supponitur, interdum causatur in altero corpore ex contactu alterius solidioris, siue sit locus, siue locatum. Deinde circumscriptio actiua & passiva non sunt propriæ actio & passio, sed potiùs se habent tanquam informatio extrinseca quasi actiua & passiva. Denique commensuratio illa nihil apparet quid esse possit, præter relationem æqualitatis, aut mensuræ: hæc autem non potest constituere speciale prædicamentum, vt ex dictis constat. Hæc ergo tota sententia difficillimè potest explicari.

Tertia opinio quod Vbi sit spatium, tractatur & impugnatur.

IX. Tertia opinio est Vbi nullo modo esse superficiem continentem, aut aliquid ex illa relictum, sed esse spatium illud quod ipso corpore repletur, quod alicubi esse dicitur. Vt v.g. in vase intelligimus esse quoddam spatium interiectum inter latera vasis, & comprehensum ac circumdatum vltima superficie conuexa vasis, quod spatium vacuum esset si aqua vel alio simili corpore non repleretur. Hoc ergo spatium dicit hæc sententia esse ipsum Vbi. Quæ fuit vetus sententia philosophorum ante Aristotelem, quæ post ipsum etiam aliqui secuti sunt, vt latè refert Simplicius 4. Physicor. ad c. 5. in digressione de loco, & Avicena. 2. sufficiet. c. 6. imò & Philoponus 4. Physicor. illam sequi videtur. Fundamentum sumi potest primò ex impugnatione aliarum opinionum, quia Vbi non requirit extrinsecum corpus circumstantans, vt patet in vltima sphaera cœlesti. Deinde quia Vbi, vt ipsum nomen præ se fert, est id in quo primò recipitur corpus quod alicubi esse dicitur: hoc autem non est nisi illud spatium. Quod patet primò quia illud spatium est quod proximè & immediatè ipso corpore repletur: ergo etiam corpus in illo proximè recipitur. Secundò, quia in toto illo spatio recipitur totum corpus, & in parte spatij pars corporis, & intima partes corporis recipiuntur in interioribus partibus spatij, & ita reliquæ omnes cum proportionem. Tertiò quia ex hoc immediatè habet corpus quod sit hic potiùs quam alibi, & non ex corpore circumstante, nam, licet hoc varietur circa corpus alicubi existens, ipsum corpus circumdatum in eodem Vbi semper manet.

Sed

Quarta sententia verisimilior.

X. Sed statim occurrit inquirendum in hac sententia quid sit hoc spatium: in quo explicando mirè hallucinati sunt authores eius. Quidam dixerunt, referente Simplicio, illud spatium esse corpus indiuisibile & immateriale: in quibus verbis apparet repugnancia, sed fortè intelligebant esse indiuisibile, non quia caret partibus, sed quia disungi non possunt: immateriale verò vocabant, quia est penetrabile cum quolibet corpore: & similiter dicebant esse immobile, quia de ratione huius spatij est vt non sit in loco, nec moueatur loco, aliàs quærendum esset aliud spatium eius. Sed hæc sententia non solum repugnat rationi, sed etiam videtur esse contra fidem, nam oportet dicere hoc spatium esse æternum, imò & increatum, quia non potest non esse infinitum spatium aptum repleri corporibus, & quia aliàs tale corpus si esset creatum posset annihilari, & tunc etiam intelligeretur ibi relinqui spatium vacuum. Præterea in tali corpore necessariò essent tres dimensiones reales: ergo & quantitas: esset ergo impenetrabile cum aliis corporibus: ergo non posset esse Vbi receptiuum aliorum, vt iam dicemus.

XI. Fuit ergo alia vetus opinio, hoc spatium esse quantitatem solum, habentem suas dimensiones vndique diffusas. Quam sententiam ex professo impugnat Aristoteles in 4. Physic. & est per se incredibilis: tum quia non possunt esse dimensiones quantitatiue natura sua per se separatæ ab omni substantia, tum etià, quia cum corpora quæ constituuntur in loco habeant suas proprias dimensiones, non possent simul esse penetratiuè cum tali spatio, vt constat ex superius dictis de quantitate. Hic etiam habet locum argumentum sumptum ex principiis fidei, quia vel illa quantitas est increata aut æterna, & hoc est contra fidem, aut est creata simul cum aliis rebus, & sic præintelligi potest spatium in quo illa creata est, quodq; vacuum manere posset si Deas illam annihilaret, & ita est impertinens illa quantitas.

XII. Alij ergo probabilius dicunt illud spatium prout intelligitur distinctum à corporibus replentibus illud, non esse aliquid reale positium, sed esse vacuitatem quandam ex se includentem carentiam corporis cum aptitudine vt illo repleatur: & hoc spatium sic declaratum, dicunt esse id vbi corpus recipitur, & vt si constituere prædicamentum Vbi, vel esse proprium locum corporum. Quam opinionem probabilem censet Toletus 4. Physic. qu. 3. & non posse demonstratiuè impugnari. Sed nihilominus sufficenter videtur posse conuinci, illud spatium prout distinctum à corpore continente & cõtento, reuera esse nihil, quia neq; est substantia, neq; accidens, neq; aliquid creatum aut temporale, sed æternum. Et licet intelligatur per modum capacitatis, non tamen est capacitas realis & passiva, sed ex parte eius est sola non repugnancia, & potiùs ex parte corporum intelligitur aptitudo quædam ac occupandum tale spatium. Ergo non potest illud spatium esse forma huius prædicamenti, neq; omnino alicuius prædicamenti realis. Primò, quia non est forma realis. Secundò quia secundum se ad summum concipitur per modum cuiusdam priuationis: hoc autem prædicamentum non constituitur priuatione, nam esse hic vel alibi non est priuatiuè quid. Tertiò, quia si fingamus diuinam virtute fieri vacuum spatium huius aule, illud inane interiectum inter parietes in nullo prædicamento esset, quia nihil esset: ergo quando illud inane repletur corpore, non potest pertinere ad prædicamentum reale tanquam forma dans aliquod esse tali corpori.

Tom. 2.

XIII. St ergo quarta sententia, quæ affirmat, id quod est formale in prædicamento Vbi, esse quandam modum realem & intrinsecum illi rei, quæ alicubi esse dicitur, à quo habet talis res, quod sit hic vel illic. Qui modus per se non pendet à corpore circumscibente, neq; ab aliquo alio extrinseco, sed solum materialiter à corpore quod alicubi est, effectiue autem ab ea causa quæ tale corpus ibi constituit vel conseruat. Vnde fit vt talis modus non ponatur esse mera relatio prædicamentalis, quia nullum habet realem terminum, quem respiciat, aut à quo pèdeat, sed esse quid absolutum, quamuis à nobis non possit explicari nisi per modum fundamenti aliquarum relationum distantia, vel propinquitatis: & idè dicitur esse relatiuum secundum dici. Et probabile etiam est includere transcendentalem habitudinem ad tale spatium, nam transcendentis habitudo non semper postulat positium terminum realem. Denique hic modus in re ipsa distinctus ponitur à subiecto, quia potest subiectum sine illo manere, & illum de nouo acquirere, & idè necessaria est saltè distinctio modalis, non verò ponitur maior, quia non est vlla ratio quæ maiorem distinctionem indicet, & alioqui intelligi non potest talis modus sine aliquo subiecto quod alicubi sit. Atque hæc sententia videtur mihi proximè ad veritatem accedere: vt tamen res tota comprehendatur, paulatim explicanda est.

Prima assertio.

XIV. Dico ergo primò, esse in quolibet corpore proprium quendam modum intrinsecum ex natura rei distinctum à substantia, quantitate, & aliis accidentibus corporis, à quo modo essendi formaliter habet vnum quodq; corpus esse præfens localiter alicubi, seu ibi, vbi esse dicitur. Probat, quia cum corpus dicitur esse hic vel illic, his vocibus significatur aliquid reale conueniens tali corpori, tum quia à parte rei id est verum sine vlla mentis fictione, tum etiam quia illud potest acquiri & amitti per mutationem realem: motus enim localis, realis mutatio est, & tamen per illum non admittitur nec acquiritur, nisi esse hic vel illic: tum etiam quia hoc ipsum esse hic vel illic, est conditio necessaria ad actiones reales, vel passiones, & censetur esse fundamentum relationum realium.

XV. Rursus hoc ipsum reale quod his vocibus subest, esse hic, vel illic, non est aliquid merè extrinsecum illi corpori quod hic vel ibi esse dicitur, neque in sola denominatione extrinseca consistere potest. Quod patet primò, quia per mutationem solius denominationis extrinseca non mutatur res realiter, nam etiam in Deo variatur denominatio extrinseca, qua dicitur esse in hac vel illa creatura, & tamen non propterea Deus mutatur: sed corpus si nunc sit hic, & postea alibi, intrinsecè & realiter mutatur, ergo non variatur in illo sola denominatio extrinseca, sed aliquid intrinsecè in ipse existens: illud ergo significari dicimus illis vocibus, esse hic vel illic. Secundò, quia si esset aliquid extrinsecum maximè esset corpus circumdantans, seu superficies eius vltima, sed hoc non est ergo. Probat, quia licet varietur corpus circumdantans, nihilominus corpus ibidem manet vbi antea erat, nec per illam variationem corporum, aut superficialium circumdantantium, mutatur realiter corpus circumdatum, vt patet de arbore aut saxo existente in flumine. Et è conuerso, res quæ erat hic, alibi

L. L.

constituitur, etiam si eadem superficie eiusdem corporis circumstantis circumscribatur, ut patet in homine qui in navi defertur: ergo illud in quo intrinsecè consistit esse hic vel alibi, non est sola illa denominatio extrinsecè proueniens à corpore circumscribente. Nam si mutatur circumscripção, & manet idem esse hic: ergo aliquid aliud est hoc, *sic hic*, quam extrinsecè circumscripção, nam si essent idem, non posset unum amitti, & aliud retineri, ut ex principiis positis de distinctionibus rerum in disput. 7. constat. Relinquitur ergo hunc modum esse intrinsecum corpori alicubi existenti, id est, in ipso existentem, & efficientem illud per veram vnionem vel identitatem cum illo.

XVI. Ex quo etiam facile probatur hunc modum esse distinctum ex natura rei à subiecto, quantitate, & ceteris accidentibus eius, quia hic modus potest acquiri & perdi nulla alia mutatione facta in subiecto, neq; in quantitate, aut ceteris qualitatibus eius. Nam per mutationem localem acquiritur hic modus, & amittitur alius eiusdem ordinis, non facta mutatione in aliqua alia re per se loquendo: ergo ex eodem signo rectè concluditur distinctio ex natura rei, saltem modalis, impossibile est enim intelligere, mutationem realem in aliquo fieri, quin per eam aliquid reale acquirat, si sit mutatio positiva, vel amittat, si sit priuatiua: mutatio autem localis, quia in corporibus semper est ex vno termino positiuo in alium, vtrumque necessariò includit: id autem quod de nouo & realiter acquiritur mobili, non potest non esse saltem modabiliter distinctum ab eis quæ antea habent.

XVII. Quòd verò formalis effectus huius præsentia seu modi ut constituere suum subiectum hic vel illic, facile etiam probatur ex dictis, quia quando res conseruat in se hunc modum præsentia, semper ibidem manet, vbi prius erat, etiam si vel alia mutantur circa ipsam, ut declaratum est exemplo arboris existentis in flumine, vel ipsi summet in aliis accidentibus mutantur, ut in calore, aut colore, & similibus. Et è conuerso mutato hoc modo præsentia desinit res ibi esse, vbi antea erat, etiam si nulla alia mutatio fiat, nec in inhaerentibus, nec in adiacentibus rebus, ut etiam declaratum est, exemplo hominis qui in navi defertur: ergo signum est proprium effectum formalem talis modi præsentia esse, alicubi constituere rem cuius est modus. Secundò, quia per motum localem per se primò acquiritur vel amittitur hic modus præsentia, ut declaratum est, & amplius constabit ex dicendis. Sed quod per mutationem localem primò acquiritur, vel amittitur, est esse hic vel illic, ut per se satis constat, & ex doctrina Philosophi in 5. Physicor. ergo hic modus est, quo formaliter constituitur res alicubi.

Secunda assertio.

XVIII. **D**ico secundò, hic modus præsentia non solum non prouenit formaliter ab extrinsecò corpore vel superficie ambiente, verum etiam nullo modo ex circumscripção illius resultat, nec per se illam requirit, quamuis ob naturalem ordinem corporum vniuersi nunquam sit sine illa præterquam in vltima sphaera cœlesti. Primà pars huius assertionis est euidens ex præcedente, quia hic modus præsentia est intrinsecus rei cuius est modus: ergo non potest superficies extrinsecè esse causa formalis eius. Patet consequentia, tum quia superficies continens solum extrinsecè adiacet corpori contento, & idèdè ut sic non

Quomodo se habeat vbi ad corpus ambiens.

potest habere effectum formalem intrinsecum: tum etiam, quia hic modus est quædam forma efficiens suum subiectum: ergo non indiget alia forma.

Quòd verò in nullo etiam genere causæ resulter hic modus præsentia ex circumscripção corporis ambientis, probatur discurrendo per singula genera causarum. Et quoniam de materiali & finali res est clara, de efficiente probatur, quia per se loquendo, & ex vi circumscripçãois corpus continens nullam efficientiam habet in contento: aut enim efficeret per superficiem ut sic, & hæc non est actiua, aut per qualitates aliquas, & hæc sunt per accidens ad rationem contentis & contenti, nam hoc modo sæpe accidere potest ut è conuerso contentum agat in continens: aliquando verò potest esse talis actio ob æqualitatem resistentem, vel incapacitatem passi. Dices, argumentum rectè probare de propria efficientia, non verò de aliqua resultantia. Sed hoc eadem ratione refellitur, tum quia propria resultantia non est sine aliquo modo efficientia: tum etiam quia neque talis resultantia esse potest ex qualitatibus, nam ut dixi, sunt per accidens ad rationem contenti & contentis: & præterea ad agendum supponit præsentiam vel propinquitatem, non causant illam; nisi fortasse quædam qualitates, quæ specialiter sunt virtutes motiua, quæ tamen non habent efficientiam propter circumscripçãoem, sed propter tractionem aliquam vel impullum. Rursus nec resultantia illa potest esse ex sola superficie circumscribente ut sic, quia illa nullo modo est actiua, & præsertim in extrinsecum subiectum. Et declarari præterea potest, quia resultantia naturalis modi extrinseci semper est ab aliqua forma dante subiecto vel composito aliquod esse intrinsecum, sed superficies continens, nullum esse reale confert corpori contento: ergo non potest ab illa physicè resultare hic modus intrinsecus. Et ita simul probatum manet non resultare hunc modum ex circumscripçãoe loci extrinseci in genere causæ formalis, quia nec resultat immediatè vt proprius effectus formalis, ut in præcedenti parte probatum est, neque secundariò ac mediatè, quia non intercedit aliquis alius effectus immediatus, quo mediante possit resultare.

Tandem hinc etiam probata manet tertia pars conclusionis, nimirum quòd hic modus præsentia per se non pendet ex circumscripçãoe loci extrinseci, quia in nullo genere causæ inde resultat: ergo non est cur pendeat ab illa. Dices, pendere tanquam à necessario termino, ad quem ille modus dicitur habitudinem: & eodem modo posset dici inde resultare, sicut relatio dicitur resultare ex fundamento & termino. Sed contra hoc est primò, quia hic modus præsentia nec est relatio prædicamentalis, nec est realis & physica vnio corporis circumscripção ad continens: ergo nulla ratione potest pendere ab illo vt à termino. Consequentia patet ex sufficienti partium enumeratione, nec enim excogitari potest alius modus termini, qui ad præsens possit accommodari. Minor etiam per se est satis nota, quia solus cõtractus intercedit inter corpus continens & contentum: cõtractus autem non est vera vnio. Maior autem superior probata est contra Scotum, & declaratur amplius, nam licet inter corpus continens & contentum insurgat relatio realis prædicamentalis, vel propinquitatis, vel contactus, vel contentis & contenti, aut quocunque alio nomine vocetur, tamen modus præsentia non consistit in illa relatione: quin potius supponitur ad illam vt proximum fundamentum.

Quod

XIX.

XX.

Quòd patet, nam fieri potest vt præexistat corpus cū superficie apta ad circumscribendum aliud corpus, & quòd illud aliud corpus etiam sit in rerum natura, & inter ea non insurgat relatio continens & contenti, donec huiusmodi corpus moueatur, & acquirat talem præsentiam, qua acquisita statim insurgit prædicta relatio: non est ergo talis præsentia prædicamentalis relatio, neque ea de causâ pendet ex corpore circumscribente.

XXI. Sphaera vltima cœlestis ut sit in loca.

Præterea probatur hæc pars exemplo vltimæ sphaeræ cœlestis, quo confirmantur omnia quæ diximus, nam illud corpus habet veram & realem præsentiam ibi, vbi est, & tamen non habet aliud corpus quo circumscribitur: agimus enim de cœlo Emphyreo quo nullum est superius: ergo hic modus præsentia per se non requirit superficiem circumscribentem, neque ab ea pendet. Maior videtur ex terminis per se nota: quo modo enim intelligi potest corpus propinquum alteri, & contingens illud, nisi quatenus habens realem præsentiam iuxta illud? sic autem est illud cœlum iuxta primum mobile. Quòd verò etiam in illo primo cœlo sit illa præsentia modus ex natura rei distinctus ab illo, probatur, quia est separabilis ab illo corpore, ipso manente in rerum natura: posset enim Deus cœlum illud in alium locum transferre, vel secundum partes mouendo illud circulariter, quod nobis satis est, vel etiam secundum se totum, transferendo illud, vt ubi gratia, infra primum mobile: ergo enim audeat hæc negare diuinæ potentia? Simile argumentum est, quia posset Deus annihilare cœlum supremum, conseruato proximo cœlo vbi nunc est: retineret ergo tunc eundem modum præsentia sine corpore circumscribente: ergo per se & intrinsecè non pendet ab illo. Deniq; posset Deus mouere localiter corpus per vacuum, vt nunc suppono, quia nulla potest ostendi implicatio contradictionis: ergo enim acquireret corpus modum præsentia sine superficie circumscribente non est ergo inter hæc intrinsecæ & per se dependentia. Quòd ergo naturaliter nunquam separantur in corporibus infra supremum cœlum contentis, prouenit ex naturali ordine vniuersi, quod ita constitutum est, vt naturaliter non possit in eo dari vacuum: vnde fit vt nunquam aliquod corpus acquirat intrinsecam præsentiam localem, quin simul terminetur extrinsecè aliqua superficie vltima corporis ambientis. Non quia intrinsecè ratio talis præsentia, vel mutationis qua illa acquiritur, hoc per se postulet, sed quia semper vnus corpus est contiguum alteri ex ordine vniuersi absque vilo spatio vacuo interiecto.

Tertia assertio.

XXII. Quod sit concretum, & abstractum prædicamentum vbi.

Dico tertio, hic modus præsentia qui intrinsecè conuenit corpori alicubi existenti, est formale seu abstractum prædicamentum Vbi, cuius subiectum est ipsum corpus quod tali modo afficitur: concretum autem erit totum compositum ex corpore & tali modo, quod non habet proprium nomen impositum, sed per aduerbia significari solet, cum dicitur corpus hic vel illic existere. Prima pars conclusionis ex qua cætera necessariò consequuntur, probatur primò, quia hic modus aliquod accidens est in corporibus, & non pertinet ad alia prædicamenta: ergo constituit hoc prædicamentum Vbi. Maior probatur, quia ille modus præsentia est distinctus ex natura rei à corpore cuius est modus, & in illo adest & abest per accidentalem mutationem: ergo est verum accidens corporis. Minor verò facile probari potest

Thom. 2.

discurrendo per cætera prædicamenta accidentium. Secundò quia teste Aristotele 5. Physicor. ad tria tantum prædicamenta est per se motus, & vnus illorum est Vbi, ad quod tendit motus localis, sed motus localis per se primò tendit ad hunc modum præsentia corporis in spatio: ergo hic modus est qui formaliter constituit prædicamentum Vbi. Tertio a sufficienti partium enumeratione hæc assertio satis probatur, nam refutatis aliis sententiis nihil aliud superesse videtur quod possit prædicamentum Vbi constituere.

Secunda & tertia sententia iterum refutantur.

XXIII.

ET quidem de secunda & tertia opinione nihil fere superest addendum. Nam secunda satis improbat est: nihil enim reale & intrinsecum intelligi potest resultare in corpore circumscripção ex circumscripçãoe alterius, per se loquendo, & ex vi illius, quod possit habere rationem Vbi, vt satis fuscè demonstratum est. Neq; illa sententia ali quod habet fundamentum, cui satisfacere necesse sit. Præterea contra tertiam sententiã satis etiam demonstratum est, Vbi non posse esse rem aliquam verã, & realiter distinctã à corporibus, quæ sit spatium, in quo ipsa corpora recipiuntur, nam reale spatium, & realem dimensionem habens non est res distincta à corpore, quod nostro modo intelligendi replet spatium quod de se esse vacuum & nihil. Nec verò possunt nostræ sententia obstare ea quæ contra illam tertiam adduximus: fatemur enim spatium hoc prout à corporibus condistinguitur, non esse aliquid creatum, quia non est aliquid reale, sed potius vacuitas quædam: hoc tamen non obstat, quo minus corpus possit habere realem modum existendi, & occupandi tale spatium, quia ille modus non consistit in aliqua relatione reali ad ipsum spatium, aut in vnione vel contactu, ratione cuius spatium dicatur recipere aut continere corpus ibi existens, nam hæc omnia requirunt realitatem in altero extremo. Sed consistit ille modus solum in reali præsentia quantitatiua ipsius corporis, ratione cuius fit vt vbi est præsens tale corpus, ibi sit spatium reale, cum sine illo nihil esset: vnde ad hunc realem modum non solum non obstat vt illud spatium de se non sit aliquid reale, verum potius est necessarium.

XXIII.

Addunt verò aliqui authores graues, hoc spatium, licet reale non sit, non tamen esse quid fictum per operationem intellectus, sed aliquid verum, æternum, & immutabile, quia in eo vera intelligitur capacitas ad recipienda corpora & extensionem eorum. Sed difficile est explicare, cum verum & ens conuertantur, cur appelletur hoc spatium verum, potius quam reale quid. Item, si ens reale non est, quale ens esse potest nisi rationis, cum inter hæc non sit medium? Itaque quatenus hoc spatium apprehenditur per modum entis positiuum distincti à corporibus, mihi videtur esse ens rationis, non tamen gratis fictum opere intellectus sicut entia impossibilia, sed sumptum fundamento ex ipsis corporibus, quatenus sua extensione apta sunt constituere spatia realia, non solum quæ nunc sunt, sed in infinitum extra cœlum, prout supra etiam in disp. 31. dictum est, tractando de Dei immensitate. Vbi etiam annotauimus, cum corpus dicitur esse in spatio imaginario, illud esse imaginandum esse intransitiuè, quia non significat esse in alio, sed esse ibi, vbi secluso corpore nos concipimus spatium vacuum, & idèdè hoc esse ibi reuera est modus realis corporis, etiam si ipsum spatium vt vacuum vel imaginarium nihil sit.

Fonteca lib. 5. Metaph. c. 5. q. 1. sect. 1. Conimbric. lib. 8. Physic. 10. q. 2. art. 4.

LL 2

Censura primæ opinionis.

XXV.

Circa primam verò opinionē aliquid est in quo nostra sententia contradicit, & in eo illam non probamus: alia verò duo sunt, quæ nobis non sunt contraria, & per se habent dubitationem. Primum illud est, quod ratio prædicamenti Vbi consistat in sola extrinseca denominatione, cuius oppositum fati- tis, vt existimo, à nobis demonstratum est. Neque contra hanc partem affertur ibi aliqua ratio. Nam illa generalis sententia, quod omnia sex prædicamenta vltima sunt extrinsecæ denominationes, non potest vniuersaliter sustineri, vt supra visum est. Cum verò à S. Thom. vel alio authore graui dicitur per motum localem non acquiri aut perdi rem intrinsecam, sed extrinsecam, interpretandum id est de re distincta realiter à mobili, qualis in alteratione & augmentatione acquiri solet, nam illam differentiam intendunt constituere inter motum localem, & alios motus. Quam sumpserunt ex Aristot. 8. Physic. vbi inquit, *Quod mouetur, minime omnium motuum latiore ab essentia abscedit: hæc enim sola nihil quod in se, mutat. Quomodo autem hoc intelligendum sit, declarat, dicens: Quomodo eius quod alteratur, qualitas, eius quod augetur & decrescit, quantitas.* Itaque nulla propria & realis forma amittitur, vel acquiritur per motum localem: modus autem aliquis intrinsecus non potest non variari: aliàs non esset vera mutatio, vt ostensum est. Adde, quod motus localis corporis, ex sententia omnium, est subiectiue in ipso mobili; quod ferè ad sensum etiam patet: motus autem localis, sicut & omnis alius, non est nisi via ad iuum intrinsecum terminum: ergo etiam intrinsecus terminus talis motus est in ipso mobili, quia via & terminus non possunt esse res omnino distinctæ, & cōsequenter neque est in subiectis distinctis: sed terminus motus localis est ipsum Vbi: ergo.

Per localem motum vt dicantur graues vniuersaliter de perdi aut acquiri, Aristot. D. Thom.

SECTIO II.

An vbi sit locus corporis, ita vt per illud solum verè dici possit esse in loco.

I.

DVo verò adhuc dubia oriuntur ex fundamentis illius primæ sententiæ. Primum est, an Vbi, prout à nobis est explicatum sit, sit locus corporis, vel præter illud detur locus qui sit aliquid intrinsecum locato.

Prima sententia affirmans.

II.

NAm ex dictis videtur sequi pars affirmans: primo, quia per motum localem per se primò comparatur locus, sed non comparatur nisi Vbi, seu locus ille extrinsecus, vt declaratum est: ergo. Secundò, quia aduerbia localia supponunt locum, & ex eo sumpta sunt, sed sumantur præcisè ex Vbi, nam sicut ab ipso Vbi in communi habet res quòd sit alicubi, ita ab hoc vel ab illo Vbi quòd sit hic vel illic, quæ sunt aduerbia localia. Tertio, quia vltima sphaera est in loco, nam repugnat corpus esse, & non in aliquo loco, sed in illa nullum est extrinsecum corpus quod possit esse locus eius: ergo est in loco tantum ratione sui Vbi: ergo Vbi est locus. Quarto, quia aliàs præter Vbi daretur locus: ergo oporteret nouum prædicamentum propter illam constituere, quia non pertinet ad quantitatem, vt supra vidimus: ergo si à præ-

A dicamento Vbi etiam excluditur, oportet vt prædicamentum constituat, quia negari non potest quin locus sit vnum ex accidentibus rei. Et hanc partem docere voluerunt Philoponus & alij, cum dixerunt spatium esse locum, quamuis non fati- tis, neque conuenienter rem explicauerint. At uer- menta verò quibus vtuntur, ad hoc præcipue tendunt, vt locus non consistat in aliquo extrinseco, vt in superficie vel corpore continente: seclulo autem extrinseco nihil relinquitur quod esse possit locus præter Vbi.

Secunda opinio negans.

IN contrarium vero est primò ac præcipue Aristoteles 4. Physicorum, vbi post longam disputationem per quinque prima capita concludit, locum esse *extremam superficiem corporis continentis immobilem.* Secundò, proprietates quæ communiter tribuuntur loco, non possunt ad ipsum Vbi accommodari, vt continere locatum, & circumscribere illud, esse æqualem illi si sit proprius locus, & non communis, item repleri locato: hæc enim, & similia non possunt dici de Vbi ratione illius modi intrinseci, quem explicauimus. Imò ex illis proprietatibus colligitur locum debere esse rem discontinuam à locato, vt illam circundet; idè enim vna pars continui non est locus alterius, quia cōtinua sunt. Similiter locus diuidi solet in naturalem & violentum, salubrem & infir- mum, quæ non possunt vilo modo adaptari ad illum modum intrinsecum à nobis expositum. Propter hanc ergo causam, & præcipue propter autoritatem Aristotelis hæc posterior sententia eommunior est, & ferè expositorum omnium in 4. Physicorum, quanquam in modo exponendi quomodo superficies sit locus, & quomodo sit immobilis, sit varietas inter illos.

Resolutio, & concordia quadam dictarum opinionum.

EGo verò existimo multa in huiusmodi quaestione inuolui, quæ solum spectant ad modum loquendi, si in his quæ de Vbi, & de illo modo intrinseco diximus, conueniamus. Hoc enim posito duo sunt in re certa. Primum est dari in corporibus in loco existentibus modum intrinsecum, ratione cuius terminare possunt motum localem. Secundum est, præter hanc intrinsecum modum dari regulariter in corporibus extrinsecam circumscriptionem vnius corporis ab alio sibi propinquo & contiguo: id enim est euidens ad sensum. His ergo duobus existentibus certis, solum de nomine videtur superesse quaestio, quod istorum nomen loci mereatur: ideoque in illo communiori modo loquendi, & sentiendi sapientum adhaerendum est. Sunt tamen qui ad vitandam vocum controuersiam distinctione vtantur non improbabili de loco intrinseco & extrinseco, dicantque, Vbi esse locum intrinsecum, superficiem verò continentem esse locum extrinsecum. Quam distinctionem latè refert & declarat Toletus 4. Physic. quaest. 8. & valdè probabilem reputat. Et argumenta quæ fecimus in vtramque partem, eam suadere videntur. Si tamen simpliciter loquendum est, magis videtur nomen loci impositum loco extrinseco & continenti, & idè Aristoteles simpliciter de illo sub nomine loci locutus est. Nam reuera esse in aliquo tanquam in loco, in proprietate signi-

III.

Toletus.

Loci nomen cui impositum.

significare videtur habitudinem ad alium distinctum & continentem rem locatam.

Vnde seclulo corpore circumscribente, non tam proprie videtur posse dici corpus esse in aliquo tanquam in loco, quia nec in spatio imaginario est vt in loco, cum illud spatium nihil rei sit, & nomine loci omnes intelligant aliquid reale: neque etiam est in spatio reali intrinseco, vt in loco, nam potius ipsum corpus est tale spatium intrinsecum, saltem realiter: neque etiam dicitur proprie esse rāquam in loco in illo modo intrinseco, quem nos declarauimus, quia neque ille modus se habet vt receptaculum locati, quæ habitudo significatur illo verbo *esse in loco*, neque ita afficit subiectum ille modus, vt aliqua alia ratione se habeat, vt id in quo est subiectum, & non potius vt in illo existens. Si ergo esse in loco in proprietate locutionis dicit habitudinem ad rem continentem & distinctam, proprie locus non dicitur de ipso Vbi, sed de extrinseco loco, vel proprio, vel cōmuni, aut remoto, quomodo dicitur aqua esse in vasa, vel in domo, vel in mundo.

VI. Locus in Mathematicum & Physicum qualiter diuidatur.

Qui etiam locus sic proprius diuidi solet in Mathematicum, & Physicum, vt prior sit quælibet superficies vltima continens, posterior verò sit superficies immobilis: ita enim illum definiuit Aristoteles in 4. Physic. quæ immobilitas intelligi non potest in vna & eadem numero superficie reali: nulla. n. est quæ mobilis non sit ad motum sui corporis. Sed necessariò intelligenda est per habitudinem vel immutabilem distantiam ad centrum, & polos mundi, quatenus de facto fixi termini sunt, & immobiles. De possibili verò (quia totus simul mundus possit à Deo localiter moueri) oportet nostro modo concipiendi recurrere ad spatium imaginarium: in quo sicut concipimus extensionem, ita & puncta, & lineas, & superficies fixas & immobiles, & secundum hanc considerationem explicanda est immobilitas illa per ordinem ad superficiem, vel fixos terminos spatij imaginarij: de qua relatiùs in 4. Physicor. dicitur.

Respondetur ad argumenta priori loco posita.

VII.

AD argumenta ergo priori loco posita, consequenter dicendum est. Ad primum, per motum localem per se primò non acquiri locum, sed Vbi: naturaliter verò semper acquiri locum extrinsecum consequenter. Et ex hac naturali concomitantia ortum est, vt indifferenter in vulgari modo loquedi dicatur per motum localem acquiri locum vel Vbi. Et ex eadem radice ortum est, vt aduerbia localia non solum ex loco extrinseco, sed etiam ex intrinseco Vbi sumantur: nam locus extrinsecus, notior est, & ex illo frequentius sumuntur hæc denominationes, & sæpiùs ex communi loco, vt cum dicimus aliquem esse domi, aut in platea, &c. Interdum verò hæc denominationes quæ sunt per aduerbia localia, sumuntur præcisè ex Vbi intrinseco, nimirum, quando non connotant respectum ad aliud corpus circumstantes, sed tantum indicant presentiam, vt esse hic, aut illic, quæ vocantur aduerbia localia propter coniunctionem alicuius loci, proprie verò dici possent aduerbia presentia vel absentia. Atque ita satis responsum est ad primum, & secundum argumentum.

VIII.

In tertio verò insinuat quaestio satis communis de loco vltimæ sphaeræ, quæ latè tractatur in 4. Physicorum ab Aristotele, & interpretibus, & nunc non

Tom. 2.

stra nihil refert, nam certum putamus habere suum Vbi intrinsecum, vt supra ostensum est. Constat itè non habere locum extrinsecum quo contineatur ex parte superficiei conuexæ, quia nullum est superius corpus quo circundetur. Vnde consequenter iuxta prædictum loquendi modum quem defendimus, dicendum erit illam non esse actum in loco saltè ex ea parte, sed solum in potètia, quia possit circumscribi superiori corpore.

Locus in quo prædicamento constituitur.

IN quarto argumento petitur secunda dubitatio, quam diximus hic oriri ex superius dictis, & habet locum in vtraque sententiâ. Nam, siue Vbi vocemus locum, & superficiem extrinsecam circumscribentem non vocemus locum, sed solum vas aut continens, siue è conuerso superficiem continentem vocemus locum, & non ipsum Vbi, siue vtrumque vocemus locum, alterum intrinsecum, & alterum extrinsecum, certum videtur hæc duo habere rationes efficiendi seu denominandi primò diuersas. Vnde mihi verum videtur, locum extrinsecum vt sic non pertinere ad hoc prædicamentum Vbi proprie & directe, quia neque intrinsecè & essentialiter est Vbi, neque est de ratione eius, vt ostensum est. Neque etiam habet cum illo essentialem conuenientiam, imò neque vniocam in ratione accidentis, nã Vbi est verum accidens intrinsecè efficiens ac denominans, nam licet fortasse non sit proprium nomè impositum, in concreto significans hanc denominationem, sed per aduerbia frequentius significari solet, tamen in re modus ille verè afficit subiectum, & suum concretum constituit, quod (si licet verba imponere) potest dici vbicatum, & cum res dicitur præsens localiter, etiam hæc denominatio sumpta est ex Vbi intrinseco: vnde hoc habet propriam & veram naturam accidentis. At verò locus extrinsecus, licet in se sit accidens respectu subiecti in quo inest, quia est superficies eius, tamen respectu corporis quod circundat, non est verum accidens, quia nec verè afficit, nec immutat tale corpus, sed solum extrinsecè adiacet ac denominat: vnde solum per quandam analogiam & proportionalitatem participat rationem & prædicationem accidentis. Propter hanc ergo causam existimo huiusmodi locum, & Vbi non posse pertinere ad idem prædicamentum. Et eadè ratione cum proportione applicata ostendi potest non pertinere ad prædicamentum quantitatis, tanquam propriam speciem eius, præter alias quas supra fecimus.

Cum autem inquiratur ad quod prædicamentum pertineat locus extrinsecus, mihi certè videtur sub diuersis rationibus ad diuersa prædicamenta reduci. Nam si locus consideretur vt mēsurā extrinseca locati, reduci potest ad prædicamentum quantitatis, non vt species eius, sed vt proprietatis. Si verò consideretur vt terminus extrinsecus, sic proprie nullius est prædicamenti, quia sub ea ratione non habet rationem formæ efficientis, sed tantum terminum extrinseci, vltra quem alterius corporis quantitas non diffunditur, quæ est ratio quadam negatiua. Vnde sub hac ratione non solum superficies corporis continētis est terminus cōtenti corporis sed etiā è conuerso contentum est terminus continentis, vt supremum cœlum, quamuis ex superiori parte non habeat extrinsecum terminum, habet tamen illum ex parte inferiori, nimirum superficiem cōuexam primi mobilis, quam propterea aliqui vocant locum illius vltimæ

IX.

X. Ad quod prædicamentum locus pertinet.

I. L. 3

sphæra. Si verò locus tantum consideretur quantum ad relationes, quæ inter ipsum, & locum resultant, illæ omnes pertinent ad predicamentum relationis: etiã habitudo continentis & contenti, si formaliter sub ratione relationis, & non tantum fundametaliter sumatur. Rursus si locus consideretur ut proregens, aut defendens locum, vel conservans illud, sic non habet rationem accidentis, sed ratione causæ, vel per se, si per proprium aliquem influxum conferuet locum, vel per accidens, si solum tuetur locum impediendo documenta, ut domus protegit hominem. Tandem si locus consideretur ut quædam extrinseca forma locati, quæ videtur esse propria ratio eius, sic certè videtur habere eandem rationem denominandi, quam habet habitus respectu hominis vestiti, & ideo posse non immeritò ad illud predicamentum reuocari, quòd ibi commodius explicabimus.

SECTIO III.

Utrum Vbi verum ac reale in solis corporibus, vel etiam in spiritibus creatis locum habeat.

I. Ratio quæ diffinitur in generi.

Ratio dubitandi est, quia, licet Vbi, & locus extrinsecus distincta sint, tamè nunquam separantur: ergo res quæ non sunt, neq; esse possunt propriè in loco, non possunt etiam habere proprium Vbi: huiusmodi autè sunt substantiæ incorporeæ, nam illæ, teste Aristotele i. de Cælo, cap. 9. neq; loco, neq; tempori subiectæ sunt: unde etiam est Theologorum axioma incorporea non esse in loco, nimirum propriè, sed tantum metaphoricè: sumptumq; est ex Boëtio lib. de hebdomadib. ca. 1. Et confirmatur, nam aliàs etiam in Deo haberet locum ipsum Vbi, quod est falsum, cū Deus sit extrà omne predicamentum. In contrarium verò est, quia spiritus creati, non metaphoricè tantum, sed verè ac propriè mouentur localiter: ergo his etiam verè ac propriè conuenit terminus primarius motus localis, sed huiusmodi terminus est ipsum Vbi, ut dictum est: ergo & vbi propriè illis conuenit.

II.

Aduertendum est duas quæstiones solere confundi in præsentia materia quas oportet distinguere, ne in æquiuoco laboremus. Nam, quia de spiritibus, nos philosophari non possumus, nisi per proportionem ad corpora, siue affirmando aliquid de illis, siue remouendo, idè, sicut in corporibus duo inuenimus, scilicet intrinsecum Vbi, & extrinsecum locum, ita de spiritualibus, substantiis, duo queri possunt: vnum, an sint in loco extrinseco; aliud, an habeant proprium & intrinsecum Vbi, quæ quæstiones sunt sine dubio valde diuersæ, quæquam affines sint & coniunctæ. In præsentia ergo directè agimus de posteriori quæstione, attingemus verò ex priori quod obiter fuerit necessarium.

III.

Et ergo aliquorum sententia in substantiis spiritualibus non dari vbi intrinsecum, quod secundum se illis conueniat, id est immediate, & seclusa aliqua coniunctione ad corpus, sed per denominationem ab illo: quod proinde non poterit dici Vbi intrinsecum, sed ad summum extrinsecus locus per quandam analogiam & proportionem. Hanc sententiam necessariò supponit Durand. in 1. d. 36. qu. 1. & 2. vbi simpliciter negat Angelum esse in loco, vel esse alicubi. Eandem videntur supponere authores

qui dicunt Angelum esse in loco per operationem; & illa seclusa, nullibi esse: quorum primum docet D. Thom. 1. part. qu. 52. art. 1. vbi consequenter negat Angelum habere situm, quod idem videtur esse ac habere Vbi. Vtrumque autem expressiùs docent Thomista, vnum ex altero inferentes, ut patet ex Caiet. ibi, & quæst. 53. art. 1. Ferrar. d. 17. quæst. 1. art. 2. & tract. de motu Angel. Ferrar. 3. contr. Gent. c. 68. & Capreol. in 2. d. 2. quæst. 1. Et probatur primò ratione, quia Vbi ut sic supponit intrinsecè quantitatem & extensionem: ergo non habet locum in re spirituali. Antecedens patet primò, quia esse alicubi, ut nos explicuimus, intrinsecè est occupare seu replere spatium, vel, si quis malit ita loqui, est constituere spatium reale, quia seclusa re quæ alicubi esse dicitur, spatium nihil est, sed spiritus secluso corpore non potest replere, aut constituere reale spatium: ergo neque habere proprium Vbi. Probatur minor, quia replere vel occupare spatium, per hoc solum à nobis in corporibus intelligitur, quod corpus sic existens, simul cum alio ibi esse non potest, qui modus occupandi spatium in spiritibus locum non habet. Rursus spatium reale neque est, neque intelligi potest nisi cum distantia partium: aliàs non est spatium, seu diuisibile quid. Sed spiritus per se ipsum non habet extensionem partium: ergo nec potest reale spatium per se constituere: ergo nec habere intrinsecum Vbi.

Unde argumentor secundò, quia si res spiritualis haberet Vbi secundum se, etiam haberet situm & distantiam: consequens est falsum, nam hæc intelligi non possunt sine quantitate. Tertio, si concipiamus Angelos existentes ante omnia corpora, non possumus intelligere habere intrinsecum Vbi: ergo signum est non esse capaces huius accidentis propter indiuisibilitatem substantiæ suæ. Antecedens patet, quia si haberent Vbi, intelligi posset vnus distare ab alio, & consequenter vnus sursum, alius deorsum, quod mens non capit sine extensione & quantitate. Item tunc Angelus esse non posset totus in toto, & totus in qualibet parte, quia nec esset totum, neque pars, nec spatium reale in quo hæc distingui possent: & eadem ratione neque tunc esset Angelus in pñcto quasi quætitatio, quia hoc haberet positionem in continuo, & ita etiam dicitur habitudinem ad partes: ergo nullum Vbi intrinsecum posset intelligi in tali Angelo. Vltimò argumentor, quia aliàs Deus etiam haberet suum Vbi intrinsecum, & consequenter esset Deus vbique, etiam si nihil creatum & extra ipsum esset, quod tamen frequentius negant Scholastici in 1. d. 37. præsertim Albertus art. 4. Bonau. art. 2. q. 2. & Alen. 1. p. q. 9. memb. 4. & fauent Sancti, qui sæpè dicunt Deum seclusis creaturis non esse alicubi, sed in se.

Atque ex hac sententia sequitur primò, Angelum non solum non esse per se ipsum in loco extrinseco, verum etiam nec esse hic, aut alibi, nisi ratione extrinseci corporis, quia cum vbi sit proprium rei corporalis, aduerbia localia, quæ sunt veluti denominationes sumptæ ex loco aut Vbi, non possunt rei spirituali conuenire nisi medio corpore, ut anima mea dicitur esse hic, quia hic est meum corpus, cui ipsa est vnita: Quo fit, ut non possit spiritus hanc denominationem medio corpore recipere, nisi ratione alicuius peculiaris vnionis & conjunctionis quam cum illo habeat, siue hæc sit per informationem, ut in anima hominis, siue per operationem, siue per quocunq; aliud vnionis genus.

Secundò

VI. Secundò infertur Angelum non posse moueri localiter, nisi ratione corporis, quo mediante dicitur alicubi esse, quia motus localis intrinsecè terminatur ad Vbi, sed Angelus non habet Vbi secluso corpore: ergo. Unde si intelligeremus Angelos creatos ante corpora, moueri non possent, quia neque essent hic, neque illic: ergo nec transire possent hinc ad aliud Vbi. Item motus & transitus requirit distantiam: seclusis autem corporibus nulla est distantia, quia nulla est extensio: ergo secluso corpore non potest intelligi motus localis in sola re spirituali: secluso (inquam) corpore, quod vel simul moueatur, vel saltem constituat distantiam per quam possit res spiritualis moueri.

Secunda sententia tribuens rei incorporeæ proprium Vbi approbatur.

VII. Secunda sententia affirmat esse in substantia spirituali proprium & intrinsecum Vbi: quamuis enim sub his terminis raro loquantur authores, tamen res ipsa frequens est. Hoc enim intendunt, qui dicunt esse Angelum in loco per suam substantiam, seu per substantialem præsentiam, & necessariò fore alicubi, etiam si in nullo corpore operetur, neq; alicui realiter vnatur. Tenent autem hanc sententiam in 2. d. 2. Bonau. 2. p. distinctionis. a. 4. q. 1. Scotus q. 9. Gabr. q. 2. Greg. & alij: Alen. 2. p. q. 32. memb. 1. circa fin. & præsertim in solutionibus argumentorum; Marsil. in 2. q. 2. art. 2. & Oham in quodl. 1. q. 4. Et hanc sententiam veram esse existimo: tamen quia de rebus spiritualibus prout in se sunt, vix possumus quippiam ratiocinari nisi ex sensibilibus, vel per proportionem ad illas, ex his etiam in præsentia procedendum erit ad declarandam & persuadendam hanc sententiam.

Prima assertio in probationem superioris sententiæ.

VIII. Dico ergo primò. Spiritualis substantia ita potest esse in re corporali, ut secundum suam substantiam sit illi intimè præsens, & ab illa indistans. Non assero nunc solum substantiam rei spiritualis esse sufficientem causam vel rationem huius præsentia: neque etiam disputo nunc quid hæc præsentia sit; an relatio, an modus, an ipsa rei substantia, an denominatio extrinseca: solum assero spiritum re vera esse posse substantialiter præsentem corpori intimè & quasi penetratiuè. Quo sensu assertio est certa & euidentis: & patet primò inductione, quia Deus, qui est supremus spiritus, est intimè præsens huic vniverso corpore, non tantum per præsentiam, id est, per cognitionem, & per potètiã seu actionem, sed etiam per essentiam vel per substantiam suam, ut omnes Theologi docent, tanquam de fide certum ob diuinam immensitatem. Et specialiter de corporibus iustorum ait Paulus esse templa Dei, 1. ad Cor. 3. & singularissimo modo dicitur diuinitas habitare in Christo corpore ad Colof. 2. quia nimirum Verbu intimè est vnitum etiam ipsi corpori Christi. Rursus etiam infimus spiritus, qui est anima rationalis, per substantiam suam est intimè præsens humano corpori, quia realis vnio neq; esse, neq; intelligi potest sine apta præsentia substantiali, seu quod idem est) cum distantia locali: est autem inter animam & corpus, realis & intima vnio. Ex quibus extremis licet colligere quippiam simile de angelicis spiritibus, qui sunt quasi medij: Nam licet non habeant tam necessariam connexi-

xionem vel vnionem cum corpore, quantum habet anima humana in ratione formæ, vel Deus in ratione efficientis, tamen voluntariè, vel ex imperio superioris possunt adesse corporibus, & in eis operari. Quomodo etiam Aristoteles intelligentias motrices cælorum fecit præsentès suis orbibus. Et secundum fidei doctrinam est id certissimum: credimus enim quosdam spiritus esse in inferno, qui est locus corporeus, in quo illi sunt verè præsentès per suas substantias: alios verò esse in cælo Empyreo, quod est sedes Beatorum, & quosdam interdum in hoc aère, & inter nos versari, & accedere ad nos, & recedere à nobis: omnis ergo spiritus quantum ex se est, potest esse per suam substantiam indistans à corpore.

Ratio verò est, quia quilibet duar res vel substantiarum possunt esse inter se indistans quantum est ex se, si aliunde non oriatur repugnantia inter eas, quæ repugnantia inter substantias corporeas oritur ex quantitate, ut supra in disp. 40. tractatum est: oritur (inquam) quantum ad hoc, ut se intimè penetrare non possint: non verò quoad hoc ut non possint esse simul, & indistans in vltimis terminis sui, nam hæc etiam propinquitatis nullis corporibus repugnat ex eo quod corpora sunt, nisi aliunde ex peculiari natura habeant esse inter se distans. Sic igitur seclusa quantitate, vel ab vtroque, vel ab altero extremo, non repugnat quascunq; duas substantias esse intimè sibi præsentès & distantes, quia neutra habet unde altera excludat à se, vel à loco suo: hac ergo ratione potest substantia spiritualis esse præsens intimè in corpore, siue in illo, aut in tra illud per propriam efficientiam, siue per virtutem extrinsecæ causæ constituatur.

Secunda assertio.

Dico secundò. Nullus spiritus creatus potest secundum substantiam suam esse præsens corpori cuiuscunq; magnitudinis, sed vnusquisque habet in hoc limitatam sphæram. Etiam hæc apud Theologos est certa sententia, qui erroris damnant sententiam Durand. eò quòd dixerit angelos esse vbique, quamuis ille in obscuriori sensu locutus sit, de quo alias. Ratione etiam potest sufficienter demonstrari ex limitatione substantiæ Angelicæ quoad essentialem perfectionem: ex qua sequitur, ut omnes suas proprietates vel virtutes habeat finitas & limitatas: vna autem harum proprietatum est, posse per substantiam suam esse præsentè corpori extenso. Deniq; ex dictis supra de immensitate Dei satis constat hæc veritas, quoniam esse immensum est proprium Dei, & idè in probanda re certa immorari non est necesse.

Tertia assertio.

Ex his duobus principijs sequitur tertium, quod etiam est indubitatum, nempe, spiritum creatum posse verè ac propriè mutare realem præsentiam, & propinquitatem, ac realem distantiam, quam habet ad corpora, non solum per mutationem alterius, sed etiam per sui mutationem, quæ interdum potest fieri simul cum corpore; interdum sine illo. Hæc omnia facillimè videntur possunt in spiritibus humano, nam licet à principiò vnusquisque anima coniuncta sit suo corpori, & ab illo non recedat quam diu corpus viuat, tamen, & viuente corpore simul cum illo transferatur de loco ad locum, & reuera amittit propinquitatem quam habet ad quædam corpora, & ad alia appropinquat, quia motu corpore, necesse est ut cum illa mōbeatur, cum in illo sit adæquarè. Et rursus in morte non solum amittit

LL 4

D. Thom.

Caietan. Ferrar. Capreol.

III.

D. Bonauer. Scotus. Gabriel. Gregor. Alen.

V.

Illatio prima ex priori sententia.

1. Corin. 3. Colof. 2.

IX.

X.

Quilibet Angelus finito tantum spatio potest esse secundum substantiam præsens.

XI.

Quis Angelus potest mutare realem præsentiam ad spatium.

Durand.

corporis informationem, sed etiam propinquitatem seu indistantiam, quia iam non manet intra corpus: amittit autem illam, non ad motum alterius corporis, ut per se constat: ergo per propriam mutationem ipsius spiritus. Idem ergo cum proportione intelligendum est in Angelis, nam licet non uniantur corporibus ut formæ, tamen possunt esse ipsis præsentem, sicut ut motores, sive alio modo, & ideo possunt vel cum illis simul ferri, ut cum Angelus assumit corpus, vel suam substantialem præsentiam transferre ab vno corpore in aliud, ut cum Angelus descendit à cælo in terram. Quæ omnia etiam ex modo loquendi Scripturæ nobis certa sunt; nam simpliciter & in omni proprietate ita de Angelis loquitur, historiam referens, & eorum facta narrans: sed de hoc alias.

XII. Ratio autem est; quia spiritus Angelicus solum potest exhibere præsentiam suam substantialem finito corpori, & non est ex natura sua definitus ad certum tempus, neque ad eundem immutabilem situm alicuius corporis: ergo potest illam suam præsentiam exhibere nunc huic corpori, postea alteri, vel nunc huic corpori in hoc situ eius, & postea in alio situ. Minor quoad spiritus Angelicos clara est, quia cum non sint formæ corporum, nullis certis corporibus sunt alligati: & eadem ratione non habent ex natura sua definitum certum situm vniuersi, in quo vnusquisque eorum necessarium debeat adesse corpori ibi existenti, quia nulla est in Angelo proprietas naturalis, ratione cuius determinet sibi illum, quasi locum, sibi naturalem. Consequentia verò probatur ex perfectione Angelicæ substantiæ, quæ est viuens perfectissimo modo, de quo supra disput. 36. dictum est. Quamquam ad rem præsentem parum refert, sive Angelus possit se mouere, sive ab alio moueri, sufficit enim quòd mutari possit secundum propinquitatem, vel distantiam à corpore.

Quarta assertio.

XIII. *Mutatio loci. In præsentia inuoluntate ut verè in ipso.* **E**X his infero, & dico quartò, hanc mutationem non solum tribui Angelo per aliquam denominationem extrinsecam, sed verè ac realiter, & intrinsecè, seu inhærenter in eo fieri. Huic assertioni contradicunt Caietanus, & multi Thomistæ in prima parte quæstione 53. articulo 1. vbi Caietanus ait Angelum non moueri tanquam subiectum motus: quod etiam tenuit Heruzus in 1. distinctione 17. quæstione prima, articulo secundo, & insinuat ibidem Egidius quæst. 10. & à fortiori Durandus, qui cum censet Angelum eo modo quo est in loco, esse vbique, consequenter negat posse propriè moueri. Et idem sentit Ferraricus. 3. contra Gentes, cap. 102. & Soto 4. Physicorum, quæstio. 2. & libro 6. quæstione 4. Contrarium verò censo omnino verum, & certum, non solum in principiis fidei, sed etiam in naturali ratione. Probat ergo assertio, primò ex communi ratione veræ mutationis, de cuius ratione est ut sit in subiecto quod mutari dicitur, ut constat ex dictis supra de passione: quia per solam denominationem extrinsecam nemo verè mutatur. Sed cum Angelus dicitur moueri, seu mutare locum, verè mutatur: alias illæ locutiones non essent veræ per proprietatem, sed per Metaphoram, quomodo etiam Deus dicitur descendere aut venire, quod est planè falsum: ergo cum Angelus mutatur localiter, veram & realem mutationem in se ipso recipit. Minor à Theologo probari potest ex frequen-

ti modo loquendi sacre Scripturæ, quem esse proprium, & non Metaphoricum, omnes Sancti intelligunt; quia vbi non est necessaria Metaphora, fingenda non est, maximè vbi tam frequens est locutio, & historica narratio, & nihil alibi in eadem Scriptura dicitur quod proprietati illius locutionis repugnaret.

Vnde sancti Patres in hoc magnam constituunt differentiam inter Deum & alios spiritus creatos, nam cum Deus sit immutabilis, & hoc ipsum Scriptura sæpè doceat, cum alibi dicit Deum descendere, vel quid simile, constat Metaphoricè loqui. De cæteris verò Angelis nunquam dixit esse immutabiles, quin potius sæpè significat hoc esse proprium Dei, ut cum per Antonomastiam dicit. *Ego Deus, & non motor.* Neque aliud docet aut patitur ipsa ratio naturalis, etiam loquendo in speciali immutabilitate locali. Vnde etiam Aristoteles non omnes intelligentias, sed solum primum motorem posuit omnino immobilem: & Diuus Thomas supra quæstione nona, articulo secundo, docens proprium esse Dei esse immutabilem, ait, *Spiritus creatus esse mutabilis secundum electionem, & secundum locum per veram potentiam passivam in eis existentem: & ideo in quæstione 53. artic. 1. docet Angelum moueri dimittendo vnum locum, & acquirendo alium.* Quæ est etiam communis sententia Scholasticorum cum Magist. in 2. distinct. 6. Alen. in 2. part. quæst. 33. Albert. de quatuor cor. quæst. 9. Martil. in 2. quæstio. 7. art. 3. Et eundem esse sanctorum Patrum sententiam, constat ex August. epist. 57. ad Dardanum, & Ambrosio lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 10. vbi optimè & disertissimè loquitur, & Gregorio 2. Moral. capit. 2. & Bernard. ferm. 5. in Cantic. *Angelos (inquit) de loco ad locum mutari, tam indubitata, quam manifesta probat auctoritas.* Idem sumitur ex Nazianzeno orat. 2. de Theologia, & Damascen. libro secundo, de fide, cap. 3. & lib. 1. cap. 17.

Deinde probatur ratione, quia spiritus creatus verè ac propriè est per suam substantiam præsens alicui loco seu corpori, ut in prima assertione probatum est, & in ea præsentia est limitatus, & alioqui non habet illam ex natura sua definitam ad vnum corpus, vel ad vnum situm corporum, ut in aliis assertionibus ostensum est: ergo est capax veræ ac propriæ mutationis quæ in ipso fiat, per quam ex vno loco corporeo ad alium transeat: ergo talis mutatio non solum debet fieri in rebus extrinsecis quæ circumstant Angelum, sed etiam in ipsomet Angelo, quia ipsomet verè transfertur secundum naturam suam, ut Ambrosius supra loquitur, id est, secundum suam substantiam & realem præsentiam ab vno loco in alium.

Secundò declaratur & probatur, quia tribus modis intelligi potest mutare Angelus præsentiam vel propinquitatem ad aliquod corpus: vno modo per transitum vel recessum ipsius corporis tantum: secundo sine motu locali alicuius corporis per mutationem Angeli: tertio, si corpus moueatur, & Angelus simul cum illo, & in illo. Quando amissio præsentia vel propinquitatis fit primo modo, tunc re vera est sola denominatio extrinseca in Angelo, & ideo tunc non potest verè dici Angelus descendere, aut omnino moueri localiter, nam hoc modo etiam Deus ipse definit esse in re in qua antea erat per destinationem talis rei sine mutatione Dei: & vnum corpus potest hoc modo amittere contactum vel circumferentiam, seu propinquitatem plurimum corporum sine mutatione sui, ut supra dicebamus

XIII.

D. Thom.

Magist. Alen. Albert. Magist. D. August.

Gregor. Bern. d. d.

Nazianz.

XV.

XVI.

de arbore in flumine existente. Et hac ratione Angelus motor alicuius cæli, nec per se, nec per accidens mouetur ad motum sui orbis, ut notauit D. Thom. 1. parte quæstione 51. art. 3. ad tertium, quia licet continè mutet præsentiam ad diuersas partes sui mobilis, id totum est per mutationem mobilis, manente intelligentia motrice in eodem situ partiali talis mobilis. Ex hoc igitur primo membro satis constat, variationem loci quasi materialis (ut sic dicam) per denominationem extrinsecam, non satis esse ut Angelus moueri dicatur.

XVII. At verò quando mutati Angeli fit secundo modo, necesse est ut per mutationem propriam in ipso Angelo tanquam in subiecto receptam, amittat vel acquirat præsentiam vel propinquitatem ad corpora, quia illa acquisitio vel amissio non fit per mutationem alterius: ergo necesse est ut fiat per mutationem ipsius Angeli. Antecedens patet, quia supponimus nullum aliud corpus localiter moueri: impossibile autem est intelligere duas res quæ antea erant coniunctæ, nunc esse distantes nisi per mutationem localem alterius. Quod autem sæpè Angelus hoc modo mutet præsentiam, euidenter confirmat exemplum de anima rationali, quæ cum separatur à corpore, realem præsentiam, quam ad illud habebat, amittit, & acquirit aliam in cælo, vel in inferno, & tunc per se loquendo, & ex necessitate nulla mutatio localis fit, vel in corpore quod ab anima deseritur, vel in aliquo alio: illa ergo mutatio necessarium debet intelligi subiectiue & intrinsecè in substantia animæ. Atque idem est de mutatione quæ secundum fidem nostram frequenter fit in eadem anima à purgatorio ad cælum: quæ enim mutatio localis alicuius corporis necessaria est, ut talis mutatio fiat: Idem ergo maiori ratione intelligimus verum esse in angelis, qui in cælum ascendunt, vel descendunt in terram, nulla facta motione locali in corporibus, quæ per se necessaria sit: & iuxta Theologorum doctrinam comitantur animas dum ad sua loca tendunt. Et ratio à priori est, quia angelus non tantum mouetur per accidens, sed etiam per se: esset enim magna imperfectio, in substantia mutabili seu indigente motu, solum posse moueri per accidens ad motum alterius: ergo dum Angelus per se mouetur, se applicando huic vel alteri loco, ille motus non potest esse nisi in ipso Angelo, quia in nullo alio exiit.

XVIII. Hinc vltèrius conuincitur, idem dicendum esse in tertio modo, quo substantia spiritualis simul cum corpore mouetur, ut, verbi gratia, quando Angelus assumens corpus, cum illo incedit, ut quando Angelus deserebat Habacuc. Primò quidem, quia tunc angelus tam per se mouetur, quam si solus mutaret locum: ergo concomitantia alterius corporis ab ipso motu, non tollit quin ipse verè in se recipiat motum, ac si solus mutaretur. Patet consequentia, quia concomitantia alterius non impedit propriam mutationem, præsertim quia non tam est concomitantia, quam consecutio ordine nature posterior, ut iam declaro. Antecedens autem patet primò in illo exemplo de Habacuc, quia Angelus tunc non ferebatur, sed secum ferebat hominem: ergo ipse Angelus per se mouebatur, homo verò quasi consequenter ad motum, seu virtuale contactum Angeli: sicut quando homo, vel equus mouetur, trahens lapidem aut currum, magis per se mouetur homo aut equus, quam res quæ trahitur. Atque idem in rigore est, etiam angelus moueatur in corpore assumpto, motu, qui videretur progressiuus, nam licet quoad nos, seu in

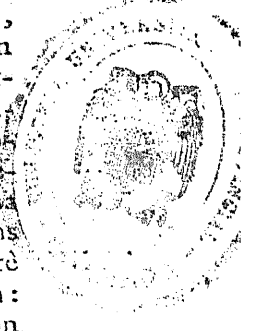
externa specie videatur moueri per accidens, quia totum illud apparet per modum vnius corporis viuentis, tamen re vera non est vnum per se id quod mouetur, sed duo, quæ non habent inter se vnionem nisi motoris & moti, & ideo Angelus non propriè mouetur ad motum corporis, sed se ipsum mouet, & secum defert tale corpus, quod vocatur assumptum accidètaliter, propter motionem cum peculiari modo & representatione. Tunc ergo etiam proprius motus angeli in ipso recipitur.

Quod præterea ita declaro, quia licet virtus motiua vtriusque, scilicet, Angeli, & illius corporis, sit in solo angelo, tamen non vno impulsu; neque vna actione mouet vtrumque, nam actio qua mouet corpus est in ipso met corpore (loquor. n. de transeunte) illa verò non sufficeret ad mouendum, seu deferendum simul ipsum angelum, tum quia nulla supponitur colligatio inter angelum & corpus, ratione cuius, moto corpore feratur angelus, nisi ipse se ipsum ferat, ut ita loquar. Tum etiam quia posset angelus impellere & proicere corpus, manens ipse immotus. Adde præterea, etiam si demus angelum tunc moueri per accidens, necessarium esse ut in se recipiat mutationem qua verè & in se mutetur, quia verè mutat formalem locum (ut sic dicam) in quo antea erat; sicut homo qui defertur in nauem, licet dicatur moueri per accidens, tamen in se verè recipit mutationem, quia, licet non mutet materialem locum circumdantem, mutat tamen formalem locum, quem Aristoteles dixit esse immobilem. Vnde non dicitur moueri per accidens, quia non verè in se mutetur, sed vel quia illa mutatio non per se fit, sed consequenter ex alia mutatione, vel certe quia non mouetur ut totum, sed per modum partis vnius integri mobilis. Et optimum exemplum est in anima rationali coniuncta corpori, quæ licet per accidens moueri dicatur moto corpore, nihilominus verè ipsa in se mouetur, & mutat suum partialem locum: multò ergo magis id verum erit in angelo, qui non minus definitur suo adæquato loco, quam anima corpore.

Tandem probatur ratione his omnibus rebus communi, quia quando angelus hoc modo mouetur cum alio corpore, licet non amittat præsentiam substantialem ad illud corpus cum quo mouetur, amittit tamen propinquitatem quam habebat prius ad alia corpora, quibus corpus motum ab ipso prius erat propinquum, ut, verbi gratia, cum angelus loquebatur cum Beata Virgine, sicut illud corpus per quod loquebatur, erat propinquum Virgini, etiam substantia angeli erat propinqua, non per intimam præsentiam substantialem intra corpus Virginis, quia supponimus fuisse definitiue in illo corpore, sed per quandam localem propinquitatem. Non enim capit mens quod corpus illud in quo angelus loquebatur, esset propinquum Virgini, & Angelus per suam substantiam esset intimè & definitiue in illo, & quod non haberet quandam proportionalem, veram tamen & propriam propinquitatem substantiæ suæ ad corpus Virginis. Cum ergo ille Angelus discedebat per motum localem sui corporis, sicut corpus illud amittebat propinquitatem, & paulatim fiebat magis ac magis distans corporaliter, ita & Angelus substantialiter, & localiter modo sibi proportionato. Ergo non poterat id fieri sine propria mutatione, recepta in ipsa substantia Angeli. Patet consequentia, quia, propinquitas inter duas res non potest amitti vel mutari, nisi per

XIX.

XX.



mutationem alterius earum, sed tunc non fuit mutatum localiter corpus Virginis: ergo non potuit amitti illa propinquitas nisi per mutationem propriam ipsius substantiæ Angelicæ.

XXI.

Nec dici potest, per solam mutationem corporis assumpti mutatam fuisse propinquitatem inter substantiam Angeli & corpus Virginis, quia illud corpus assumptum neque erat fundamentum, neque extremum illius relationis: ergo per solam mutationem eius non tollitur illa relatio. Unde potuisset optimè illud corpus moueri vel à Deo, vel ab ipso Angelo per impulsum, vel dissipari & corrumpi, manente substantia Angeli æquè propinqua corpori Virginis, vt, verbi gratia, aliquid operando in aëre, vel in alio corpore intro misso in locum alterius: ergo non satis est mutatio facta in corpore, vt substantia Angeli amittat propinquitatem, nisi in ipsamet fiat aliqua mutatio. Sic igitur satis constat; his duobus vltimis modis explicatis Angelum ita verè ac propriè moueri, vt ipse sit proprium subiectum illius mutationis, ratione cuius moueri dicitur.

XXII.

Neque contra hanc assertionem, aut præcedentes aliquid obiciunt auctores citati, cui specialiter respondere necesse sit. Solum enim supponunt fundamentum illud, quod in re spirituali non sit proprium & intrinsecum Vbi, & ex illo consequenter philosophantur: si enim Angelus non habet intrinsecum Vbi, nec intrinsecum motum habere potest: nos autem contrario modo progredimur ab eo quod notius & euidentius videtur ad contrariam resolutionem propositæ quæstionis demonstrandam.

Quinta assertio directè quæstioni respondens.

XXIII. Angeli habent proprium & intrinsecum Vbi.

Dico ergo quinto. In substantia finita immateriali datur proprium & intrinsecum. Vbi illi proportionatum. Hæc assertio sequitur manifestè ex dictis, eamque defendit latè ab impugnationibus Gregorij Cypreolus in 2. distinctione 6. quæstionè 2. articulo 3. ad argumenta vltimo loco posita contra secundam conclusionem: vbi indifferenter videtur loqui quoad hoc de corporibus & spiritibus. Loquor autem de substantia finita, quia nunc de Vbi accidentali agimus, quod non habet locum in Deo: de quo etiam supra disputatione 30. sectione 7. dictum est, & infra soluendo argumenta aliquid addemus. Assertio ergo posita euidenter, vt existimo, inferitur ex præcedentibus, nam omnis motus intrinsecè in hærens alicui subiecto, relinquit in eo aliquem realem terminum, quia motus essentialiter est via ad terminum, & non potest esse via in vno subiecto, & terminus in alio, cum via nihil aliud sit, quam intrinseca acquisitio & dependentia eius rei quæ fit: vnde si via fit in aliquo subiecto, in eodem fit res quæ per illam acquiritur. Ex hoc enim principio supra argumentari sumus de Vbi corporum: est autem illud principium ex se generale ad omne subiectum, omnemque mutationem, nam ratio facta vniuersalis est, & abstracta. Sed in substantia Angeli cum moueretur localiter, inest aliqua vera mutatio realis, vt ostensum est: ergo aliquid per illam acquiritur vel amittitur in tali substantia illi intrinsecam, seu in hærens. Hoc autem non potest esse nisi Vbi, quia motus localis non tendit nisi ad Vbi, ergo datur in substantia spirituali finita intrinsecum Vbi. Et hæc ratio, quæ per se sola mihi videtur sufficiens suppo-

litis principiis positus, euidentius constabit declarando quale sit hoc spirituale Vbi quod in sequenti sectione commodius fiet.

SECTIO IIII.

Quam proportionem seruent inter se vbi corporis & spiritus.

Præterea, quod effectus formalis talis modi sit constituere præsentem substantiam Angeli hic vel ibi, ex eadem proportionem ad corpora intelligi potest. Item quia ex dictis de motu Angelico, & ex aliis principiis positus, facillè intelligitur, hunc effectum formalem esse necessarium in substantia Angeli, & non est alia forma à qua possit dari, neque etiam est alius effectus formalis quem possit dare prædictus modus: ergo. Consequentia cum minori satis per se nota sunt. Maior declaratur breuiter, nam substantia Angeli verè per se ipsam ad est intimè alicui corpori: illa autem præsentia, licet vt dicit ordinem ad alterum sit relatio, tamen vt est fundamentum illius relationis, est quid absolutum, non tantum in corpore, sed etiam in substantia Angeli, & posset explicandi gratia vocari *adsentia*. Hoc autem fundamentum ex parte Angeli non est sola substantia eius. Nam Angelus, v. g. qui est nunc præsens huic aula, illemet secundum totam substantiam suam potest esse in celo, & ibi non fundaret relationem præsentiam ad hanc aulam in eodem loco manentem: ergo sola substantia Angeli vt sic secundum se nec est fundamentum talis relationis, neque formale extremum ad quod terminatur relatio alterius: ergo oportet aliquid aliud adiungere illi substantiæ: hoc autem nihil aliud est quàm illud esse ibi, quod per modum absolutæ præsentis intelligitur in tali substantia: quod necesse est formaliter provenire ab aliquo intrinseco modo illius substantiæ, ergo.

Dico ergo primò, Vbi Angelicū specie diuersum est ab vbi corporeo. Probat, nam vbi corporeo materialis est: Vbi verò angelicum spirituale. Deinde, ratione Vbi corporei subiectum eius est ita extensum in ordine ad locum, vt sit totum in toto, & pars in parte spatij quod occupat: at verò ratione Vbi spiritualis subiectum non est ita extensum, sed indiuisibiliter præsens, ita vt si præsentia sit ad spatium diuisibile, totum subiectum eius sit in toto, & totum in qualibet parte. Tertio, Vbi corporeum tale est, vt non admittat secum in eodem spatio aliud corpus naturaliter existens: Vbi verò Angelicum ex vi & natura sua non excludit ab eodem spatio quodlibet aliud Vbi, siue corporeum, siue spirituale. Ex his ergo satis colligitur essentialis diuersitas inter hæc Vbi, & consequenter inter motus locales corporis & spiritus: de quo iterum occurret sermo infra sect. 5. vbi conuenientia & differentia inter hæc magis declarabitur.

Dico secundò. De Vbi Angelico est cum proportionem Philosophandum, sicut de Vbi corporum, quantum ad multa in quibus conueniunt, quæq; ad rem præsentem spectant. Probat, applicando sigillatim & cum proportionem quæ de Vbi corporeo in 1. sect. diximus.

Prima conuenientia inter Vbi corporis & spiritus.

Primò ergo hoc Vbi Angelicum est modus substantiæ Angelicæ, ex natura rei distinctus ab ipsa, à quo formaliter habet talis substantia præsentiam substantialem quantum est ex parte sua ad corpus occupans tale spatium. Probat, quia hoc Vbi est aliquid quod acquiri potest, & amitti per verum motum realem in hærens ipsi substantiæ spirituali: quidquid autem eiusmodi est, distinguitur saltem ex natura rei ab illa substantia in qua amittitur vel acquiritur, vt sæpè in superioribus probatum est. Hæc autè distinctio modalis sufficit in præsentia, quia per localem motum non transmutatur substantia secundum aliquam rem ab ipsa realiter distinctam: idèdque nec motus ipse localis distinguitur realiter à mobili, sed modaliter. Vnde etiam sumitur confirmatio, nam motus localis, cum sit subiectiuè in substantia Angeli, vt ostendimus, necessariò debet esse modus eius, & ex natura rei distinctus ab illa, quia est aliquid positiuum reale & absolutum, quod potest esse & non esse in illa: ergo & Vbi, quod est intrinsecus terminus talis motus, est modus intrinsecè efficiens ipsam substantiam Angeli.

Vide D. Tho. in 1. d. 17. q. 4. art. 1. & Scotus in 2. d. 1. q. 9.

Præ-

Tertia conuenientia.

V. Effectus formalis vbi angelici est constituere angelum loco præsentem.

Præterea, quod effectus formalis talis modi sit constituere præsentem substantiam Angeli hic vel ibi, ex eadem proportionem ad corpora intelligi potest. Item quia ex dictis de motu Angelico, & ex aliis principiis positus, facillè intelligitur, hunc effectum formalem esse necessarium in substantia Angeli, & non est alia forma à qua possit dari, neque etiam est alius effectus formalis quem possit dare prædictus modus: ergo. Consequentia cum minori satis per se nota sunt. Maior declaratur breuiter, nam substantia Angeli verè per se ipsam ad est intimè alicui corpori: illa autem præsentia, licet vt dicit ordinem ad alterum sit relatio, tamen vt est fundamentum illius relationis, est quid absolutum, non tantum in corpore, sed etiam in substantia Angeli, & posset explicandi gratia vocari *adsentia*. Hoc autem fundamentum ex parte Angeli non est sola substantia eius. Nam Angelus, v. g. qui est nunc præsens huic aula, illemet secundum totam substantiam suam potest esse in celo, & ibi non fundaret relationem præsentiam ad hanc aulam in eodem loco manentem: ergo sola substantia Angeli vt sic secundum se nec est fundamentum talis relationis, neque formale extremum ad quod terminatur relatio alterius: ergo oportet aliquid aliud adiungere illi substantiæ: hoc autem nihil aliud est quàm illud esse ibi, quod per modum absolutæ præsentis intelligitur in tali substantia: quod necesse est formaliter provenire ab aliquo intrinseco modo illius substantiæ, ergo.

VI.

Responderi solet id quod ex parte Angeli additur, vt proxima ratio fundandi hanc relationem, non esse modum aliquem in ipso Angelo, sed esse operationem eius in corpus. Sed hanc euasione inferiùs refutabimus, ostendendo hanc operationem neque esse necessariam ad illam relationem, nec posse esse fundamentum aut rationem talis præsentis. Et declaratur breuiter ex dictis de motu Angeli, quia non potest Angelus habere illam præsentiam formaliter per solam denominationem ab aliquo corpore, vel à qualibet alia re illi extrinseca, nam fieri potest vt recedente quolibet corpore, & quolibet alio adueniente, Angelus eundem præsentiam modum ex parte sua retineat, vt in argumentis superiùs factis declaratum est; & in sequentibus necessariò inculcabitur sæpiùs: ergo hic effectus formalis absolutæ præsentis, seu existendi hic aut ibi, est ab aliquo modo intrinsecè existente in ipsa substantia Angeli, quod esse non potest, nisi ille modus superiùs à nobis declaratus.

Secunda conuenientia.

VII. Vbi Angelici non habet dependentiam à corpore extrinseco.

Secundò, hoc Vbi conuenit Angelo, per se loquendo, independentè à corpore extrinseco, à quo fortasse hic & nunc non distat, vel in quo fortè operatur sicut dicebamus superiùs Vbi intrinsecum conuenire corpori independentè à corpore circumscribente. Probat, eodem modo, quia in nullo genere causæ pendet talis modus Angelicus à tali corpore, quia neque vt à forma extrinsecus denominante, vt ostensum est, neque vt ab efficiente: quia corpus non agit per se in spiritum naturaliter loquendo: & de aliis generibus causarum res est clara. Neque etiam pendet vt à termino, quia non est relatio prædicamentalis, sed ad summum est fundamentum eius, & hoc magis statim confirmabitur.

Tertio addendum est, hoc Vbi Angelicum non solum non pendere ex hoc, vel illo corpore simul existere, verum etiam nec simpliciter à corpore, in quo etiam seruat proportionem cum Vbi corporeo, quantum ad hoc quod sicut Vbi intrinsecum vnius corporis essentialiter non requirit aliud corpus circumdans, sed potest manere etiam si reliquum spatium vacuum sit, ita Angelus potest retinere idem Vbi reale, spirituale & intrinsecum, non solum si corpora mutantur, verum etiam si omnino auferatur, & spatium corporibus vacuum relinquatur. Probat, quia tale Vbi, sicut non pendet ex singulis corporibus, ita nec ex omnibus simul, neque ex corpore determinatè, neque confusè, aut disiunctim, quia non est maior ratio vnius, quàm alterius dependentiæ.

Secundò, quia hoc Vbi Angelicum non dicit essentialem habitudinem ad spatium reale & corporeum: ergo omnino ablato tali spatio manere poterit. Antecedens probatur, quia vel illa habitudo ad tale spatium esset vt ad causam, vel vt ad effectum, vel vt ad terminum, nullum istorum dici potest cum probabilitate: ergo. Probat, minor quoad primam partem, quia, vt iam dixi, spatium corporeum non agit in spiritum per se & naturaliter, siue sit sermo de hoc spatio determinatè sumpto, siue absolute de hoc vel quocunque alio illi succedente. Quoad secundam partem probatur, tum quia spatium corporeum vt sic, & ratione suæ entitatis non est effectus alicuius spiritus creati per se & ex necessitate loquendo. Et quamuis angelus possit aliquid operari in tali spatio, tamen neque hoc semper necessarium est, neque illud esse potest ratio præsentis, sed potius supponit præsentiam, vt statim declarabo. Quoad tertiam autem partem probatio constat ex dictis, quia hic modus non consistit in relatione prædicamentali, quæ sæclusa intelligi non potest in præsentia materia dependentia essentialis ab aliquo vt à termino.

Tertio argumentor in hunc modum: ponamus angulum aliquem secundum substantiam suam esse intimè præsentem alicui corpori: potest ergo Deus annihilare illud corpus, conseruando omnino immutatam substantiam angeli, omni genere mutationis realis, & sine productione aut successionem alicuius corporis, sed relinquendo spatium illud, quatenus corporale erat, inane: in his enim omnibus nulla est repugnantia, vt per se notum videtur. Rursus reproducat Deus illud corpus cum eodem Vbi quod antea habebat, in hoc enim etiam non est repugnantia. Tunc sic concluditur, angelus ille æquè est intimè præsens corpori illi reproducto, ac erat antequam annihilaretur: ergo est in angelo idem modus intrinsecus existendi hic, ratione cuius habet illam præsentiam: ergo semper angelus retinuit in se illum modum intrinsecum, etiam quando illud spatium vacuum mansit, in quo modo ostendimus Vbi Angelicum consistere: atque ita concluditur, tale Vbi per se non pendere ab spatio corporeo. Maior videtur per se nota, quia angelus immutatus mansit, & corpus recuperat eundem locum, seu intrinsecum Vbi: ergo erunt tã propinquè & intimè sicut antea erant. Item si corpus illud sine interruptione suæ existentie perseverasset in eodem loco, & angelus etiam fuisset immutatus, semper fuissent æquè simul: ergo licet interrupta fuerit mutua præsentia per ablationem alterius extremi, si illud restitutum fuit ad eundem

VIII.

IX.

X.

statum, erit eadem propinquitas. Prima verò consequentia etiã est nota ex superioribus, quia ad fundandam mutuam propinquitatem non satis est fundamentum seu Vbi vnus extremi sine alio. Item quia licet corpus illud restitutum fuisset ad idem Vbi, si angelus inde fuisset mutatus, non haberent inter se eandem propinquitatem: ergo oportet vt perseueret in angelo aliquid, quod per mutationem eius potest acquiri aut perdi, quod necesse est esse modum intrinsecum eius. Secunda verò consequentia patet ex prima suppositione, nam corpus annihilatum fuit sine mutatione reali angeli, & consequenter reproductum fuit sine reali additione facta in angelo: ergo omnis modus realis qui reperitur in angelo ante annihilationem illius corporis, & post reproductiõem eius, perseuerauit in angelo toto eo tempore quo corpus illud fuit annihilatum, & spatium vacuum. Ergo Vbi angelicum quantum est ex se æquè potest conferuari, siue spatium sit reale & corporeum, siue inane, seu nihil præter ipsum angelum.

Quarta conuenientia.

XI. **Q**uarto ex dictis à fortiori inferitur, hoc Vbi angelicum intrinsecè non pèdere ex operatione angeli in corpus aliquod, neque ex aliqua alia reali vnione ad corpus. Probatur, quia si non penderet ex corpore, vt offensum est, multò minùs penderet ex operatione in corpus. Deinde ex propriis, quia si Vbi angelicum penderet ex operatione in corpus, vel est à priori, tanquam à causa seu ratione ipsius præsentia angelicæ, vel à posteriori, ita vt sit operatio necessariò consequens præsentiam: neutrum dici potest: ergo. Prior pars antecedentis probatur primò, quia operatio quæ ab angelo fit in corpus, aut intelligitur transiens & recepta in ipso corpore, aut immanens in ipso angelo: prior est in se materialis, & saltem ob hanc causam non habet causalitatem in angelum, quæ propriè causalitas per influxum reale dici possit. Est etiã actio illa extrinseca angelo, quæ proinde ad summum potest extrinsecè denominare actu operantem hic, non verò potest formaliter conferre intrinsecum modum spirituales in ipso angelo existentem.

XII. Posterior verò operatio immanens, à qua effectiue prodit transiens, non est nisi volitio qua angelus vult operari in corpus. Hæc autem volitio non potest per se ipsam formaliter constituere angelum huic corpori præsentem, quia illa volitio est quidam actus existens in voluntate: modus autem intrinsecus, quo diximus angelum constitui alicubi, est proximè & immediatè efficiens ipsam substantiam angeli, sicut & motus localis eius: non est ergo formaliter qualitas neque actio vitalis, sed quoddam accidens alterius rationis & proprii prædicamenti. Vnde etiã si intelligamus angelum carere omni actu vitali, optimè intelligimus ipsum manere substantialiter præsentem, vbi antea erat: ergo hoc Vbi angelicum non constituitur formaliter per illam operationem. At verò effectiue potest quidem hoc Vbi causari à voluntate angeli, tamen hoc non fit per volitionem, quatenus per illam vult operari in corpus, sed per volitionem qua vult se mouere & applicare huic vel illi loco: quæ volitio est obiectiue diuersa. Adde quod licet ab hac voluntate effectiue fiat ipsum Vbi, non tamen necesse est vt ab illo pendeat in conferuari: postquam enim angelus per voluntatem se mouit & fecit præsentem alicui corpori, etiã si non ha-

beat illam actualem voluntatem, dummodo non habeat contrariam in derecedendi, ibi manebit præsentis quia non est à quo necessariò mutetur. Ergo nullo modo penderet Vbi angelicum ab eius operatione vt à causa.

Et confirmatur, nam potius operatio angeli in corpus penderet ab eius Vbi aliquo modo, vt à causa, id est vt à conditione necessaria quam supponit, nam agens finitum licet spirituale sit, sicut operatur ex præsupposito subiecto, ita prærequirit coniunctionem seu propinquitatè ad illud vt in illud agere possit, iuxta ea quæ suprã latè tradidimus disp. 18. Illa autem propinquitas supponit ex parte angeli tale Vbi, nam ex vi solius substantiæ suæ vt sic illam non habet: ergo operatio in corpus supponit Vbi angelicum: non est ergo causa illius, nisi forte finalis, quatenus videlicet angelus se applicuit ad tale corpus, vt in illud operaretur, quæ causalitas est impertinens ad rem præsentem.

Probatur iam alterum membrum, nimirum quod operatio angeli in corpus non sit requisita tanquam necessariò consequens ad Vbi angelicum, primò quia talis operatio est libera angelo, non solum vt absolute existenti, sed etiã vt existenti hic, seu vt habet talem modum præsentia, cum nihil cogitari possit, quod voluntatem angeli necessariò determinet ad talem operationem, per se ac ex natura rei loquendo, & seclusis extraordinariis actionibus Dei. Secundò quia operatio angeli in corpus non potest esse nisi motio localis ipsius corporis, vt suprã disp. 35. ostensum est, sed vt angelus habeat suum intrinsecum modum præsentia, & respectum propinquitatis ad tale corpus alicubi existens, impertinens est quiddam tale corpus localiter moueatur, vt per se videtur notum: ergo sine causa dicitur illa motio necessariò sequi ex vbi angelico.

Tertiò id patet inductione, quæ vtrumque membrum dilemmatis confirmat. Nam imprimis anima rationalis separata habet etiã suum intrinsecum Vbi, vt probant omnia quæ diximus, nam illa communia sunt substantiæ finitæ & spirituali vt sic & tamen anima separata nullam habet operationem in corpus. Secundò angeli, iuxta communem sententiam Theologorum, creati sunt in cælo Empyreo, & tamen in illo nihil operari potuerunt, cum immutatum semper manserit: habuerunt ergo ibi præsentiam sine operatione. Nam quod Capreolus in 2. distinctione 2. quæstione 1. ait, eos affuisse ibi ornando cælum, verba tantum sunt: interrogo enim an ornauerint cælum effectiue, ornamentum aliquod in illis faciendo; & hoc dici non potest: quas enim qualitates, aut quam rem aliam in illud cælum produxissent? Aut intelligit ornasse quasi formaliter, vt gemma ornat anulum, aut princeps thronum in quo sedet, & hic modus ornatus consistit in sola præsentia sine operatione. Adde, dæmones esse in inferno non vt ornent illud, neque vt ibi operentur, sed vt patiatur potius, quam passionem multi Theologi putant consistere præcipuè (quoad pœnam sensus) in violèta detentione intra infimum & vile corpus, quod ea ratione apprehendunt vt instrumentum diuinæ iustitiæ. Et quamquam fortasse præter hanc pœnam sit alia maior, tamen non est dubium quin etiam illa sit pœna, & quin potuerit esse sola, si Deus veller: & tamen illa in rigore non includit aliquam actionem vel passionem extrinsecã præter intimam præsentiam. Præterea angeli, vt certò credimus, inter nos versantur, & nobiscum adsunt, & tamen non

XIII.

XIII.

XV.

semper actu operantur vel in nobis vel in hoc medio aere, qualis enim fingi potest probabiliter talis continua operatio? Nam quod quidam aiunt semper esse attentos ad operandum si necesse sit, nil refert ad rem præsentem, quia illa attentio est actus merè immanens, & in cælo existentes habere illum possent. Quòd si respondeant hic iam habere applicatam virtutem, hoc, præter internum propositum voluntatis, nihil aliud est quàm esse iam præsentem & quasi approximatòs ad agendum, etiã si non actu agant, & hoc est quod nos intendimus.

XVI.

His rationibus conuicti fatentur aliqui necessariam non esse actualem operationem angeli in corpus, vt habeat præsentiam seu propinquitatem substantialem ad illud: dicunt tamen necessariam esse aliquam vnionem realem angeli ad corpus, ratione cuius immediatè dicitur esse in corpore cui est vnitus, & ratione illius dicitur esse distans aut propinquus aliis corporibus, quia hæc relationes nõ possunt intelligi in angelo nisi medio corpore, neque per corpus possunt conuenire nisi posita aliqua vnione ad tale corpus. Quod per quandam proportionem ad animam rationalem corpori vnitam intelligi & declarari potest. At verò qui ita sentiunt, quippiam nouum excogitarunt, minimè necessarium, & inexplicabile. Quis enim ex veteribus & grauis Theologus posuit vnquam inter Angelum & corpus formalem vnionem, seclusa efficientia? aut quæ est necessitas huius formalis vnionis ad intelligendam intimam præsentiam & indistantiam substantiæ spiritualis cum corporali? Quamuis enim in anima hoc inueniatur, quia est forma corporis, & in diuino Verbo, respectu corporis Christi, vel potius in corpore respectu Verbi propter peculiare mysterium vnionis hypostaticæ, tamen inter Deum, & omnes creaturas corporeas inuenimus intimam præsentiam substantialem sine tali vnione. Quòd si quis dicat ibi interuenire efficientiam, & vnionem esse necessariam vbi deest efficientia, contra hoc est, quia, vt suprã vidimus, efficientia non est ratio illius præsentia ex parte Dei, sed potius illam supponit, ex parte verò creaturæ, efficientia illa est necessaria, quia per illam fit, & consequenter fit præsentis. Et similiter vnio animæ, quamuis simul sit cum intima præsentia substantiali inter animam & corpus, non tamen est ratio illius, neque in re omnino idem cum illa, nam prius natura quàm per generationem anima vnitur corpori, per creationem fit intimè præsentis illi: & in resurrectione v. g. corporis Christi, priusquam illa anima iterum vniretur corpori, per motum localem ascendit à limbo vsq; ad sepulchrum, qui motus localis non fuit per se primò terminatus ad vnionem animæ cum corpore, sed ad præsentiam localem, ad quam statim subsecuta est vnio: non est ergo vnio ratio præsentia, sed potius præsentia supponitur ad vnionem.

XVII.

Vnde secundum absolutam potentiam non conuertuntur in subsistendi consequentia, sed prior est præsentia. Nullo enim modo fieri potest vt fiat vnio animæ ad corpus sine intima præsentia & propinquitate ipsorum, vt per se notum est: è conuerso autem nihil repugnat manere animam secundum substantiam suam præsentem corpori, & non vnitam illi formaliter. Vt verbi gratia in instanti mortis cum naturaliter dissoluitur vnio ex defectu dispositionum corporis, facillimè posset Deus facere vt anima ibi præsentis maneret localiter immutata, nam quid repugnat conferuari ibi animam præsentem sine

Tom. 2.

formali vnione: sicut est præsentis cælo & purgatorio absque simili vnione. Præterea suprã ostensum est esse in angelis modum quendam intrinsecum existendi alicubi omnino independentem à corpore, qui ex parte ipsorum sufficit, vt, si corpus ibidem existat, habeant inter se intimam & realem præsentiam: ergo præter illum modum non est necessaria aliqua realis vnio inter Angelum & corpus propter præsentiam: ergo simpliciter necessaria non est, quia nulla alia ratio huius necessitatis excogitari potest.

XVIII.

Præterea est talis vnio inexplicabilis: primò quia non potest esse vnio substantialis, vt est per se manifestum in angelis, de quibus loquimur, quia neque informant substantialiter corpora, neque illa supponunt, aut communicant illis suam substantiam vel existentiam: præter quos modos nulla potest intelligi substantialis vnio rei spiritualis ad corporalem. Neque etiam esse potest vnio accidentalis, quia seclusa vnione per modum continuationis, qualis est media quantitate, quæ non habet locum inter spiritum & corpus, non potest intelligi vnio accidentalis inter substantias, nisi aut per solam approximationem, & extrinsecam denominationem, vt est in corporibus inter locum & locatum, inter vestem & vestitum, aut per efficientiam seu impressionem alicuius qualitatum, vt ignis dici potest vnitus ferro candenti, & Deus vnitur animæ iusti: neque præter hos hæcenus excogitatus est alius modus vnionis accidentalis inter substantias. Ad eò vt Nestorius, & alij hæretici, qui affirmarunt esse solam vnionem accidentalem inter Verbum diuinum & Christum hominem, nullo alio modo illam explicare potuerint.

XIX.

Et ratione declaratur, nam, cum aliqua duo realiter vniantur, non per continuationem, sed per immediatam coniunctionem eorum inter se, necesse est vt aliquod esse reale vnum alteri communicet, quia omnis vnio realis ad hoc tendit, vt ex extremis vnum quid coalescat, quod non fit nisi quatenus vel ex eis resultat aliquo modo vnum esse, vel vnum alteri communicat suum esse. Sed ex duabus substantiis vt sic non confurgit aliquod vnum esse accidentale, neque vna earum formaliter seu per se ipsam potest communicare alteri esse accidentale, nisi improprium, id est per extrinsecam denominationem, quia substantia vt sic non habet in se tale esse, & non potest per se ipsam formaliter communicare nisi quod in se habet. Ergo non potest inter substantias vt sic intercedere accidentalis vnio, nisi vel effectiua, vel per aliquam extrinsecam denominationem seu relationem, quæ non sunt veræ & reales vniones, neque requirunt proprium modum vnionis in aliquo extremorum. Accedit quod omnis modus vnionis reducitur ad aliquod genus causalitatis intrinsecæ: angelus verè assistens alicui loco, si in illo nihil causat effectiue, nihil omnino causat, neque etiam intelligi & explicari potest quid intrinsecè per se ipsum causet in corpore: ergo neque intelligi potest quam peculiarem vnionem habeat ad illud. Neque est maior ratio cur Angelus habeat talem vnionem ad corpus, quàm corpus ad Angelum, cum non plus causet angelus in corpus, quàm corpus in Angelum: ponere autem hunc modum realem in corpore, valde improbabile est & incredibile. Item alias etiam anima separata esset capax huius vnionis ad corpus, seclusa informatione, quia etiam illa potest esse intimè præsentis in aliquo corpore: illud autem inauditum est, & intelligibile. Tandem eam

MM

dem ratione oportebit dicere, quando duo corpora ponuntur penetratiue diuina virtute, habere inter se realem modum vnionis, prater propria & intrinseca Vbi, & relationes presentie inde resultantes: consequens autem plane falsum est, quia illud est omnino superfluum, & sine fundamento. Quod si duo corpora possunt intelligi sibi intimè presentia penetratiue absque tali modo, cur non potuerunt intelligi substantia corporea, & spiritualis inter se etiam mutuo & intimè presentes absque illo modo vnionis gratis confecto & inexplicabili?

Sine angelus ut in loco in corpore, in quo non operatur.

XX. **R**elinquitur ergo, proprium Vbi angelicum & spiritale per se non pendere ex vnione reali vel operatione in corpus: ideoque posse spiritalem substantiam per suum Vbi intrinsecum esse intimè presentem alicui corpori habenti proprium Vbi accommodatam ad illam presentiam, quamuis inter ea non sit actio vlla vel operatio: sicut vnum corpus potest esse propinquum alteri vel etiam penetratiue presentis sine actione. Tunc verò suboritur quæstio, quæ potest esse magis de modo loquendi quàm de re, an tunc angelus qui sic est presentis alicui corpori, dici possit esse in illo vt in loco. In quo videtur esse diuersitas opinionum inter Diuum Thomam & sequaces, & Scotum cum suis, nam Diuus Thomas negat, Scotus verò affirmat, quia ad id sufficit presentia substantialis, ratione cuius dicimus angelos esse in cælo, aut esse hic, vtique vt in loco. Sed si in Philosophico rigore loquamur, sententia D. Thom. verior est, quia in tali corpore nulla habitudo intelligi potest ad angelum, ratione cuius dicatur locus eius, quia solum habet habitudinem propinquitatis vt ex dictis patet: sola autem propinquitas non sufficit: cur enim potius dicitur corpus locus angeli, quàm è conuerso, cum etiam in angelo sit relatio propinquitatis ad corpus? Item etiam inter corpora locatum est propinquum loco, quod non est satis vt sit locus eius. Item si duo corpora sint penetratiue in eodem spatio, neutrum est locus alterius, etiam si sibi sint propinquissima: ergo similiter, &c. Ratio deniq; est, quia locus extrinsecus (de hoc enim solo potest veritari quæstio) habet rationem continentis: corpus autem illud nullo modo continet angelum, neque ab eo continetur, sed rectè concomitanter sunt simul. Nec Scotus oppositum probat aliquo argumento, sed solum probat substantialem presentiam angeli respectu talis corporis. Vnde verò ortum habuerint illæ locutiones, angelus est in cælo, & similes, & quomodo intelligendæ sint, explicabimus paulò inferius, vbi hoc magis declarabimus & confirmabimus.

Quinta conuenientia.

XXI. Angelus ante mundum creatus intrinsecè vbi haberet.

Quòd ex dictis concluditur, si Deus creasset angelum ante mundum corporeum, habiturum necessariò fuisse suum proprium Vbi intrinsecum, quod esset modus substantiæ eius, in quo etiam seruat proportionem ad corpus, vt à nobis explicatum est. Probatur primò ex dictis, quia hoc Vbi angelicum non pendet ex corpore: ergo quamuis nulla sint corpora, est capax angelus proprii Vbi: ergo ex hac parte non est repugnantia. Alioqui verò ex limitatione angelicæ naturæ oritur intrinseca indigètia & necessitas talis Vbi, etiam si corpora non sint. Quod ita de-

Aclaro, nam si post creatum angelum Deus creet corpus, seu hunc mundum, ex vi creationis vtriusq; non sequitur per locum intrinsecum, quod angelus & corpus si creata, sint inter se indistantia seu intimè presentia substantialiter. In quo est magna differentia inter Deum & angelos, nam quando cunq; & quomodocunq; corpus creetur, necesse est vt habeat Deum intimè presentem per essentiam, quod prouenit ex immensitate Dei: angelus verò non est immensus, & ideo non necessariò est per suam substantiam presentis in omni corpore quod creatur vel generatur, vt etiam nunc in rebus huius mundi videre licet: ergo quauis angelus esset creatus ante corpus, non necessariò esset intimè presentis corpori postea creato ex vi solius creationis eius: quauis si Deus veller, posset etiam ita creare corpus illud, vt statim haberet intimam presentiam cum angelo, & angelus ad illud, quia in hoc etiam nulla est repugnantia.

XXII. Ex viroque autem inferitur quod intendimus. Nam si corpus & angelus sic creata, non habent intimam presentiam, ideo est, quia vtrumque habet limitatum Vbi, inter quæ est aliqua distantia, vel realis, vel quæ apta est realis fieri, vt infra declarabimus. Cuius etiam signum est, quia ille angelus posset fieri presentis illi corpori per propriam mutationem localem, sicut tunc per motum fit angelus presentis corpori quod antea non erat, vt supra declaratum est: ergo tunc angelus per illum motum acquirit nouum Vbi, quod potest esse adæquatam virtuti eius: ergo amittit quod antea habebat, quodq; in sua creatione acceperat, etiam ante corpora. Si verò è contrario corpus illud ita creetur, vt statim sine noua mutatione in angelo facta, sit intimè presentis illi, hoc etiam est signum habuisse iam antea intrinsecum Vbi, in quo possit illa presentia fundari, posito alio extremo proportionali. Cuius etiam argumentum est, quia post creatum illud corpus, posset angelus inde discedere, & amittere propinquitatem ad tale corpus per sui mutationem absque mutatione corporis: ergo amitteret tunc aliquem intrinsecum modum existendi, quem habebat etiam antequam corpus crearetur, qui modus nihil esse potest nisi intrinsecum Vbi. Itaque quia substantia angeli finita est, necessariò recipit limitatum modum existendi, secundum quem possit esse absens vel presentis, distans vel propinquus aliis rebus finitis. Quo fit vt talis modus necessariò sit accidentalis, & variabilis in angelo per propriam mutationem eius, in quo ratio Vbi consistit. Quod totum ex se conuenit angelo, siue sint corpora, siue non sint.

XXIII. Et confirmatur tandem, nam si vnicum corpus creetur, necessariò habet aliquod Vbi proportionatum, etiam si nulla alia res creata sit, quod prouenit ex limitatione eius: ergo idem est proportionaliter in angelo. Dices non esse simile, quia corpus necessariò secum affert & constituit spatium reale ac extensum, non verò angelus. Respondetur hoc discrimen esse impertinens, nam inde solum sequitur Vbi corporis esse extensum & corporeum, non verò Vbi angelicum. Hactenus enim nihil diximus de spatio reali, neq; ad reale Vbi in communi necessarium existimamus esse spatium reale: spatium verò imaginariu, vel ad omne Vbi necessarium est, vel ad nullu, quia in re ipsa verè non est necessariu, cum in re nihil sit, secundum modum autem concipiendi nostrum, neque Vbi corporeum, neq; Vbi spirituale explicari à nobis potest nisi per quadam habitudinem ad spatium imaginarium. Sicut ergo vnicum corpus intelligitur habere suum

Vbi sine

Vbi sine habitudine ad rem aliam distinctam à se, quia realiter adest illi spatio, quod à nobis concipitur vt vacuum, si nihil ibi sit, ita substantia spiritualis, etiam si sit in mundo sine vilo corpore, habere potest suum Vbi reale, non per habitudinem ad aliquid distinctum à se, sed quia alicubi adest, vbi etiam posset adeste corpus, si ibi crearetur, & vbi nos etiam concipimus spatium, quod licet intelligamus esse vacuum corpore, iam tamen non est vacuum omni substantia creata, cum verè & realiter ibi angelus sit. Atque huic sententiæ fauet Arist. 1. de cæl. c. 9. text. 100. vbi ait, extra cælum esse intelligentias separatas felicissimam vitam agentes.

An vbi intrinsecum angeli sufficiat, vt dicatur esse in loco.

XXIV. **S**tatim verò suboritur quæstio similis præcedenti, an tunc possit dici angelus esse in loco: & eadem quæstio est, quando angelus est simul cum corpore, & non operatur in illud, an possit dici esse in loco ratione sui Vbi intrinseci, etiam si corpus non sit locus eius, vt diximus. Et hanc quæstionem existimo etiam esse de modo loquendi, nam res cõstat, nimirum, ratione huius Vbi habere angelum, quantum est ex se, vt possit esse distans vel propinquus aliis rebus. Item illud satis esse vt possit moueri localiter, mutando diuersa Vbi, nam hic est intrinsecus terminus motus localis. Vnde etiam satis existimo esse hoc Vbi, vt per aduerbia localia dicatur angelus esse hic vel ibi, quia hæc aduerbia in rigore non dicunt habitudinem ad rem extrinsecam, sicut in corporibus dicebamus. His ergo constitutis, an ratione solius Vbi intrinseci dicendum sit angelus esse in loco, necne, eandem habet dubitationem quæ in corporibus existit, de quibus diximus ad modum loquendi spectare: & quia hæc verba, esse in loco, significare videntur habitudinem ad rem extrinsecam, ideo non propriè dici de corpore ratione solius Vbi intrinseci. Maiori ergo ratione idem dicendum erit de rebus spiritualibus. Et hac ratione existimo dictum esse à Boëtio & aliis, imò & ab Arist. 1. de cæl. c. 9. text. 100. incorporea non esse in loco nisi Metaphoricè, vel æquiuocè: locuti sunt enim non de Vbi, sed de loco extrinsecò, qui secundum proprietatem non inuenitur in rebus spiritualibus, quia à nulla re extrinseca possunt verè ac propriè contineri.

XXV. Et de eodem loco, vt opinor, locutus est Diuus Thomas, cum 1. part. qu. 52. art. 1. dixit angelum esse in loco per operationem seu applicationem virtutis: loquitur enim de loco extrinsecò & corporeo, qui, cum non possit conuenire angelis secundum proprietatem, id est secundum proprium contactum quantitatum, solum potest attribui angelis secundum quandam proportionem & Analogiam, fundatam in contactu virtuali, qui est per operationem. Et ideo iuxta hanc sententiam neq; angelus existens alicubi, vbi nullum est corpus, nec etiam existens vbi est corpus, seu simul cum corpore in quo nihil operatur, dicitur esse in loco in dicto rigore & proprietate, quia cum priori modo existit, nulla est res extrinseca, quæ possit esse locus illius: cum verò existit posteriori modo, quamuis res extrinseca ad sit tamen est merè concomitanter, & sine vlla habitudine inter angelum & ipsam, quæ possit fundare aut propriam, aut proportionalem denominationem loci, & ideo tunc extrinsecu corpus non potest habere rationem loci angelici, vt diximus, quo secluso non relinquitur

Tom. 2.

alius locus extrinsecus, in quo tunc angelus esse possit. Quamquam nostro modo loquendi, quia res spirituales comparatur ad corporeas vt actus & formæ, ideo quando cunq; sunt presentes corporibus, dicuntur esse in illis, vt cum dicimus angelos esse in cælo Empyreo, vbi illud, esse in, non dicit formalem habitudinem loci, sed dicit presentiam in tali spatio reali & corporeo, quod respectu angeli comparatur tanquam potentiale quid.

XXVI. Et iuxta hanc interpretationem non est magna diuersitas inter opiniones Theologorum de loco angelorum, quibusdam dicentibus angelum esse in loco per operationem; aliis verò per substantialem presentiam. Nam si priores locuti sunt de loco extrinsecò, posteriores verò de intrinsecò Vbi, dicunt quidem diuersa, non tamen contraria, nisi fortasse in verborum contentione. Si verò qui priori modo opinantur, negare intendunt intrinsecum Vbi Angelorum, vel illud constituere necessariò dependens ab actuali operatione in corpus, sic erit dissensio in re & in eo sensu nullo modo probare possumus illam sententiam. Et similiter, si authores posterioris sententiæ ita constituunt Vbi intrinsecum in angelis vt illud sit sufficiens ratio ob quam dici possit angelus esse in alio tanquam in loco, sic non probamus illam sententiam. Distinguendo igitur inter proprium Vbi, & locum extrinsecum, facile, vt existimo, & res ipsa intelligitur, & locutiones accommodantur.

Satis sit fundamentis aliarum opinionum.

XXVII. **A**D primum fundamentum primæ sententiæ in præcedenti Sect. positum negatur assumptum, nimirum Vbi vt sic intrinsecè fundari in quantitate molis, existimamus enim vniuersalius quid esse Vbi, quàm sit quantitas, nam præter Vbi corporeum & circumscriptiuum, datur Vbi spirituale & definitiuum, quod non indiget quantitate. Cum verò obiicitur, esse alicubi, idem esse quod replere vel constituere spatium reale: respondetur, si nomine spatij realis intelligatur quod actu habet dimensiones reales & quantitatis, sic cõstituere vel replere spatium non esse de ratione Vbi vt sic, sed solius Vbi circumscriptiuu seu quantitatiu. Et hæc sine dubio est proprietas illius vocis spatij realis, nam nomine spatij nos intelligimus distantiam includentem dimensiones quantitatis: vnde cum addimus reale, nil aliud significamus, quàm quod tale spatium propria quantitate molis repletum sit. Si autè nomine spatij latius vtamur in ordine ad nostrum modum concipiendi, sic replere spatium, esse potest & quætitatiue, & substantialiter seu presentialiter, quod nihil aliud est quam ibi adeste, vbi corpus adest, vel vbi intelligimus posse adeste corpus. Et hac ratione explicamus hoc Vbi per ordinem ad spatium imaginarium, non quia tale spatium aliquid sit, sed quia nos illo modo concipiendi indigemus ad explicandum hos modos rerum, & relationes vel habitudines inde resultantes inter res alicubi existentes. Sicut supra tractantes de duratione sæpè vsi sumus conceptione temporis vel successione imaginariæ, quia non possumus aliter explicare ratione durationis, nec habitudinem prioris & posterioris vnus ad aliud, quamuis ipsa imaginaria successio in re nihil sit.

XXVIII. Vnde ad secundum argumentum, quod ad situm attinet, negamus inde sequi quod habeat locum in re spirituali, quia nec situs & Vbi sunt omnino idem, nec situs dicit modum cuiuscunq; Vbi, sed corporei, vt seq. Disputatione explicaturi sumus. Quod verò

MM 2

attinet ad distantiam, dicendum est, hoc etiam nomen distantiae posse esse æquiuocum, nam in locali distantia, de qua sola est sermo, multa concurrunt. Primum extrema quæ distare dicuntur: deinde illud interuallum quod est inter talia extrema, ratione cuius distare dicuntur tertium, relatio distantiae, quæ in ipsis extremis relatare creditur. Potest ergo distantia dici realis, vel quia hæc omnia sunt realia, vel saltem quia extrema realia sunt, etiam si inter ea nulla veritas interposita sit. Vt altera huius aule tantum inter se distent, quia talia Vbi habent, inter quæ tanta longitudo realis quantitatis interponitur, tamen si Deus auerteret aërem interiectum: & spatium vacuum relinqueret, re vera æquè illa latera inter se distarent verè ac realiter, imò etiam, vt opinor, eandem relationem distantiae retinerent, quia hæc non fundatur in reali medio interiecto, sed in ipsis extremis realibus vt habentibus talia Vbi, & ad eadem terminatur. Quamquam verò hæc distantia realis per se ac formaliter non consistat in reali quantitate interiecta actu, necessariò tamen illam postulat in actu vel potentia, idè enim tanta est distantia, quia tanta dimensio quantitatis est vel esse potest inter talia extrema: neque aliter à nobis concipi aut mentulari potest.

XXIX.

Cum igitur in illo argumento infertur, posse esse distantiam inter res spirituales secundum se, variis modis accipi potest illa particula *secundum se*. Primo vt significet, substantialem spirituales, vt sic posse esse extremum distantiae realis, & habere in se fundamentum eius, & consequenter etiam relationem, si habeat extremum ad quod possit terminari: & quoad hæc omnia concedo substantiam spirituales esse capace distantiae, vel à corpore, vel à substantia spiritali, vt statim dicam. Deinde potest illa particula, *secundum se*, cadere supra distantiam prout significat ipsum interuallum quod est inter extrema quæ distant, ita vt sensus sit, substantiam ipsam spirituales per se ipsam constituere, & quasi formaliter causare illud interuallum: & hoc negandum est, quia nec sequitur ex dictis, nec est in rigore verum. Nam licet angelus habere possit suum interuallum Vbi in illa distantia, tamen ipse non est causa, quòd illa distantia habeat latitudinem vel extensionem, sed hæc si realis sit, semper fit per quantitatem: si verò non sit realis, nullam realem causam requirit in actu, sed aptitudine, quia talis distantia nec esse nec intelligi potest, nisi quantum quantitate molis repleti potest. Vnde alius sensus esse potest, inter angelos secundum se, id est inter solas substantias angelicas posse esse distantiam, etiam si nulla realis quantitas sit in rerum natura: & hunc sensum verum esse credimus, quia ad hoc sufficit spatium imaginarium, quod nos concipimus vt aptum repleti quantitate. Possunt enim duo angeli habere duo Vbi, ratione quorum fundent inter se relationem distantiae, quia possunt ita se habere, vt inter eos possit tantum corpus interponi sine eorum mutatione, quod satis est ad distantiam, etiam si de facto tale corpus interpositum non sit. Exemplum est manifestum in distantia durationis, nam secluso omni tempore vel successione reali potest vnus angelus esse prior vel posterior alio duratione, & ita quamuis in eis, aut inter eos non sit realis extensio temporis, nihilominus possunt inter se duratione distare, si Deus prius vnum creet quam alium: quæ distantia à nobis non concipitur nisi per ordinem ad successione imaginariam, & ad tempus reale quod posset inter illas duas creationes angelorum intercedere. Ad eundem

ergo modum Philosophandum est de distantia locali: hæc enim ob similem causam non semper requirit quantitatiuam extensionem in rebus quæ distare dicuntur, neque etiam in medio interuallum, quamuis sine ordine ad illam, seu capacitatem eius non possit illa distantia intelligi à nobis.

Vnde ad tertium argumentum negandum est antecedens: iam enim ostensum est, quod licet angeli crearentur ante mundum corporeum, haberet vnusquisque suum proprium & intrinsecum Vbi. Concedo etiam habituros fuisse inter se distantiam vel propinquitatem localem: hæc enim in intrinseco Vbi fundatur, etiam si desit extrinsecus locus. Quod patet in corporibus: posset enim Deus creare alium mundum, cuius vltima sphaera distaret ab vltima sphaera huius mundi per centum, aut mille stadia, aut quantum Deus vellet, vt in superioribus ostensum est, tractando de Dei immensitate. Eadem est autem ratio quoad hoc de substantiis spiritalibus, nam ad distantiam satis est quod inter extrema realia sit interuallum, quod possit tanta extensione quantitatis repleti: quod autem illa extrema sint extensa, aut indiuisibilia, vel incorporea, parum refert, quia illa non causant distantiam, sed sunt in terminis ipsius distantiae. Quod ita declaratur, nam si vnus angelus esset in celo Empyreo huius mundi, & alius in vltimo celo alterius mundi, re vera inter se distarent æquè ac ipsi celi, quia definitur locis illorum, vt suppono: ergo si Deus annihilaret vtrumque mundum corporeum, & conseruaret illos angelos intrinsecè immutatos, adhuc inter se distarent, quia retinerent idem fundamentum distantiae: ergo eadem ratione, licet crearentur ante mundum corporeum, potuissent creari distantes substantialiter. Et ratio à priori est, quia nullus eorum est immensus, sed vnusquisque habet definitum Vbi, quod esse potest extra Vbi alterius. Quia verò neque ex natura sua determinant in particulari hoc aut illud Vbi, neque etiam se excludunt ab eodem spatio, sicut corpora, idè etiam possent creari propinqui vel intimè sibi præsentibus substantia-liter, pro voluntate creatoris.

Quod verò in illo argumento addebat de differentis sursum vel deorsum, non sequitur eas habere locum in angelis, seclusis corporibus, quia non sumuntur ex præcisa ratione Vbi, sed proprie ex partibus heterogenis hominis seu animalis, & sitibus, ac peculiaribus virtutibus operatiuis earum, & inde per metaphoram applicatæ sunt ad totum hoc vniuersum seu cælum, & ad diuersas partes eius. Aliis verò rebus tribuuntur in quantum sunt simul cum illis partibus mundi vel in sitibus earum, & sic angeli Beati dicuntur esse sursum, damnati verò deorsum. Quapropter seclusis corporibus, & ordine partium huius mundi, non posset illa denominatio spiritibus attribui: sicut etiam, si Deus crearet duos mundos inter se distantes, neuter esset sursum, aut deorsum.

Substantia incorporea non semper & ex necessitate habet adæquatam Vbi.

Circa confirmationem illius argumenti, in qua quaeritur, an seclusis corporibus angelus alicubi existens, esse totus in toto, & totus in qualibet parte, vel quomodo esset: aduertendum est, quod licet angelus iuxta dignitatem & perfectionem suam naturæ determinet sibi certam sphaeram, cui exhibere potest suam præsentiam substantialem, non tamen toti illi semper adest ex necessitate naturali, sed potest esse in minori

XXX.
Tertium fundamētum dissoluitur.

XXXI.
Sursum & deorsum & alie huiusmodi differentie an habeant locum in Angelis.

XXXII.

minori, & minori, atq; etiam in puncto, vt frequentius docent Theologi cum D. Tho. 1. p. q. 52. art. 1. & in 2. d. 2. vbi latè Greg. q. 2. & Maior q. 4. Bonau. & alij. Solus Scotus videtur hoc in dubium reuocare, tandem verò in eandem descendit sententiam: quam etiam tenet Ocham quodlibet. 1. quæst. 4. A qua nonnullimo demum dissentunt, dicentes angelum ex necessitate habere semper adæquatam Vbi, seu adæquatam præsentiam suæ substantiæ. Fundantur, tum quia Deus semper ac necessariò habet huiusmodi præsentiam substantiæ suæ, tum etiam quia hæc præsentia conuenit angelo ratione suæ perfectionis, sed necessariò semper habet tantam perfectionem: ergo tantam præsentiam.

Sed hæc argumenta leuia sunt. Est enim longè diuersa ratio de Deo, tum quia immutabilis est, tum etiam quia præsentia eius nullo modo distinguitur in re à substantia eius: vtrumque autem secus est in angelo. Et propterea etiam non rectè colligitur necessitas actualis præsentiae adæquatæ ex necessitate naturalis perfectionis, quia hæc duo distinguuntur ex natura rei in angelo: & quamuis præsentia consequatur ad perfectionem naturalem, non tamen naturali dimanatione ad modum propriæ passionis, sed per applicationem liberam voluntatis seu virtutis motiua, vel pro voluntate creatoris, si loquamur de primo Vbi concreto cum angelo. Est ergo in hoc differentia inter corpus & spiritum, quod corpus affectum determinatam quantitatem, necessariò (necessitate naturali) habet Vbi, & occupat spatium adæquatū suæ quantitati, angelus verò minimè. Et ratio discriminis est, quia in corpore Vbi & occupatio spatij prouenit ex naturali repugnantia, quam partes quantitatis habent inter se respectu eiusdem spatij: at verò quod substantia spiritalis finita, sit præsentis spatio extenso, non prouenit ex aliqua necessitate sibi intrinseca, & idè est illi voluntaria intra terminum sibi possibilem iuxta perfectionem suam. In quo est notanda differentia inter rationalem animam, & substantias angelicas, quod illa, quia est vera forma corporis, naturaliter non creatur nisi in corpore, & cum vnione ad corpus, & idè semper creatur cum præsentia proportionata & adæquata illi corpori in quo creatur, & quamdiu est vnita corpori, eadem necessitate naturali habet præsentiam suo corpori adæquatam: postquam verò separatur à corpore, habet in hoc eadem indifferentiam quam alia substantia angelicæ, quæ cum non sint formæ corporum, ex intrinseca natura sua non determinantur vt in aliqua certa extensione suam præsentiam exhibeant.

XXXIII.
Deus cur necessariò habeat adæquatam præsentiam, non angelus.

Quare corpus necessariò exhibeat totam suam præsentiam.

XXXIV.

Ex hoc verò exemplo potest confirmari communis sententia, nam rationalis anima non semper habet præsentiam sibi adæquatam simpliciter nam quando est in corpore paruo non habet tantam præsentiam, quantum in magno, neque in corpore mutilo, sicut in integro. Nisi quis fortasse fingat (quod aliquando virum Theologum asserentem audiui) quado homini abscinditur manus, non amittere animam præsentiam ad illud spatium in quo erat manus, etiam si amittat vnionem, sed manere partim in corpore mutilo, partim extra, præsentis illi aëri, v. g. qui est contiguus brachio: Quod quam sit absurdum, satis per se constat: alias pati ratione dicendum esset animam pueri in instanti conceptionis non esse tantum in corpufculo eius, sed esse quasi circumfusam per tantum spatium, quantum occupare posset maximum corpus quod a tali anima potest informari, quia tanta præsentia est absolutè adæquata tali animæ: atque ita fieret vt ani-

ma, licet crearetur tota informans, non tamen totaliter intra corpus, quia simul esset præsentis multis corporibus, quæ non infirmaret, quod absurdissimum est, & parum consentaneum sanæ doctrinæ. Si ergo substantia animæ non necessariò determinat totam præsentialem quam habere potest, cum magis accedat ad corpora, neque angelus illam determinabunt.

Cum ergo in illa confirmatione inquiratur quomodo esset angelus alicubi, si Deus illum crearet extra corpus, respondendum est, ita fore sicut creator vellet illum constituere, quia tunc haberet Vbi per concreationem, & non determinat ex natura sua modum seu extensionem necessariam sui Vbi. Et idè determinatio sumenda est ex efficientia creatoris pro instati primo creationis, nam postea posset mutari pro voluntate angeli, in quo eandem rationem esse censemus de angelo creato extra omnia corpora, vel intra illa.

XXXV.
Angelus creatus extra corpus, quomodo esset alicubi.

Cum verò obiicitur quod angelus tunc non posset esse totus in toto, & totus in qualibet parte, quia tunc non esset totum aut pars: respondetur primum esse æquiuocationem in illo verbo, *esse in*, nam licet quando loquimur de angelis per comparisonem ad corpora, dicatur habitudinè ad totum reale, & ad partes eius, tamen cum loquimur de angelo alicubi existere sine corporibus, non indicat relationem ad corpus, sed talem modum existendi in ipso angelo, ratione cuius sine vlla sui mutatione potest esse præsentis totus toti corpori, & cuilibet parti eius, si ibi adesset, ita vt ille modus actu sit in angelo, habitudo autem quæ significatur per *esse in toto*, etc. non sit actualis, sed aptitudinalis. Et idè solet illud *esse in* per ordinem ad spatium imaginarium explicari, quia tunc angelus esset totus in aliquo spatio, & totus in qualibet parte eius, quod supra latius explicuimus tractantes de immensitate Dei. Secundo dicitur, quod licet in substantia angeli non sit totum & pars, neque etiam tunc esset in corpore præsentis angelo, quia supponimus nullum esse, in ipso Vbi angelico est totum & pars, quia re vera habet aliquam extensionem non ex subiecto, sed ex se, & nostro modo intelligendi ex ordine ad spatium, vt supra declaratum est tractando de immensitate. Tunc ergo dici potest, angelus esse in toto & in qualibet parte respectu sui Vbi, & tota substantia eius esset in toto Vbi, & tota sub qualibet parte eius. Tertiò, potuisset tunc Deus si vellet, creare angelum in puncto, non reali, quia supponimus nullum esse, sed nostro modo intelligendi secundum quandam habitudinem ad illud, quia nimirum in ipso spatio imaginario concipimus & dimensiones quantitatis, & puncta: & idè cum angelus non necessariò requirat extensionem secundum se, neque etiam in præsentia sua, posset cum indiuisibili Vbi creari, siue in corpore, siue extra illud.

XXXVI.

XXXVII.
Vbi prædicamentale non habet locum in Deo.

Ad vltimum, quod attingit materiam de Vbi ipsius Dei, quoniam coincidit cum materia de immensitate, quæ superius fuscè est tractata, hic solum addendum est. Vbi prædicamentale non habere locum in Deo, quia Vbi prædicamentale est accidens, & modus ex natura rei distinctus à substantia: vnde tale Vbi semper est finitum & limitatum. Præsentia verò Dei, quæ est eius immensitas, est infinita, & non est modus, sed formaliter est ipsam et substantiam Dei: vnde neque est accidens, neque est vilo modo mutabilis in Deo. Loquendo ergo de hoc Vbi, neganda est sequela argumenti. Si verò esset sermo de præsentia substantiali, abstrahendo à modo accidentali, sic verum est in hoc

feruari proportionē, quod sicut substantia spiritualis finita est alicubi, etiam si non sint corpora, ita substantia diuina per se ipsam est vbique, dummodo illud *vbique* non dicat habitudinem actualem ad extrinsecum locum, sed solum rationem existendi diuinæ substantiæ, quæ ex se ita est immensa, vt sine sui mutatione apta sit esse intus in quouis loco. Et hoc non negant Scholastici ibi citati, sed potius hac ipsa distinctione vtuntur, quamuis significant, vocem *vbique* in proprietate indicare consortium rerum omnium in quibus Deus sit: quod nihil obstat veritati rei, quam explicuimus. Vide Anselmum in Monolog. cap. 23.

Ad illationes verò quas infert illa sententia, respondere non est necesse, quia iam destructum est fundamentum ex quo illæ inferuntur, & contrariæ assertiones veras esse ostensum est.

SECTIO V.

Vtrum, Vbi solis substantiis conueniat, vel etiam accidentibus.

I. Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi esse potest, quia Vbi solis illis rebus conuenit, quibus motus localis conuenire potest, cum Vbi sit terminus motus localis, sed sola substantiæ propriè localiter mouetur, accidentia verò tantum per accidens, ratione substantiarum. In contrarium verò est, quia accidentia propriè dicuntur esse hic aut ibi: hæc autem sunt denominationes sumptæ ex Vbi, & non extrinsecæ, sed intrinsecæ, ergo.

Prima assertio de Vbi quantitatis.

II. Quædam habet proprium vel distinctum in se ab Vbi substantiæ.

In hac re, vt à clarioribus incipiamus, dicendum est quantitatem habere suum proprium Vbi, in re ipsa distinctum ab Vbi substantiæ. Hanc veritatem nobis præcipuè manifestauit Eucharistiæ mysterium, in quo facta transubstantiatione manet tota quantitas panis retinens idem numero Vbi, quod ante consecrationem habebat, & illud est Vbi proprium quantitatis, nam ratione illius dicitur quantitas hostiæ consecratæ esse ibi: ergo. Dicitur fortasse hoc argumento solum probari manere ipsum Vbi substantiæ panis, quod antea quidem ipsam substantiam afficiebat media quantitate, postea verò afficit solum quantitatem: vnde non probat quantitatem habere proprium Vbi distinctum ab Vbi substantiæ. Sed contra, quia imprimis argumentum factum concludit illud Vbi quod manet in quantitate, esse realiter distinctum à substantia, à quantitate autem ipsa solum distinguuntur modaliter. Primum patet, quia post consecrationem non manent nisi accidentia realiter distincta à substantia, vt alibi dictum est. Item quia quantitas est res distincta à substantia: ergo si ille modus identificatur realiter quantitati, solumq; modaliter ab ea distinguitur, necesse est à substantia realiter distinguatur. Denique, quia etiam potest Deus seruare substantiam destructa quantitate, & præsentia seu Vbi eius; hoc autem est signum sufficiens distinctionis realis, scilicet quando duo possunt mutuo separari, & inuicem permanere vnum sine alio. Vt è conuerso signum sufficiens solius distinctionis modalis inter quantitatem & illud Vbi est, quia tale Vbi nullo modo potest à quantitate separari, ita vt sine illa conferueretur in esse. Ac denique supra satis ostensum est Vbi ex ratione sua habere,

quod sit modus tantum eius rei quam primò afficit, & præsentem facit.

Ex quo vterius facillè ostendi potest, hoc Vbi quantitatis esse distinctum à proprio & intrinsecò Vbi quo substantia materialis in se immediatè afficitur, & sit præsens, etiam dum quantitati subest. Primò quidem, quia potest Deus quantitatem separare à substantia, corrumpendo quantitatem, & conseruando substantiam omnino immutatam localiter, quod supra latè probatum est cum de quantitate ageremus, neque in eo fingi potest vlla implicatio contradictionis: tunc ergo retineret substantia proprium & intrinsecum modum præsentis, qui non potest nisi ad Vbi pertinere: vnde secundum illud potest illa substantia diuina virtute mutari, & in alium locum transferri. Secundò, quia substantia non solum est præsens hic per denominationem à quantitate vel à modo quantitatis, sed necesse est vt habeat intimam præsentiam quæ sit intrinsecus modus eius, tum ob generalem rationem, quia præsentia semper est modus intrinsecus rei præsentis, tum etiam, quia inter quantitatem ipsam, & substantiam eius est etiam intima & mutua præsentia, & relatio quæ in vitro; extremo habet fundamentum illud autem non est ex parte substantiæ sola entitas eius, non potest esse in rerum natura illa entitas substantiæ, & quantitas cum eodem Vbi, & non sequi inde relatio, vt patet si Deus substantiam, v. g. panis Eucharistiæ non commutaret in aliam, sed transferret in alium locum, & ibi conseruaret. Neque etiam est tale fundamentum ipsa inhærentia quantitatis, quia potius illa præsentia ordine nature antecedit inhærentiam saltem ex parte subiecti, vt statim explicabo: & maxime quia ablata inhærentia potest Deus conseruare illas duas entitates cum intima præsentia, sicut supra dictum est in similibus.

Denique est alia ratio, quia substantia est simpliciter prior ordine nature, quam quantitas: ergo vt sic supponitur quantitati cum omnibus conditionibus requisitis ad cauendum materialiter & in suo genere ipsam quantitatem: vna autem ex conditionibus requisitis est esse hic & nunc, nam sicut debet esse res singularis, ita etiam debet habere conditiones existendi determinatas & singulares: hanc ergo conditionem, quæ est esse hic præsentem, non accipit substantia à quantitate formaliter. Et confirmatur ac declaratur ex dictis supra de anima rationali: habet enim suam præsentiam substantialem in corpore humano, & quæ intimam & indistantem à quantitate ac ipsamet materia, non tamen cum simili vnione, nam anima & quantitas non vniantur immediatè, sicut materia & quantitas. Vnde non habet anima suam præsentiam formaliter à quantitate, sed simul cum illa. Rursus inter ipsam animam, & substantiam corporis est mutua præsentia substantialis, quæ formaliter saltem & essentialiter non est à quantitate, potest enim de absoluta potentia Dei sine quantitate conseruari: illa autè præsentia nihil aliud est quam quoddam Vbi proprium substantiæ: ergo idem intelligendum est in omnibus substantiis corporeis.

Obiectionibus satisfi.

Dices. Communis omnium sententia est substantiam corpoream non esse in loco, nisi media quantitate, si autem vnaquæque earum habet suum proprium & intrinsecum Vbi, non magis substantia est in loco ratione quantitatis, quam è contrario: ergo. Item si quantitas habet suum proprium Vbi, & illud communicat substantiæ corporeæ, quid necesse

est aliud in ipsamet substantia multiplicari? Præterea aliàs quot essent accidentia in re distincta, tot essent multiplicanda Vbi in vnaquæque substantia, quod & nouum videretur, & superuacaneum.

VI. Qualiter dicitur substantia materialis esse in loco ratione quantitatis.

Respondetur substantiam materialem imprimis esse in loco ratione quantitatis, loquendo propriè de loco extrinsecò, à quo continetur & circumscribitur. Est enim aduertendum, cum dicitur rationem esse in loco esse quantitatem intrinsecam ipsius corporis, non esse sermonem de ratione formali, quæ denominet rem existentem in loco, hæc enim est potius superficies corporis continentis: nam sicut ratio formalis essendi album, est albedo informans, ita ratio essendi in loco (quod non est aliud quam esse locatum) est ipsemet locus, vt actualiter locans & continens. Est ergo in ea locutione sermo de ratione formali, quæ ex parte subiecti se tenet, & constituit illud capax talis loci, & huiusmodi ratio dicitur in corporibus esse quantitas finita, quia per illam reduntur apta; vt circumscribi possit, & extrinsecæ superficie terminari, quantum est ex se, nam substantia sola, quantitate carés, cum penetrabilis sit cum quacunque quantitate, nec contingi potest physicè, nec contineri extrinsecæ superficie.

VII.

Rursus si loquamur de Vbi, & duplex distinguendum est, vnum circumscriptiuum, seu potius circumscriptibile: aliud definitiuum, quam distinctionem latius declarabimus Seçt. sequenti. Substantia ergo materialis habet ratione quantitatis, quod sit priori modo alicubi ratione quantitatis, & propterea modus ille dici etiam solet quantitatus: consistit autem in hoc, quod res quæ sic existit alicubi, necessariò habet partes suas aliquo modo distantes in partialibus locis, ita vt vna non sit intima præsens alteri, nec se possint penetrare; naturaliter loquendo. Totam autem ratio sic existendi alicubi prouenit à quantitate, quod in sensu superius explicato intelligendum est, nam actualiter sic esse alicubi habet res quanta ab ipso Vbi quantitatum sic, tamen aptitudinem naturalem, & necessitatem sic existendi, habet à sola quantitate, à qua id participant substantia, & reliqua omnia quæ illi insunt, vt constat ex dictis superius disput. 40. Nam partes substantiam non repugnant inter se quoad intimam præsentiam, nisi essent affectæ quantitate. At verò quoad alium modum essendi alicubi definitiuè, qui tantum consistit in præsentia ad certum spatium definita, non habet substantiam per quantitatem quod sit capax talis præsentis, sed ex hoc solum quod est talis entitas finita & in rerum natura existens, talem modum essendi postulat. Vnde etiam angeli immediatè, & per suam substantiam & sunt capaces proportionati modi existendi alicubi, & semper aliquem determinatum modum requirunt.

VIII.

Et hinc patet responsio ad alteram interrogationem, nam quia substantia corporea, licet sub quantitate sit, est distincta res ab illa, & natura sua prior illa, ideo ex se necessariò sequitur assertio intrinsecum modum præsentis sibi realiter identificatum, & distinctum à modo præsentis quantitatis. Quid enim plus habet quantitas, ob quod secum afferat præsentiam seu vbiacionem sibi accommodatam, quam ipsa substantia? Sicut ergo quantitas hoc ipso quod est, necessariò se exhibet alicubi præsentem, ita etiam substantia ex vi suæ entitatis, si præcisè ac separatim consideretur. Solum est differentia in modo præsentis, vt iam explicuimus. Quod autem illæ duæ præsentis naturaliter colligatæ sunt, & variata vna variatur etiam alia, hoc non tollit distinctionem, sed pro-

uenit ex coniunctione ipsarum rerum, in quibus tales præsentis radicantur. Et in argumentum distinctionis sufficit, quod simpliciter non repugnat vniam ab altera separari, & è conuerso.

Altera assertio de Vbi aliorum accidentium.

Hinc consequenter dicendum est, Vbi in tota sua latitudine sumptum non coarctari ad solas substantias, neque inter accidentia soli quantitati conuenire, sed reliquis etiam accidentibus, siue corporalibus, siue spiritualibus quæ in rerum natura existunt. Hanc assertionem mihi satis probat tertia obiectio supra proposita, in qua hoc tanquam inconueniens inferebatur, nam reuera consequenter loquendo optimè infertur, argumenta enim facta de substantia & quantitate, æquè probant de qualibet alia entitate: nam si albedo verbi gratia, est in rerum natura, etiam intelligatur seruari sola sine quantitate, necessariò se exhibet præsentem alicubi modo sibi accommodato. Et in Eucharistiæ (vt alibi ostendi) potest Deus seruare albedinem sine quantitate, quod similiter potest facere conseruando albedinem omnino immutatam localiter, atque adeò conseruando illam æquè indistantem ab aliis rebus, ac antea erat, nam in hoc nulla est repugnantia: ergo signum est habere albedinem proprium Vbi quali definitiuum distinctum ab Vbi quantitatis & proprio quantitatis. Quod autem in albedine explicuimus, eiusdem rationis est in quolibet accidente corporeo: & in accidentibus etiam spiritualibus, vt sunt potentia angelicæ, nam licet necessariò comitentur suam substantiam, & sint vbique est illa, nihilominus in eis verè est proprius præsentis modus, quem vnaquæque retinere potest, si sola conseruaretur destructa omni alia entitate.

Quapropter, mea sententia, non rectè sentiunt qui dicunt substantias separatas esse in loco per potentiam operandi in loco, & non per substantiam vt sic: nam si sit sermo de esse in loco extrinsecò ad hoc non sufficit potentia, sed necessaria est operatio qua contingant locum, seu rem loco contentam, iuxta ea quæ explicuimus superius sectione. Si verò loquantur de esse in loco, vt tantum dicit esse alicubi per Vbi intrinsecum, sic falsum est substantiam esse alicubi ratione potentis, potius quam ratione sua, imò aliquo modo potentia comitatur substantiam: quamuis etiam ipsa, ratione suæ entitatis, si illam propriam habeat, suum peculiarem modum præsentis seu vbiacionis requirat.

Ad obiectionem ergo tertiam, quæ solum fundatur in quadam admiratione de multiplicatione tot modorum Vbi, dicendum est non esse maiorem rationem admirationis in Vbi, quam in Quando seu duratione. Sicut ergo vnaquæque res, hoc ipso quod habet propriam & intrinsecam existentiam, habet etiam propriam & intrinsecam durationem, ita etiam habet propriam & intrinsecam præsentiam, quamuis non æquè identificatam: non est enim necesse similitudinem tenere in omnibus. Tamen quia omnia accidentia eiusdem subiecti sunt ibi per modum vnus, & cum illo constituunt vnum aliquo modo, & quia illius præsentiam semper naturaliter sequuntur: ideo illius totius compositi dicitur esse aliquo modo vnus Vbi, quamquam reuera illud non sit propriè ac per se vnus in suo genere, sed congregatione quadam. Sicut etiam homo uersutus censetur habere vnum Vbi, cum tamen du-

bium non fit quin vestes, & corpus vestitum diuersa habeant Vbi.

Responso ad rationem dubitandi initio positam.

XII. T hoc etiam confirmari potest exemplo motus localis (vt simul rationi dubitandi in principio posita respondeamus) dicitur enim vna res per accidens moueri ad motum alterius, non quia verè & in se non mutetur, alioqui non proprie, sed per metaphoram, aut denominatione extrinseca mutari diceretur. Sed illud per accidens, perinde est ac per aliud: tunc enim dicitur res sic moueri per accidens, quando motus non exercetur primò & per se circa illam, sed circa aliam, quæ alteram secum trahit, vt planè constat de homine qui mouetur in nauì, vel de vestibus quæ mouentur cum homine. Ad hunc ergo modum intelligendum est moueri accidentia ad motum subiecti per accidens, non quòd ipsa non vere & in se mutantur, nam reuera mutant locum & Vbi, & consequenter etiam mutant relationes propinquitatis vel distantia ad res alias, sed quia quasi deferuntur ad motum subiecti.

XIII. Vbiue per se an per aliud vbi sit in loco.

Sed instabit tandem aliquis, quia si accidentia habent propria Vbi, cum ipsum etiam Vbi sit quoddam accidens, habebit etiam suum Vbi, distinctum ab Vbi subiecti, & ita procedetur in infinitum. Respondetur vulgari solutione, quæ in simili processu dari solet, vnum quodque Vbi se ipso esse præfens vbiunque suum formalem effectum exercet. Nam quando ipsa forma aliquo modo participat suam rationem & quasi effectum formalem, non per aliam formam, sed se ipsa id habet, sicut supra in simili dictum est de quantitate. In præfenti verò peculiariter hoc declaratur ex differentia notanda inter Vbi, & alia accidentia, quòd in ipso Vbi, nunquam potest mutari præfentia localis, in aliis verò potest, exceptis solis relationibus propinquitatis & distantia quæ fundantur in ipso Vbi, & ideo imitantur illud. Ratio verò est, quia alia accidentia fiunt præfentia per modum distinctum, Vbi verò se ipso, & ideo non potest præfentiam mutare, quia non potest mutare suammet entitatem. Sicut etiam supra dicebamus actionem non posse mutare respectum transcendentalem ad agens, quia non alia actione, sed se ipsa fit: & ideo si respectus ad agens mutatur, non mutat actio respectum, sed in subiecto vel effectu mutatur actio, & vna tollitur, & alia loco illius succedit. Ad eundem ergo modum, quando subiectum mutat præfentiam, non mutat ipsum Vbi respectum præfentia, sed vnum Vbi tollitur, & aliud loco illius fit in re alicubi existente. Et hoc modo conuenit Vbi esse immutabile, quam proprietatem attribuit Aristoteles loco in 4. Physicor. proprièssimè verò, & radicaliter (vt sic dicam) conuenit ipsi Vbi, nam loco extrinseco non conuenit nisi secundum formalem quandam considerationem superficiali vt existentis in tali Vbi, & quatenus omnes superficies ibi succedentes illam formalitatem participant, de quo alibi latius.

SECTIO VI.

Quomodo distinguendum, & ordinandum sit prædicamentum Vbi, quæue proprietates illi tribuantur.

A X dictis in præcedentibus sectionibus facile est reliqua omnia, quæ ad intelligentiam huius prædicamenti pertinere possunt, breuiter colligere.

Diuisio vbi in definitiuum, & circumscriptiuum exponitur.

I. PRIMò enim ex dictis constat posse in hoc prædicamento assignari vnum supremum genus, quod per essentielles differentias diuidi potest in species subalternas vsque ad vltimas, & vsque ad indiuidua. Hac autem coordinatio satis accommodatè fit si diuisionem illam quæ de loco, seu potius de esse in loco dari solet, scilicet, vel definitiuè, vel circumscriptiuè, ad Vbi accommodemus. Quæ diuisio sumpta est ex Damasceno lib. 1. de fide capit. 17. & li. 2. cap. 3. Quamuis ipse verbo definitiuè, aut definitiuè, non utatur, sed solum verbo circumscribendi: declarat tamen non habere eandem vim in rebus spiritualibus, & in corporalibus, & ad hanc diuersitatem significandam vsi sunt Theologi illis duabus vocibus circumscriptiuè & definitiuè. Dicitur ergo res esse alicubi circumscriptiuè, quando ita ibi est, vt sit tota in toto, pars in parte spatij quod occupat: definitiuè autem dicitur esse aliquid, quod ita est alicubi, vt intra definitum spatium contineatur, nec simul possit extra illud naturaliter esse. Est autem subintelligenda negatio extensionis, nam aliàs etiam id quod circumscriptiuè in loco, erit etiam definitiuè, quia non potest naturaliter simul esse in alio Vbi: quo sensu illud esse definitiuè potest genericè sumi prout distinguitur ab esse vbiique, quod est proprium Dei. Vt ergo illa sit ratio specifica, subintelligenda est negatio, videlicet vt res illa dicatur esse definitiuè in loco, quæ, licet nõ habeat in loco extensionem partium, intra certos tamen limites ita continetur, vt extra illud Vbi naturaliter esse non possit. Atque ita illa diuisio fere coincidit cum diuisione Vbi incorporeum & spirituale: quæ duo membra esse specie diuersa, superius ostensum est.

Prima obiectio contra diuisionem eius, solutio.

II. Sed obiciere quis potest, nam punctum habet etiam suum Vbi, in quo non est extensio partium, vt possit esse totum in toto, & totum in qualibet parte, & tamen punctum non dicitur esse alicubi definitiuè, sed potius circumscriptiuè. Respondetur primò non oportere vt Vbi ipsius puncti in illa diuisione contineatur, quia sicut Aristoteles dixit punctum non esse in loco per se, sed per accidens, & sicut punctum non est quantitas, sed principium quantitatis, ita nos dicere possumus punctum non habere Vbi, sed principium Vbi corporei. Vnde vltèrius dicitur, eo modo quo illud est Vbi, reduci ad circumscriptiuum, & in descriptione Vbi definitiuè subintelligendum etiam erit sub negatione extensionis partium comprehendendi negationem essendi in loco per modum principij talis extensionis: quod alio modo dici solet esse indiuisibile vt habens positionem in continuo.

Secunda obiectio & responso.

III. Dices rursus, Intrinsecum Vbi substantia materialis, & accidentium etiam materialium, præter quantitatem, est diuisibile, ita vt ratione illius totum sit in toto, & pars in parte, & tamen ex se non est Vbi

Vbi circumscriptiuum, nam hoc per se primo soli quantitati conuenit, & non alteri nisi ratione illius. Ad hoc duobus modis responderi potest, vt adæquata sit diuisio. Primò, omne Vbi rei materialis comprehendit sub Vbi circumscriptiuo, quia licet ex se & per se non necessariò habeat extensionem partium in ordine ad locum, sed ratione quantitatis, tamen ex natura sua postulat vt media quantitate habeat illam extensionem. Vnde Vbi circumscriptiuum subdistingui potest, nam vnum est per se tale ex vi sua, seu ex natura illius subiecti quod proximè afficit. Aliud verò est, quod non habet prædictam extensionem ex vi sua, tamen aptum est illam habere media quantitate. Et iuxta hanc interpretationem, si substantia materialis esset alicubi sine quantitate per diuinam potentiam, & absque nouo miraculo, haberet Vbi materiale & circumscriptiuum, quia licet secundum illum statum non necessariò esset tota substantia in toto, & pars in parte spatij ratione præfentia seu Vbi quod tunc haberet, tamen natura sua semper postularer hunc modum essendi in loco media quantitate.

V. Secundò dicere possumus, omne Vbi, præter illud quod est proprium quantitatis, pertinere ad modum essendi definitiuè in loco, atque ita substantiam materialem dupliciter esse vbi adest, scilicet & definitiuè, & circumscriptiuè. Non quatenus vnum horum includitur in alio, sed per modos specie diuersos, quorum vnus per se & ratione sui conuenit tali substantia, alius per accidens seu per aliud, nimirum per denominationem, & coniunctionem ad quantitatem: vnde de prior est inseparabilior à substantia, quam posterior, vt patet in substantia materiali conseruata sine quantitate. Quæ iuxta hanc interpretationem esset definitiuè alicubi, & non circumscriptiuè. Et hic modus loquendi videtur magis accommodatus communi vsui: nam res non dicitur esse circumscriptiuè, nisi vel à superficie externa circumscribatur, vel saltem circumscribi possit quantum est ex modo essendi alicubi, vt vltima sphaera, substantia autem carens quantitate, non ita esset alicubi: esset ergo præfens potius definitiuè quam circumscriptiuè. Vnde cum dicitur in definitione essendi alicubi circumscriptiuè, quòd sit totum in toto & pars in parte, subintelligendum est per se, & ex intrinseca necessitate talis præfentia, atque ita conuenit soli Vbi quantitati. Vnde vltèrius, Vbi definitiuum sic conditum à circumscriptiuo, non conuertitur cum Vbi spirituali, sed potius subdiuidendum est, nam aliud est cui repugnat extensio partium, & hoc est immateriale, aliud verò cui non repugnat, quamuis ex se non necessariò illam habeat, sed solum ratione adiunctæ proprietatis. Et vtrumque eorum potest vltèrius diuidi in Vbi substantia, vel accidentis, & ita erit perfecta diuisio.

Tertia obiectio dissoluitur.

VI. Rursus verò obici potest, quia in mysterio Eucharistia habet corpus Christi suam præfentiam, quæ verè spectat ad hoc prædicamentum, nam est quoddam accidens quatenus est quidam modus additus substantia illius corporis, & non est alterius prædicamenti nisi huius, & tamen non continetur sub prædicta diuisione, quia nec secundum illam habet extensionem partium in ordine ad locum, nec etiam ei repugnat esse alibi, vnde nec circumscriptiuum est, nec definitiuum. Sed hæc obiectio petit Theologicum dubium, quod à nobis latè tractatum est in 3.

tom. 3. part. disput. 48. sect. 3. scilicet, an Christus in Sacramento dicendus sit esse definitiuè, vbi diximus non oportere illam præfentiam sub hac diuisione comprehendere. Nihilominus tamen probabiliter credimus illam præfentiam directè & proprie pertinere ad hoc prædicamentum, quia si non pertineret, maximè quia est supernaturalis: hoc autem non obstat, quia etiam qualitates supernaturales directè pertinent ad prædicamentum qualitatis, quia cum finita sint, possunt habere vniocam convenientiam cum qualitatibus naturalis ordinis, ita ergo proportionatè cenfeo de illa præfentia. Quapropter vt diuisum & partitio totum ambitum huius prædicamenti comprehendat, oportet vel prætermittere partitionem præfentia localis in naturalem & supernaturalem, & deinde naturalem diuidere in definitiuam & circumscriptiuam. Vel certè, quòd non incommode fieri potest, posset definitiuam præfentiam generaliter appellari omnis illa quæ est absque extensione partium in spatio, seu qua res præfens est tota in toto, & tota in qualibet parte absque immensitate: hæc diuisio vltèrius posset in eam quæ est connaturalis subiecto vel supernaturalis, vel certè in eam quæ natura sua est definita ad vnum limitatum Vbi, & eam quæ non habet ex se tantam limitationem, quamuis non sit immensitas: talis enim probabiliter existimari potest sacramentalis præfentia corporum Christi, vt latius in citato loco declarauit.

Quarta obiectio expeditur.

VII. Quartò obici potest circa eandem diuisionem, nam Deus est etiam alicubi, cum sit vbiique, & tamen neque est circumscriptiuè, nec definitiuè. Verùm hæc obiectio potius declarat partitionem illam optimè accommodari ad Vbi prædicamentale, nam Deus non est alicubi per aliquod Vbi pertinens ad hoc prædicamentum, quia eius immensa præfentia non est accidens, nec modus substantia eius, sed omnino ipsamet essentia eius. Et hoc sensu negat Damascenus lib. 1. cap. 16. Deum esse in loco, prout, nimirum, esse in loco dicit aliquid prædicamentale vel finitum, seu continentiam intra ambitum alicuius spatij determinati. Sic etiam Chrylostomus homil. 5. ad Coloss. dicit Deum nusquam esse, licet sit vbiique, Et Augustinus lib. 83. quæsti. 9. 20. Deus non alicubi est, quod enim alicubi est, continetur loco: & lib. 8. Genes. ad liter. cap. 26. dicit Deum esse sine tempore, ac loco: & lib. de essentia diuin. vocat Deum illocalem, quod veluti declaratans serm. 8. de verbis Domini, ait Deum non contineri in loco, & similia multa supra adduximus agentes de immensitate Dei.

Sitne dicta diuisio generis in species.

VIII. Vltimò obicitur quòd illa diuisio non sit apta ad hoc prædicamentum constituendum quia non est vnus generis, imò nec vniocam nihil enim est frequentius in ore sapientium, quam incorporalia non esse in loco nisi æquinocè, vt patet ex D. Th. 1. part. quæstione 52. artic. 1. & quæstio. 53. artic. 1. ergo Vbi quod est comune incorporalibus, & corporalibus, non potest esse genus. Respondetur iam supra dictum esse, in proprietate & rigore sermonis aliud esse adesse alicubi per extrinsecum Vbi, aliud verò esse in loco. Illa ergo locutio dici solet de esse in loco extrinseco: imò D. Thom. in priori loco citato expresse declarat intelligi de esse in loco corporeo. Quo sensu sine dubio valde analogicè dicitur de angelo, & de

corpore, quia in vno significat contineri à loco per contactum quantitativum, in alio verò significat contingere locum cōtactu virtuali seu operatione: vnde sicut quantitas vel contactus analogicè dicitur de quantitate molis & virtutis, ita & esse in loco de illis duobus modis. At verò propriè loquendo de intrinseco Vbi posset quidem illa locutio exponi de æquiuocatione rei seu generis, eo nimirum modo quo dicuntur latere in genere æquiuocationes, aut quo corruptibile & incorruptibile dicuntur genere differre. Loquendo autè metaphisicè seu logicè reuera est inter hæc Vbi vniuoca conuenientia quia vtrumque confert formaliter rei quam afficit, vt sit realiter præsens, ac definita in certo spatio. Neq; est cur abstrahi non possit commune genus à modo corporeo & incorporeo, æquè ac abstrahi potest à substantia, vel qualitate corporea & incorporea.

IX. Rursus verò hic inquiri poterat, an omnia Vbi corporum sint eiusdem speciei in hoc prædicamēto, vel differant pro diuersitate corporum, aut pro diuersitate situum vniuersi (& idè cum proportione quæri potest de incorporeis.) Sed hæc quæstio iam ad Physicam pertinet, cum qua coniuncta est alia, an motus locales corporum omnes sint eiusdè speciei, & ideo ab his quæstionibus nunc abstinemus. Probabilius tamen videtur omnia hæc Vbi esse eiusdem speciei, differèq; solum, vel per respectus ordinis inter ipsa corpora seu partes eiusdem corporis, quomodo vnū corpus dicitur esse sursum, aliud deorsum, vel per respectus ad subiectum, quomodo dicitur locus superior vel inferior esse naturalis vel violentus.

De proprietatibus ipsius Vbi.

X. Vltimò facile etiam est ex dictis proprietates ipsius Vbi colligere. Quarum prima ac præcipua est quòd sit immobile: quam in superioribus declaratum reliquimus. Et ex ibidem dictis colligere licet, sicut omne Vbi immutabile est secundum locum, ita è conuerso omne Vbi esse corruptibile, quantum est de se, quia ita ipsum est immutabile, vt semper sit in subiecto mutabili: per mutationem autem localem subiecti corrumpitur ipsum Vbi. Et radix huius est, quia omne subiectum Vbi, habet finitum, & limitatum Vbi, & inde prouenit vt mutare illud possit, & consequenter vt ipsum Vbi possit corrumpi.

XI. Vbi in questione cauet. Alias duas proprietates assignant Gilbertus, Albertus, & alij, negatiuas, & fere communes ceteris prædicamentis extra qualitatem, nimirum non posse intendi nec remitti, & non habere contrarium. Et in priori nulla est difficultas, quia in illo modo præsentis nulla est latitudo quoad intensionem: quoad extensionem verò in vniuersum fere dici potest, omne Vbi habere latitudinem, & suscipere magis vel minus vt satis, in superioribus, declaratum est tam in loco corporum quam spirituum. Dico autem fere, quia excipi potest locus indiuisibilis, vel puncti, vel quem angelus habere potest per præsentiam ad solum punctum, iuxta probabilem opinionem. Sed non oportet exceptionem addere quia hoc ipsum Vbi indiuisibile, est suo modo principium Vbi extensi per spatium, & ita sub illo continetur.

XII. Vbi quo sensu dicitur carere contrario. Quod autem spectat ad alteram proprietatem, recolendum est ex superius dictis disput. 45. contrarietatem, etiam vt distinguitur ab oppositione priuatiua, aliam esse propriissimam, quæ versatur inter formas sub eodem genere maximè distantes, aliam verò esse minus propriam, quæ repetitur inter termi-

nos alicuius latitudinis, quatenus ab vno ad alium successiue potest transitus fieri: quomodo in augmentatione minor & maior quantitas censentur termini contrarij, & in intensione gradus remissus & intensus. Quando ergo carentia contrarietatis dicitur proprietas Vbi, intelligendum est de priori & propriissima contrarietate, & ita est res clara, præsertim cum dictum sit, omnia Vbi, quæ naturaliter possunt afficere idem subiectum, esse eiusdè speciei. At verò posterior contrarietas inter Vbi reperitur, nam motus localis est propriissimus motus: omnis autem motus fit inter terminos positiuos & contrarios, saltè illo modo, vt patet ex Aristotele lib. 5. Physicor. cap. 2. text. 10. ergo terminus per se motus localis habet alium sibi contrarium: terminus autem primarius ac per se motus localis est ipsum Vbi, vt supra ostensum est, & idem Aristoteles docet supra capit. 1. ergo Vbi habet contrarium, saltè illo posteriori modo. Quæ contrarietas in hoc solum consistit, quod vnum Vbi formaliter repugnat alteri, & inter ea est quædam latitudo spatij, in qua extrema Vbi hæc habent oppositionem, quòd dum ab vno receditur, ad aliud acceditur, & è conuerso. Qui modus oppositionis inueniri potest etiam inter ea quæ sunt eiusdem speciei, vt ex dictis constat. Hic autem insinuat se quæstio, an inter plura Vbi, præsertim corporalia tanta sit repugnantia, vt nec per potentiam Dei absolutam possint simul esse in eodem subiecto, quod est quærere an omnino repugnet idem corpus esse simul in duobus locis, sed hanc quæstionem fusè tractaui in tomo 3. tertiæ partis.

DISPUTATIO LII.

De situ.

Situs propinquissimè adiacet & conuenit cum ipso Vbi, & ideo præsens disputatio conuenienter præcedenti succedit, quam breuissimè expediem, quia, vt ex discursu eius constabit, hoc genus nihil rei addit superioribus, sed quandam prædicamentalem denominationem, quæ breuissimè explicari potest.

Situs confidit ratione transgressionis vbi annexa.

SECTIO I.

Quidnam sit situs, & quomodo ab Vbi differat.

Difficile sanè est explicare quidnam situs sit, ita vt diuersum genus entis à reliquis constituere possit. Vox enim situs tribus modis accipi posse videtur. Primo vt significat generatim locum illum extrinsecum in quo res sita est, quia non est forma vel accidens rei, sed quasi sustentaculum eius, vt si dicas portionem terræ, in qua arbor plantata est, esse situm eius, & sic per se notum videtur situm non constituere prædicamentum. Secundo significare potest quandam relationem ordinis, vt esse sursum vel deorsum, aut in priori, vel posteriori loco, seu in digniori, vel minus digno, quæ relatio quando realis est, ad prædicamentum Ad aliquid spectat. Tertio modo significat positionem partium in ordine ad locum: & in hac significatione censetur constituere hoc prædicamentum, eandem tamen difficultatem habet, quia in hac etiam positione nihil interuenire videtur, quod ad alia prædicamenta non pertineat, quia in positione partium in ordine ad locum ad consideratur

I. Vnde situs accipitur.

deratur Vbi vniuersiusque partis, & hoc non est nisi partiale Vbi totius, vnde ad idem prædicamentum reducitur tanquam quid incompletum: aut consideratur respectus qui inde confurgit inter partes ipsas, & ille pertinet ad prædicamentum relationis: vel consideratur integra dispositio subiecti, quæ ex partibus sic situatis confurgit, & illa dispositio vel nihil est, nisi integrum Vbi totius, vel ad summum addit figuram quandam ipsiusmet Vbi ad prædicamentum qualitatis pertinentem. Nihil ergo noui apparet quod possit esse situs. Et confirmatur, nam duplex est positio partium quantitativarum: vna dicitur esse in toto secundum se seu in ordine ad se, vt patet ex Aristotele in Prædicament. de quant. quæ in hoc consistit, quòd in ipso toto quædam partes sunt extremæ, & quædam intermediæ, & quædam consideratur vt centrum aliarum, ac denique vna post aliam in toto ipso: alia verò est positio partium in ordine ad locum, quæ consistit in simili coordinatione earum secundum Vbi intrinsecum, nam extrinsecus locus non est simpliciter necessarius ad hanc partium positionem. Sed prior positio partium non addit supra quantitatem nisi relationem partium, & ideo secundum id quod est absolutum, ad idem prædicamentum quantitatis pertinet: ergo eadem proportione situs præter relationes nihil aliud dicere potest quam ipsum Vbi.

Prima sententia quòd situs sit denominatio extrinseca, rejicitur.

II. In hoc prædicamento explicando non habet locum sola denominatio extrinseca, in qua aliqui ponunt omnes rationes sex posteriorum prædicamentorum: quam sententiam generaliter tractat, & latè defendit Fonseca 5. Metaph. ca. 15. quæst. 7. nihil tamèn speciale dicit de hoc prædicamento, quamquam de alijs, & maximè de Vbi difficultatem senserit. Quæ tamen non minor est in litu, nam denominationes quæ ad hoc prædicamentum pertinere censentur, nullo modo possunt alicui formæ vel corpori extrinseco attribui: vt satis indicauit Aristoteles in Prædicament. capit. de sex vlt. dicens denominationes huius prædicamenti sumi à positione: positio autem non est denominatio extrinseca, quod in particulari clariùs patet. Vt verbi gratia, sedere est denominatio huius prædicamenti, quæ non sumitur à sede in qua quis sedet, sed à sessione, quæ est interna quædam dispositio ipsius corporis sedentis: similiter stare quis dicitur non ab aère circumscriptente, neq; à terra, verbi gratia in qua fortè stat: posset enim eodem modo contingere terram, etiam si non staret, sed aliam dispositionem corporis haberet, & quamuis nullus esset aër circumscriptans, homo verò esset stans aut sedens: præter hæc autem fingi non potest aliquid extrinsecum, vnde illa denominatio sumatur.

Secunda sententia, quòd situs sit relatio, non probatur.

III. Quapropter si in aliquo ex his prædicamentis probabilitatem habet opinio Scoti, quòd in relatione consistant, maximè quidem in hoc, quia nihil aliud intrinsecum videtur posse excogitari, vt in ratione dubitandi propositum est. Et fauet Aristoteles in capit. de Ad aliquid, vbi situm numerat inter ea quæ sunt illius prædicamenti, & positionem illud vocat, & ponit exempla, recubatio, stans, sessio, &

postea in cap. 9. de sex vltimis prædicamentis, dicit situm esse, nihil aliud esse, quam denominatiuum ipsum, sumptum à positione. Declarans situm in præfenti non esse nomen abstractum, sed concretum, cuius abstractum erit situatio, vel positio, quam dicit Aristoteles esse relationem.

Nihilominus tamen hæc sententia, si intelligatur de relatione prædicamentali, non potest probari, quia aliàs non constitueretur nouum prædicamentum: si verò intelligatur de relatione transcendentali, erit fortasse vera, sed non declarat quomodo sit diuersa ab Vbi: si autem intelligatur de alia relatione distincta ab his, quæ extrinsecus aduenientes vocantur, nos talem relationem non admittimus, vt supra disput. 48. tractatum est. Neque in præfenti apparet qualis possit esse hæc relatio extrinsecus adueniens, nam si sit relatio ordinis situatis partium inter se, hæc non extrinsecus nascitur, neque per aliquam actionem fit, quæ per se ad illam tendat, sed intrinsecè sequitur positio partialibus Vbi omnium partium, in quibus illa fundatur: vnde nulla actio est ad illam necessaria, præter motum localem quo fit tale Vbi. Vel est relatio totius ad suas partes, & partium ad totum: & de hac eadem est ratio, idemque ostendi potest eodem discursu. Vel deniq; est relatio totius ad aliquid aliud extrinsecum & talis relatio aut nulla est simpliciter necessaria, quòd infra videbimus, aut etiam illa intrinsecè consequitur ex talibus Vbi vtriusque corporis continentis & contenti.

Neq; Aristoteles huic fauet sententiæ, nam eo modo quo dicit positionem esse relationem, dicit etiam illam pertinere ad prædicamentum Ad aliquid. Quo autem sensu Aristoteles fuerit locutus, latè tractat Caietanus in Prædic. capit. de sex vltimis. Sed omnis alius modis quos ibi refert & improbat, vera responsio est, Aristotelem numerasse positionem inter ea quæ sunt ad aliquid, non ex propria sententia, sed iuxta primam definitionem relatiuorum, quam priùs posuit in illo prædicamento cum omnibus quæ ex illa sequebantur, & postea illam reiecit: intellexit ergo esse respectum secundum dici vel transcendètalem, & ab illo postea dixit sumi denominationes huius prædicamenti. Quis autem ille respectus sit, & quomodo ab alijs differat, nunquam explicuit.

Reiicitur opinio tertia quòd situs sit absolutum cum respectu.

IV. Potest ergo ad hoc prædicamentum accommodari alia opinio, quam aliqui de sex omnibus defendunt, scilicet quòd dicat absolutum simul cum respectu, & absolutum sit vel locus extrinsecus modus ipsius Vbi, respectus autem sit habitudo ad rem aliquam in qua alia sita esse dicitur, vt verbi gratia, sedentis ad sedem, stantis ad rem in qua stat, vel aliquid simile. Sed hæc sententia primùm excluditur ratione generali, quia vel loquitur de respectu prædicamentali, vel transcendentali: si de transcendentali, etiam Vbi dicit respectum transcendentalem, neque explicatur quem alium dicat situs, nam illi respectus qui sunt ad res extrinsecas vel continentes, aut è conuerso continentis ad rem contentam, non sunt transcendentales, sed prædicamentales. Si autem sit sermo de relatione prædicamentali, illa non potest essentialiter componere formam alterius prædicamenti, quia illa non esset compositio per se, sed per accidens, & quia illo modo miscendo formas diuersorum prædicamentorum, possemus prædicamenta in infinitum multiplicare.

III.

V.

Caietanus.

VI.

Vera sententia, situm esse modum rei.

VII. Relinquitur ergo ut dicamus situm seu positionem esse aliquem intrinsecum modum corporis situm, à quo sic denominatur sedens, aut iacens, vel simile. Quod satis probari videtur à sufficienti partium enumeratione; quia nec necesse est fingere entitatem distinctam, ut satis per se clarum est, neque aliquid aliud relinquitur præter intrinsecum modum, reiectis aliis sententiis. Quis autem hic modus sit, & quomodo distinguatur ab Vbi; difficile explicatur. Et quidem ego censeo non esse nouum modum ex natura rei distinctum ab ipsomet modo qui est vbi: ratio talis subiecti, & omnium partium eius: hoc enim videtur conuincere ratio dubitandi superius posita. Et præterea declaratur, nam Vbi & situs respectu eiusdem corporis ita comparantur ut eodem omnino modo fiant, & amittantur, nam qui stat, non sit sedens nisi per motum localem, neque amittit sessionem nisi per alium motum localem, vel totius, vel aliquarum partium. Vnde fieri non potest ut in tali subiecto situs separaretur à tali Vbi integro, & totali, nec è conuerso fieri potest ut tale Vbi separaretur à tali situ: ergo non sunt modi ex natura rei distincti: nullum enim est indicium distinctionis inter illa, nec etiam occurrit ratio, aut effectus aliquis, propter quæ distinguenda sunt: imò nec satis potest declarari aut concipi talis distinctio. Atque hanc sententiam quamuis aliter explicatam tenet Fonseca in 5. Metaphysic. cap. 7. qu. 2. sect. 4. dicens, etsi populari sensu situs ab vbi distinguatur, tamen si res ad Philosophorum normam exigatur, non esse reuera distinctum à predicamento vbi. Quòd si solum intendit, hæc predicamenta non distingui per distinctionem in re inter situm & vbi, placet eius sententia, si verò neget habere distinctionem rationis seu in modo predicandi sufficientem ad distinctionem predicamentorum, id non admittimus, neque à recepta sententia recedendum putamus.

VIII. Ut ergo hæc duo predicamenta distinguantur, dicere quis posset predicamentum Vbi non constitui per illum modum intrinsecum, sed per locum extrinsecum, ita ut esse in loco, quod pertinet ad illud predicamentum, sit sola denominatio extrinseca à loco continente: situs verò sit modus ille intrinsecus, quem in tota disputatione præcedenti declarauimus. Iuxta quam sententiam omnia quæ in superiori disputatione dicta sunt, ad situm essent accommodanda, exceptis quæ pertinent ad extrinsecam denominationem loci continentis. Quæ sententia posset probabiliter defendi, nos autem illam non sequimur. Primò quia Aristoteles semper dixit proprium terminum localis motus esse Vbi: motus autem localis primò & per se terminatur ad illum modum intrinsecum. Secundò quia ille modus in genere sumptus, est communis corporibus & spiritibus, ut declarauimus: situs autem propriè non tribuitur rei spiritali imò neque omnibus corporalibus, ut infra declarabimus, cum tamen Vbi propriè omnibus tribuatur. Tertio quia sola illa denominatio extrinseca essendi in loco continente, non est sufficiens ad constituendum predicamentum distinctum à reliquis, ut in eadem disput. sect. 2. explicatum reliquimus.

Quomodo situs & vbi ratione differant.

IX. Gitur dicendum censeo formam situs, seu positionem, quæ dat denominationem huius predicamenti, esse ipsamet Vbi sub diuersa ratione con-

A ceptum; ita ut sicut ad distinguendam actionem & passionem, sufficit distinctio rationis, ita hæc sufficiat inter situm & Vbi. Consistit autem distinctio rationis in hoc, quòd Vbi ut sic solum dicit illum modum quatenus constituit rem præsentem alicubi, & ideo nos semper explicamus ipsum Vbi per relationes distantie, aut propinquitatis, vel intimæ præsentie, quia solum illud concipimus ut fundamentum earum. At verò situs ut sic dicit illum modum ut denominantem rem ita dispositam in se, dispositione quadam resultante ex locali coordinatione partium. In qua denominatione non attenditur ratio præsentie, nec ordo ad spatium propriè, sed ordo partium inter se: ordo (inquam) non prout dicit relationem prædicamentalem, sed prout est fundamentum eius. Quòd satis significauit Aristotel. 5. Metaph. cap. 19. vbi ait, *Dispositio est ordo habentis partes*, & ponens primum membrum, addit, *Aut loco*, vbi omnes intelligunt propriam formam huius prædicamenti. Est ergo situs quædam dispositio situalis seu localis consergens in toto ex tali partium vbiacatione: quæ dispositio, quamuis in re non sit aliquid distinctum ab illo modo qui est Vbi, à nobis tamen concipitur per modum cuiusdam formæ distinctæ, quæ diuersum modum denominationis & prædicationis habet, quod satis est ad distinctionem prædicamentalem.

B Et hoc etiam confirmat exemplum de quantitate, nam positio partium in toto, vno modo solum dicit extensionem partium continuam, & sic pertinet ad differentiam essentialem quantitatis continuæ, & ideo non potest nouam rationem prædicamentalem constituere. Alio verò modo potest illa positio sumi pro dispositione totius resultante ex tali extensione partium, & coordinatione earum in se, & sic illa dispositio habet diuersam rationem prædicamentalem à quantitate, non est tamen alia nisi figura, & multi de hac exponunt tertium membrum dispositionis positum ab Aristotele citato loco, quod formam, vel (ut alij vertunt) speciem appellat: & ita videtur exponere D. Thomas. Ad hunc ergo modum comparatur situs ad vbi in his rebus, quæ illius sunt capaces. Est tamen discrimen, nam figura est magis distincta à quantitate, quam situs ab Vbi, eo quòd quantitas propriam & veram realitatem habeat, cuius modus est figura, & separabilis ab ipsa: Vbi autem est tantum quidam modus, & situs est veluti modus eius, & ideo non est in re modus distinctus, sed ratio tantum, vel quia modus non modificatur per alium modum, ne procedamus in infinitum, vel quia est intrinsecus, ut sit omnino inseparabilis. Atque hæc sententia sic exposita solum confirmatur impugnatione aliarum, & à sufficienti enumeratione, & quia ex sola expositione data est per se verisimilis, & consentanea modo concipiendi & loquendi de his rebus, & sine villo inconuenienti.

XI. Solum potest obici, quia homo in vacuo existens, non esset capax situs, habere autem Vbi, ut supra diximus: ergo etiam in re sunt hæc duo separabilia: imò etiam concluditur situm non constitui per solam denominationem intrinsecam, cum egeat aliquo extrinseco aut circumscribente, aut sustentante, vel aliquo simili. Antecedens patet, quia si quis esset in vacuo, non posset dici sedere, etiam si in modo sui Vbi haberet eandem dispositionem & quasi figuram quam nunc habet dum sedet. Similiter etiam si esset recto corpore, non posset dici dare, magis quam iacere, nam si attentè consideretur corpus iacens,

A aut stans, non differt quoad localem dispositionem quæ in corpore eius resultat ex positione partium, sed differt tantum in modo quo est dispositus in ordine ad illud corpus à quo sustentatur, quæ diuersitas non posset in vacuo intelligi. Respondeo, verum quidem videri in his denominationibus prout sunt in communi vsu, interdum admisceri extrinsecas denominationes vel habitudines, quamuis illæ non sint quæ prædicamentalem rationem constituunt. Ut nomen situs etiam est æquiuocum, & interdum, ut dixi, sumitur substantiue pro illo loco in quo res sita est, & non semper pro loco adæquato, sed pro illa parte terræ in qua res sustentatur, ut si dicamus situm corporis Christi in celo esse illam partem superficiæ conuexæ cæli Emphyrei, quam suis pedibus contingit. Sic igitur, cum quis dicitur sedere, ibi possunt coniungi duo, scilicet quod habeat talem dispositionem sui corporis, & quod habeat sedem in qua sustentetur: prior ratio est quæ per se pertinet ad prædicamentum situs, quem posset quis habere etiam in vacuo: posterior autem non pertinet ad prædicamentum, quia non sumitur ex aliquo quod se habeat per modum formæ, sed solum per modum causæ extrinsecæ sustentantis, vel potius impediētis ne corpus aut partes eius ulterius descendat. Vnde si homo esset rectus in vacuo, secundum dispositionem intrinsecam stare diceretur. Non quidem in ordine ad corpus extrinsecum sustentans: sed quia ipsæ partes corporis inter se ita essent dispositæ & ordinatæ, sicut nunc sunt in homine, qui stare dicitur: quod à nobis explicari non potest, nisi per relationes, aut effectus aliquos, scilicet, quia vna pars esset sub alia, & quasi sustentaret illam; ut pedes crura, & sic de aliis. Neque aliter posset homo in vacuo constitui, saltem naturaliter.

SECTIO II.

Quæ subiecta, species, aut proprietates huic predicamento tribui possint.

I. Hinc breuiter expedimus reliqua quæ de hoc predicamento desiderari possunt.

De subiecto situs.

II. Primum est, quibus rebus attribui possit situs. Dicendum est enim imprimis, non posse attribui rebus incorporeis, quia est dispositio totius, resultans ex ordine partium in loco, res autem incorporea non habet partes, sed tota est in toto, & tota in qualibet parte. Vnde non est satis, quod eius præsentia sit aliquo modo diuisibilis, & habens partes in ordine ad spatium, quia cum tota substantia sit sub qualibet parte illius præsentie, nulla peculiaris denominatio, aut situalis dispositio inde resultat in tali re, præter hanc, scilicet esse præsentem maiori vel minori spatio. Et ideo supra non diximus situm identificari cum qualibet Vbi, sed cum illo in quo potest reperiri.

III. Deinde est certum, situm maxime propriè conuenire animalibus, in quibus sunt partes diuersarum rationum ac figurarum, & ex propria & intrinseca virtute diuersimodè componi possunt, aut disponi in ordine ad locum. In aliis verò rebus, præsertim si vniformes sint seu homogeneæ, non ita facile po-

test distingui situs ab vbi, saltem considerando solum ipsam dispositionem internam, non autem externam, partium absque habitudine ad alia corpora vniuersi. Nihilominus tamen potest in eis considerari aliqua ratio situs, quæ consistat in ista dispositione partium inter se, quamuis per analogiam, vel proportionem ad ordinem vniuersi à nobis explicetur. In ipso enim vniuerso, quatenus est aliquo modo vnum, & quasi artificiatum quoddam, compositum ex congruenti dispositione suarum partium, intelligi potest quidam situs, & quasi dispositio totius, ratione cuius diuersa corpora dicuntur habere diuersum situm in vniuerso. Qui quidem situs in vnoquoque corpore partialis est respectu vniuersi tamen respectu talis corporis est totalis, consergens ex partialibus sitibus suarum partium, & sic quodlibet corpus habet suum situm, quatenus partes eius habent superiorem vel inferiorem locum inter se, & in ordine vniuersi. Quamuis enim situs non consistat intrinsecè in his respectibus, non tamen potest à nobis eius ratio sine illis exponi. Vnde etiam in animalibus non potest positio omnino præcindi ab his respectibus. nam qui rectus stat ordine naturali suarum partium, diuersum situm habere censetur ab eo qui inuerso ordine caput haberet inferius, & pedes superius, etiam si alioqui haberet corpus æquè extensum, & in eadem figura dispositum. Sic igitur potest situs inueniri etiam in corporibus inanimatis, maxime tamen attribui solet iis quæ habent partes diuersarum rationum. Vnde etiam corpora artificialia quatenus diuersis partibus constant, positionem & situm habere censentur, ut domus, in qua fundamentum est inferius, rectum superius, &c. imò & exercitus eo modo quo est vnum quid, suam habet positionem, quando ordinatè constitutus est, non quod positio sit relatio ordinis, sed quod ex partibus sic ordinatis talis dispositio totius consergat.

III. Ex his facile est intelligere sub hoc genere positionis plures species distingui posse, quas breuiter colligit Albertus libr. de sex princip. tract. de positione, cap. 1. dicens, differentias subalternas huius predicamenti, esse æquè, vel non æquè poni, seu flexè, aut rectè: speciales verò differentias esse sessionem, stationem, &c. inter quæ etiam numerat asperum, & lene in cap. 2. Quod etiam habet Diuus Thomas opusc. 48. Vnde etiam videtur sequi, ut idem Albertus obiicit dicto cap. 2. etiam curuum vel rectum, prout præcisè oriuntur ex positione partium in loco, pertinere ad prædicamentum situs, quia etiam illæ differentie dicunt quandam dispositionem totius, consergentem ex positione partium, quod admittere non est magnum inconueniens, nam reuera statio & sessio ratione rectitudinis & curuitatis maxime differunt, non quod ipsa figura ut sit positio, & pertineat ad hoc prædicamentum, sed illa dispositio totius in ordine ad locum secundum talem ordinem partium, ex qua sequitur talis figura. Quocirca sicut species figurarum, & habitudines partium secundum partialia loca, possunt infinitis modis variari & disponi, ita species situs innumeris modis variari possent.

De proprietatibus autem situs plura disputat. Albertus supra cap. 3. 4. & 5. quæ breuiter colligit Diuus Thomas dicto opusc. c. 2. Et imprimis illi attribuunt illas duas communes proprietates, scilicet non habere contrarium, & non recipere magis & minus: ad quibus nihil occurrit addendum, præter ea quæ

Quæ sint species situs, Albertus.

D. Thom.

Quæ proprietates situs.

de Vbi dicta sunt: nam licet vna positio repugnat alteri, illa non est propria contrarietas, sed specifica diuersitas, sicut etiam vna figura repugnat alteri. Potest autem attribui his speciebus situs illa oppositio quæ est inter terminos motus quatenus homo ex stante sit sedens, & sic de aliis, tamen etiam illud non est primatiõ ratione situs vt sic, sed ratione Vbi, quia vt diximus, motus localis per se primo est ad Vbi. Ad dunt verò cum Gilberto Porret. maximè proprium esse huius prædicamenti, proximè assistere substantiæ: & vim faciunt in verbo assistendi, prout distinguitur à verbo inherendi. Sed non cenſeo hanc proprietatem esse necessariam, quia etiam si sub illo verbo assistendi comprehendamus omnem modum vel relationem aut denominationem quæ non supponit propriam & rigorosam inherentiã, immediatius assistit substantiæ corporæ (de qua est sermo) Vbi, quam situs. Sed hæc parui momenti sunt, & ideo de hoc prædicamento dicta sufficiant.

DISPUTATIO
QUINQUAGESIMA
TERTIA.

De habitu vt quoddam genus accidentis constituit.

In qua significatione sit hic de habitu sermo.

Hanc vocem *habitus* supra disput. 40. de speciebus qualitatis differendo explicuimus. Vnde omiſſa illa significatione, qua vel dispositionem quamlibet permanentem corporis aut animæ, vel propriam quandam speciem qualitatis significat, hic agendum est de altero significato eius, quod cenſetur esse peculiare genus entis, cuius communem rationem primò declarabimus, deinde breuiter quæ ad subiectum, species, & proprietates eius spectare videbuntur.

SECTIO
PRIMA.

Vtrum habitus sit aliquid extrinsecè denominans & quale illud sit.

I. **H**oc prædicamento explicando eadem est diuersitas opinionum, quæ in aliis sex. Omittenda verò est opinio quæ coniungit absolutum cum respectu prædicamentali, quia eius impugnatio eiusdem rationis est in omnibus his prædicamentis. Omitto etiam opinionem de relationibus extrinsecus aduenientibus propter eandem causam, & quia si hic interuenit aliqua relatio, illa intrinsecè sequitur positus termino & fundamento proximis, si debito modo explicentur.

Opinio Gilberti, & definitio habitus expenditur.

I. I. **S**uperest ergo tantum tractanda opinio quam indicat Gilbertus, & aliqui sequuntur, nimirum quod habitus sit quoddam accidens, quod resul-

tar in corpore vestito ex adiacentia vestimenti, id enim exponunt illam definitionem Gilberti, *Habitus est corpus, & eorum quæ circa corpus sunt, adiacentis.* Et potest hæc sententia confirmari ex Aristotele 5. Metaphysicor. capit. 20. vbi ait habitum esse quendam actum medium inter habentem & rem habitam; sicut actio (inquit) mediat inter agens & effectum, sicut enim cum qui vestem habet, & vestem quæ habetur, medius est habitus: vnde infert ipsium habitum haberi non posse, scilicet alio habitu medio, ne in infinitum abeat. Igitur ex sententia Aristotelis, habitus non est vestis, quæ extrinsecus adiacet, sed est (vt ita dicam) habitio ipsius vestis; hæc autem habitio quæ mediat inter vestitum & vestem, non est in veste, sed in vestito, qui dicitur habere vestem. Ratione potest confirmari, quia vestis non est accidens, sed substantia. Item, quia si sola hæc denominatio à veste adiacente sufficeret constituere hoc prædicamentum, innumera alia prædicamenta constituenda essent, quia infinitæ sunt huiusmodi denominationes.

Formam huius prædicamenti esse extrinsecam vestem ostenditur.

III. **N**ihilominus dicendum est formam huius prædicamenti esse merè extrinsecam, putà vestem, vel aliquid simile, quæ non aliter informat, quàm adiacendo, & extrinsecè denominando. Declaratur explicando prius in hoc prædicamento quatuor illa quæ in cæteris prædicamentis accidentium interueniunt, nempe formam seu abstractum, substantiam formæ, vniõnem, & concretum seu compositum inde resultans. Forma igitur est vestis ipsa, subiectum est homo, verbi gratia, qui induitur, vniõ hinc non est alia, nisi circumpositio seu adiacentia indumenti illo modo qui accommodatus est ad ornamentum, seu tegumentum subiecti quod vestitur concretum autem est totum hoc, homo vestitus, vel incomplexè, indutum. Quod autem hæc ita sint, ex ipsa declaratione fatisterè probatur, nam hæc intelliguntur facillè, & sufficiunt ad veritatem & communem vsum harum denominationum, & quidquid vltra additur, intelligibile non est. Nam in corpore quod veste induitur, præcisè ex adiacentia vestis nulla res vel modus realis pullulat, nisi fortè relatio propinquitatis aut contactus, vel alia similis, quæ sine dubio prædicamentalis est. Et confirmatur: nam homo sine sui mutatione potest vestiri; solum per adiacentiam vel circumpositionem vestis; imò hæc ipsa mutatio non terminatur per se ad propriam formalitatem huius prædicamenti vt sic, sed ad Vbi, & inde statim consequitur illa denominatio. Non est ergo forma huius prædicamenti aliquis modus intrinsecus eius rei, seu obiecti cui attribuntur denominationes huius prædicamenti, nam hoc subiectum est homo qui vestitus dicitur, in quo omnes conueniunt, & tamen in eo nullus talis modus excogitari potest qui verisimilis sit.

III. **A**ristoteles dicitur explicatur. Quando ergo Aristoteles dicit habitum esse quid medium inter vestem & vestitum, non est locus de forma huius prædicamenti, sed de vniõne talis formæ, quæ claritatis gratia magis significaretur, si vocaretur *habitio*. Est enim aduertendum, quod interdum *habere*, significat indifferenter quamcunque relationem inter rem habentem, & habitam, quo-

quomodo dicitur totum habere partes, & subiectum accidentia, & pater filium, & dominus seruum: & hæc significatio explicatur ab Aristotele in Postprædicament. est enim valde analogæ, & quasi transcendentalis. Atque hoc modo dicitur homo habere, vestem, si illam possideat, etiam si ea indutus non sit, tamen illa non est denominatio huius prædicamenti, neque tunc vestis exercet rationem formæ respectu vestiti, sed denominatur habita, vt terminus relationis dominij seu possessionis. Propter hoc ergo dixit Aristoteles, quod sicut inter agens & effectum mediat actio, ita necesse est vt inter vestem & vestitum mediet habitio, vt homo denominetur habens vestem illo peculiari modo quo denominatur indutus vel vestitus. Hæc autem habitio non est aliud quàm vniõ accommodata vestimenti ad hominem. Vnde maiorem proportionem habet hæc habitio cum vniõne seu causalitate formali, quam cum actione. Et ideo licet sub nominibus significantibus informationem homo denominetur passiuè vestitus vel indutus, vestis autem quasi actiuè, scilicet, vestiès aut ornans, tamen sub ratione habendi fit è contrario, nam homo denominatur actiuè habens vestem, vestis autem passiuè dicitur habita, sicut forma dicitur quasi actiuè informans materiam, materia autem denominatur quasi actiuè habere formam. Et inde forte ortum habuit vt forma huius prædicamenti denominata sit habitus.

V. **Q**uod si quis curiosè inquirat quid rei sit hæc habitio, respondeo non esse vniõnem aliquam realem, imò nec nouum realem modum additum aut vestimento, aut rei vestitæ, in tali loco & situ constitutis. Primùm est manifestum, quæ enim realis vniõ fingi potest inter vestem, & hominem vestitum? secundò patet, quia positus homine & veste in tali dispositione & propinquitate locali & situ, etiam si re ipsa vel intellectu præindatur omnis alius modus realis, verum erit dicere hominem esse vestitum: ergo superfluum est quidquam aliud fingere. Item sicut homo potest nudari omnibus vestimentis, nulla facta in ea mutatione reali, ita intelligere possumus, saltem per potentiam Dei posse annihilari hominem vestitum, manentibus vestibus immutatis in eodem Vbi, & situ, & cum omni alio modo intrinsecò: ergo signum est nullum modum similem interuenire: omitto enim relationes prædicamentales, quæ ad rem nihil deferunt, nam si aliqua sunt in vestimento & vestito, consequenter se habent. Est ergo illa habitio, sola extrinsecæ adiacentia & accommodatio indumenti ad rem indutam, quæ licet in re non distinguatur ab ipso modo & dispositione quæ vestis habet in suo loco, tamen quia hic & nunc ratione illius ita comparatur vestis ad rem vestitam, vt illam ornet, & quasi informet, ideo vt sic est quasi vniõ quædam ad illam, & consequenter etiam ratione illius dicitur res vestita peculiari modo habere vestem. Vnde illa adiacentia, habitio vel habitus appellata est.

VI. **E**x quo etiam intelligitur æquiocatio quæ in hac voce *habitus* intercedit: interdum enim significat meram denominationem passiuam ab habendo, quacunque ratione res habeatur, & sic nullus est prædicamenti determinatè, quia solum dicit denominationem termini alicuius relationis vel habitudinis: quidquid enim possidet, vel quomodo libet habeatur, potest dici habitus illo modo. Aliter verò significat hæc vox quasi substantiue sumpta, & per modum nominis abstracti certam speciem qualita-

tis, vt diximus. In præsentia verò significare potest aut vestem ipsam, aut accommodationem vestis ad rem vestitam, & hæc vltima significatione vltus est Aristoteles hac voce in citato loco. Ad tollendam verò æquiocacionem, nos habitioem illam appellamus, iam enim communiori vsu habitus magis significat vestem ipsam: & hoc modo dicimus habitum esse nomen abstractum significans formam huius prædicamenti, quæ solum est adiacens, & extrinsecæ. Ad quem sensum potest etiam facillè accommodari definitio Gilberti.

Ad rationes in contrarium responsio.

VII. **A**D primam verò rationem respondet Diuus Thomas in citato opusculo. 48. non omnes denominationes prædicamentorum accidentium sumi à veris accidentibus, sed aliquas posse sumi ab vna substantia, quatenus accidentaliter denominat aliã. Præsertim (vt ipsemet ait) quia vna substantia non sic accedit alteri secundum puram entitatem substantialem, sed vt affecta aliquibus accidentibus, scilicet quantitate, qualitate, & aliis quæ necessaria fuerint. De qua re satis diximus in superioribus disput. 39. explicando diuisionem accidentis in nouem genera: vbi etiam declarauimus quæ denominationes extrinsecæ constituunt diuersas rationes prædicamentales, quæ verò minimè, sed ad alias reducuntur.

SECTIO II.

Quæ sint subiecta, species, aut proprietates habitus.

DE subiecto huius prædicamenti Diuus Thomas citato opusc. significat esse solum hominem, nam res inanimatæ non vestiuntur, alia verò animalia natura vestiunt pilis, plumis, &c. quæ vestimenta non pertinent ad hoc prædicamentum, quia sunt (ait Diuus Thomas) partes integrales suorum animalium: homo autem solus, cum nudus nascatur, rationem accepit, quia sibi vestimenta parare posset, & ita hoc prædicamentum videtur solis hominibus conuenire.

II. **A**ddit verò idem Diuus Thomas, denominationem huius prædicamenti extendi ad quædam alia animalia, quatenus industria hominis vestibus ornatur, aut armantur, vt simia, vel equus. Addere verò vltèrius possumus eadem industria extendi hanc denominationem ad res inanimatas, saltem quatenus sunt imagines animatarum, & præsertim hominum: quo modo vestimus imagines. Imò interdum res alias, vt domos, palatia, &c. ornantur auleis, seu tapis, quæ sine dubio præbent denominationem pertinentem ad hoc prædicamentum.

III. **D**enique addit ad hoc prædicamentum pertinere omnem denominationem prouenientem ab vna substantia, quæ solum per modum ornamentum alteri coniungitur, etiam si propriè vestis non sit, secundum communem vsum huius vocis. Hoc patet ex dictis supra in diuisione generum prædicamentorum, vbi ostendimus has denominationes, deaurati, dealbati, &c. ad hoc prædicamentum pertinere, quia sunt accidentales, & ad nullum aliud spectant, & alioqui habent satis vniocam conuenientiam cum denominatione quam vestimentum tribuit. Atque ita

Inanimata habitum carent.

D Thomas.

Hominum industria animata & inanimata habitum induuntur.

Deaurati, dealbati & huiusmodi denominationes ad hoc prædicamentum spectant.

tandem fit, ut subiectum huius prædicamenti possit esse quodlibet corpus, præsertim maximum, nam simplicia non sunt ita apta ad has denominationes, quâuis terra prout ornatur herbis aut floribus, hanc denominationem participare videatur.

De speciebus habitus.

III. **E**X hac verò subiecti explicatione facile colligitur potest varietas specierum sub hoc prædicamento genere contentarum. Possimus autem maioris claritatis gratia ipsum summum genus non appellare nomine habitus aut vestimenti, sed ornatus, & illud distinguere in proprium vestimentum, & in ornamentum commune rebus inanimatis, ut tales sunt. Et rursus vestimenta hominum diuidi possunt, vel iuxta diuersas partes organicas, quomodo distinguimus pileum à calceo, &c. vel iuxta diuersos fines, quomodo distingui possunt vestimenta propria ab armis, quæ Diuus Thomas supra ad hoc prædicamentum reuocat, & maximè videtur habere verum de armis defensiuis, nam illa quæ ad offendendum sunt, non coniunguntur homini per modum formæ, sed per modum instrumenti vnde ut sic non tribuit peculiarem denominationem prædicamentalem. Deinde ornamenta aliarum rerum possunt multis modis variari, nam quædam sunt pendentia tantum, sed extrinsecus adiacentia, alia sunt intimiori modo coniuncta, ut aurum in argento deaurato, & inter hæc facile potest alia distinctio & varietas multiplex excogitari.

Proprietates habitus.

V. **V**ltimò quod spectat ad proprietates huius prædicamenti, nihil fere dicere necesse est. Nam cum forma huius prædicamenti sit substantia quædam, ut in se est talis res, eandem habet proprietates quas substantia corporea, ut variis accidentibus subest, tamen ut forma est extrinseca, fere nullas habet proprietates peculiare. Aliqua verò accidentia videntur peculiariter pertinere ad eam constituendam sub tali ratione, præsertim color, & figura, nam hæc duo, sicut ad pulchritudinem multum conferunt, ita etiã ad rationem ornamenti. Addunt Diuus Thomas & Albertus locis supra citatis, esse proprietatem huius prædicamenti recipere magis & minus, sed non est intelligendum de susceptione magis & minus per propriam intentionem, sic enim, cum habitus sit substantia quædam, non magis potest suscipere magis & minus quam ipsa substantia, sicut ob eandem rationem non habet contrarium. Sed dicitur suscipere magis & minus secundum additionem quandam, non tantum extensiuam ex parte subiecti, quod commune est aliis accidentibus, sed per multiplicationem vestium & circa eandem partem. Quo modo dicitur magis vestitus qui duas tunicas habet, quam qui vnam tantum.

VI. **V**nde etiam est peculiare huic prædicamento, ut vna forma eius possit alteri supponi, vel quasi per accidens ex voluntate hominis, ut quando sunt vestes eiusdem rationis, vel per se & ex institutione talis habitus, ut toga superponitur aliis vestibus, quamuis denominatio semper referatur immediatè ad ipsum hominem, homo est enim, qui togatus denominatur: & quamuis contingeret carere interioribus vestibus, & solam haberet togam, ita denominaretur. Est etiam quodammodo proprium huius

prædicamenti, ut formæ eius distinguantur secundum partes organicas hominis, & tamen simpliciter denominent hominem: quamuis enim calcei, aut pileus, tantum sint in pedibus, vel capite, simpliciter dicitur homo pileatus, vel calceatus, & rectè sequitur vnum ex alio, nam quando forma non est nata conuenire toti nisi ratione alicuius partis, tunc existens in sola illa parte denominat totum, sicut dicitur homo crispus propter solos capillos. Sic igitur quia calceus est extrinseca forma solius pedis, in illo existens, denominat totum, & sic de aliis. Et ob contrariam rationem quando denominatio ex se est communis toti, non sumitur simpliciter ab huiusmodi formis, & idèd non dicitur homo simpliciter vestitus, etiam si habeat calceos, aut pileum, &c. Et hæc tenus de nouem generibus accidentibus.

DISPUTATIO LIII.

De entibus rationis.

Quamquam in prima disputatione huius operis dixerimus, ens rationis non comprehendit sub proprio & directo obiecto Metaphysicæ, idèdque ab ipso etiam Philosopho ab hac tractatione exclusum fuisse in lib. 6. suæ Metaphysicæ, nihilominus ad complementum huius doctrinæ, & ad Metaphysicum munus pertinere existimo, ea quæ communia & generalia sunt entibus rationis tradere. Est enim eorum cognitio & scientia ad humanas doctrinas necessaria: vix enim sine illis loquimur, vel in Metaphysica ipsa, vel etiam in Philosophia, nedum in Logica: & (quod magis est) etiam in Theologia. Nec verò potest hoc munus ad alium quam ad Metaphysicum spectare. Nam imprimis, cum entia rationis non sit vera entia, sed quasi vmbra entium, non sunt per se intelligibilia, sed per aliquam analogiam & coniunctionem ad vera entia, & idèd nec etiam sunt per se scibilia, nec datur scientia, quæ per se primò propter illa solum cognoscenda sit instituta. Quòd enim hoc aliquid tribuunt Dialecticæ, error Dialecticus est, nam finis illius scientiæ non est nisi dirigere, & ad artem reuocare rationales hominis operationes, quæ non sunt entia rationis de quibus nunc agimus, sed entia realia. Itaque nullus artifex, nullaue scientia per se primò intendit entium rationis cognitionem, sed hæc tradi debet quatenus cum cognitione alicuius entis realis coniuncta est: quomodo Physicus agit de priuatione, quæ coniuncta est cum materia ad formam, & agit de vacuo per comparisonem ad locum, & sic de aliis.

Hoc igitur modo Metaphysicæ proprium est agere de ente rationis ut sic, & de communi ratione, proprietatibus, & diuisionibus eius, quia hæc rationes suo modo sunt quasi transcendentales, & intelligi non possunt nisi per comparisonem ad veras & reales rationes entium, vel transcendentales, vel ita communes, ut sint propriè Metaphysicæ, nam quòd fictum est, vel apparens, per comparisonem ad id quòd verè est, intelligi debet. Quare licet alie facultates, ut Physica, vel Dialectica, aliquando attingant aliqua entia rationis, quæ cum suis obiectis coniuncta sunt, ut iam exemplis ostendimus, tamen non possunt ex propriis rationibus quasi essentielles eorum exponere

Ratio ob quæ hic agitur de ente rationis.

Mairon. Bernardini. Mirand.

Vera sententia.

nete. Hoc ergo ad Metaphysicum quasi ex obliquo & concomitanter spectat, ut Alexander, D. Thom. & alij 6. Metaph. notantur, & Aristotelem ita exponunt, ut supra aduertimus: & idèd nec ipse Aristoteles in sua Metaphysica, illa omninò prætermisit, ut patet ex lib. 4. c. 1. & 2. & lib. 7. c. vltim. Hoc itaque in præsentis disputatione præstandum à nobis est: in qua prius qualemcunque naturam & causas huius entis declarabimus, deinde adiuncta diuisione varia genera horum entium indicabimus, ea omnia in particulari attingendo, quæ ad hanc doctrinam pertinere videbuntur.

SECTIO I.

An sit ens rationis, & quam essentiam habere possit.

I. **N**on desunt etiam in hac re sententiæ extremè contrariæ, saltem in vocibus, nam si autores earum pressius examinentur, fortasse solum de vocibus contendunt.

Prima sententia negans entia rationis.

II. **Q**uidam ergo simpliciter negant dari entia rationis, sed omnia quæ de eis dicuntur, posse optinè de rebus ipsis intelligi, & in eis saluari. Hanc sententiam ita conatur defendere, disputandi potiùs quam asserendi gratia, Mairon. in quodlib. questione 7. & quidam Bernardinus Mirandulanus in expositione prædicament. illa defendit. Fundamentum esse potest quia ens rationis dicitur, quia est in ratione subiectiue, vel quia est factum à ratione: & hoc non, quia in esse, & fieri, sunt proprietates entium realium: vnde constat actus & species quæ sunt à ratione, eique insunt, entia esse realia: vel dicitur esse ens rationis, quia est fictum à ratione, & contradictionem inuoluit dicere tale ens esse, quia quòd solum fingitur, non est. Vel saltem (quod ad rem magis spectat) sequitur talia entia rationis minimè esse necessaria, neque ad doctrinas, neque ad res veras concipiendas, nam fictiones intellectus ad hos fines necessaria non sunt.

Alia sententia tribuens entibus rationis veram entis rationem.

III. **A**ltera sententia extremè contraria est, non solum dari entia rationis, verum etiam vnica significatione, atque etiam conceptione contineri sub communi appellatione entis, quamquam secundum analogam conuenientiam. Imò non desunt qui inter nonnulla entia rationis, & aliqua realia ponant vniuersam conuenientiam, ut inter relationes, quorum sententiam superius refutauimus. Nec etiam desunt qui entibus rationis attribuant entitatem independentem ab actuali cognitione intellectus, quorum opinio attingit quæstionem de modo quo confurgunt, vel suo modo causantur entia rationis, & idèd meliùs eam tractabimus sect. sequenti. Fundamentum ergo huius sententiæ esse potest, quia entia rationis absolute dicuntur esse, ut cæcitas, & similia: ergo conueniunt aliquo modo in ratione entis cum entibus realibus. Item, quia proprietates entis conueniunt entibus rationis, nam ens rationis vnum est, vel plura, & est intelligibile, &c.

Tom. 2.

III. **D**icendum verò est dari aliqua entia rationis, quæ neque sunt vera entia realia, quia non sunt capacia veræ & realis existentie, neque etiam habent veram aliquam similitudinem cum entibus realibus, ratione cuius habeant eum illis communem conceptum entis. Prior pars huius assertionis communis est, ut patet ex communi vsu & modo loquendi, tam in Theologia, quam in Philosophia. Patet etiam ex distinctione superius tractata de relatione reali, & rationis, nam ratio rationis, ens rationis est. Aristoteles etiam quinto Metaphysicorum. textu 14. distinguit duplex esse, aliud quod verè est in re, & aliud quod non semper est in re, sed solum in apprehensione mentis, ut cum dicimus hominem esse cæcū, nam illud esse non indicat aliquid quod sit in homine, sed potius adiuncto tali prædicato ab illo aliquid remouet, tamen quia intellectus per modum entis apprehendit illam carentiam visus, idèd illam esse dicit in homine, quòd esse significat veritatem propositionis, non existentiam in re. Atque ita ex hoc loco colligunt entia rationis Diuus Thomas, & alij expositores. Et eodem modo idem Aristoteles 4. Metaphysic. text. 2. negationes & priuationes numerat inter ea quæ aliquo modo dicuntur entia. Atque hoc magis constabit ex iis quæ infra dicemus de diuisionibus entis rationis.

V. **N**on potest autem ratione confirmari hæc pars, nisi prius explicemus quale esse, aut qualem essentiam habeat hoc ens rationis, de quo loquimur. Cum autem ens rationis, ut ipsum nomen præ se fert, habitudinem dicat ad rationem, meritò distingui solet multiplex ens rationis, iuxta diuersas habitudines. Est enim quoddam ens, quòd effectiue fit à ratione, vera tamen & reali efficientia: quò modo omnia artificiatia possunt entia rationis appellari, quia per rationem fiunt: non est tamen in vsu hæc appellatio, quia propter solam habitudinem ad causam efficientem vel exemplarem, non solet effectus ita singulariter appellari. Aliud est habitudo ad rationem ut ad subiectum inhaesionis, & est magis propria denominatio, nam accidens dicitur esse eius subiecti in quo est, quia accidens est entis ens, & ita omnes perfectiones quæ inhaerent intellectui, siue ab illo fiant, siue aliunde proueniant, vel infundantur, dici possunt entia rationis. Sed nunc non est sermo de illis, quia illa sunt vera entia realia, contenta sub genericis accidentium hæcenus declaratis: vnde neq; illa acceptio entis rationis multum est vsitata, quia ratio valdè materialiter consideratur in ea habitudine. Alio ergo modo dicitur aliquid esse in ratione per modum obiecti, nam quia cognitio fit per quandam assimilationem & quasi attractionem rei cognitæ ad cognoscentem, dicitur res cognita esse in cognoscente, non solum inhaesionè per suam imaginem, sed etiam obiectiue secundum se ipsam.

Id autem quod sic est obiectiue in mente, interdum habet, vel potest habere in se verum esse reale, secundum quod rationi obiectur: & hoc absolute & simpliciter non est verum ens rationis, sed reale, quia hoc esse est quòd simpliciter, ac per se illi conuenit, obiecti autem rationi est illi extrinsecum & accidentale. Aliquid verò interdum obiectur seu consideratur a ratione, quòd non habet in se aliud reale ac positium esse, præter quam obiecti intellectui seu rationi de illo cogitanti, & hoc propriè vocatur ens rationis, quia est aliquo modo in ratione

III. Entia rationis dari oportet.

V. Entis rationis notanda diuisione.

Commen.

D. Thom.

Soncin.

Caieran.
Durand.

VII.

scilicet obiectiue, & non habet alium nobiliorem aut magis realem essendi modum, unde possit ens appellari. Et ideo recte definitur, ens rationis esse illud, quod habet esse obiectiue tantum in intellectu, seu esse id, quod a ratione cogitur ut ens cum tamen in se entitatem non habet. Vnde recte dixit Comment. 6. Metaph. com. 3. ens rationis solum posse habere esse obiectiue in intellectu. Et Diuus Thomas opusc. 42. cap. 1. ait tunc efficiens rationis, quando intellectus nititur apprehendere quod non est, & ideo fingit illud aliquo modo ut ens: & idem significat 1. parte quæst. 16. art. 3. ad 2. & 1. 2. quæst. 8. art. 1. ad 3. ait, illud quod non est in rerum natura, accipitur ut ens in ratione. Eodem modo declarant naturam entis rationis Soncin. lib. 10. Metaph. quæstione 5. Caiet. de ente & essen. c. 1. Durand. in 1. d. 19. quæst. 5. num. 6. & quæst. 6. num. 9. & d. 33. quæst. 1. num. 10. quamuis hic addat, totum esse entis rationis esse denominationem extrinsecam ab actu rationis, quod æquiuocum est, & habet difficultatem tractandam sectione sequenti.

Ex hac ergo declaratione vocis, quæ etiam est definitio rei significatæ, quantum hic esse potest, manifestè colligi videtur, dari aliquid quod illo titulo possit ens rationis dici. Nam multa cogitantur ab intellectu nostro, quæ in se non habent reale esse, etsi cogitentur ad modum entium, ut patet in exemplis adductis de cæcitate, relatione rationis, &c. Item multa cogitantur, quæ sunt impossibilia, & modo possibilium entium finguntur, ut chymæra, quæ non habent aliud esse quàm cogitati. Item hoc ipsum quod agimus disputando de ente rationis, non fit sine aliqua cogitatione eius, & per reflexionem etiã concipimus nos disputare de quodam genere entis, quod in se vere non est. Nemo ergo, nisi propriam vocem ignoret, negare potest dari aliquid huiusmodi sola cogitatione fictum, nisi forte in æquiuoco labore in usu illius verbi dari aut esse. Cum enim dicimus dari, aut esse entia rationis, non intelligimus dari aut esse à parte rei secundum veram existentiam: alias repugnantiam in terminis inuolueremus: vnde si hoc solum negare intendunt qui negant dari entia rationis, nobis non contradicunt, non tamen vtuntur illis verbis iuxta subiectam materiam, dicuntur enim dari aut esse huiusmodi entia, non simpliciter, sed secundum quid, iuxta capacitatem eorum, scilicet, tantum obiectiue in intellectu, & sic est res clara. Modum autem huius existentie magis declarabimus in sectione sequenti.

Cur entia rationis excogitata sint.

VIII.

Secundo colligitur ex dictis quæ sit radix vel occasio fingendi, aut excogitandi huiusmodi entia rationis. Triplex enim assignari potest. Prima est cognitio, quam intellectus noster consequi conatur de ipsis etiam negationibus, & priuationibus, quæ nihil sunt. Cum enim obiectum adæquatum intellectus sit ens, nihil potest concipere nisi ad modum entis, & ideo dum priuationes aut negationes concipere conatur, eas concipit ad modum entium, & ita format entia rationis. Hanc rationem tangit Diuus Thomas citatis locis, quæ non videtur habere locum in relationibus rationis, & ideo addenda est secunda causa proueniens ex imperfectione nostri intellectus. cum enim aliquando non possit cognoscere res prout in se sunt, eas concipit per comparationem vnus ad aliam, & ita format relationes ratio-

nis, vbi veræ relationes non sunt. Sicut enim, quia non potest vnico conceptu distinctè cognoscere totam perfectionem vnus rei simplicis, eam partitur diuersis conceptibus, & sic format distinctionem rationis: ita tum inter se comparat ea quæ in re ipsa relata non sunt, relationem rationis format. Indiget autem sæpe ea comparatione, quia non potest concipere rem prout in se est: vel certè quia modo sibi accommodato vult explicare id quod est in re sine tali modo; vt cum prædicat idem de seipso, dicens esse idem sibi. Atque hi duo modi fundantur aliquo modo in rebus, vel ordinantur ad cognoscendum aliquid quod verè de rebus ipsis dici potest. Est tamè tertia causa proueniens ex quadam fecunditate intellectus, qui potest ex veris entibus facta conficere, coniungendo partes quæ in re componi non possunt, quomodo fingit chymæram, aut quid simile, & ita format illa entia rationis, quæ vocantur impossibilia, & ab aliquibus dicuntur entia prohibita. In his autem conceptionibus non fallitur intellectus, quia non affirmata esse in re, sicut ea concipit conceptu simplici, in quo non est fallitas. Et ita satis responsum est argumens primæ sententiæ.

Quid commune sit entibus rationis cum realibus.

Tertio facile est ex dictis contra posteriorem sententiam ostendere, ens rationis quamuis aliquo modo participet nomen entis, & non merè æquiuocè & casu (vt aiunt) sed per aliquam analogiam & proportionalitatem ad verum ens, non tamen posse participare aut conuenire cum entibus realibus in conceptu eius. Prior pars constat ex Aristotele 4. Metaphysic. in principio, vbi analogiam entis declarat etiam in ordine ad priuationes & negationes, libr. 5. capit. 7. in diuisione entis similiter numerat entia rationis: in illo autem libro non distinguit nomina merè æquiuoca. Præterea, quia vt ex dictis constat, ens rationis non est appellatum ens, nisi quia ad modum entis fingitur & cogitur, vt in relationibus rationis manifestè constat: sicut etiam distinctio rationis appellatur distinctio propter aliquam proportionem ad veram distinctionem rei, vel quia aliquo modo fundatur in distinctione conceptuum, quam intellectus facit. Denique quod secundum nullam habitudinem vel proportionem comparari potest ad verum ens, nõ potest ens rationis appellari, neque appellationem entis villo modo participare; ergo non dicitur ens de ente rationis, nisi per aliquam analogiam, saltem proportionalitatis, aut aliquam habitudinem, scilicet, quia aliquo modo fundatur in ente, vel illud refert.

Communis autem conceptus nullo modo habet hic locum, quia huiusmodi conceptus requirit, vt forma significata per nomen verè & intrinsecè participatur ab inferioribus: esse autem, à quo ens dictum est, non potest intrinsecè participari ab entibus rationis, quia esse obiectiue tantum in ratione, non esse, sed est cogitari aut fingi. Vnde communis descriptio, qualis dari potest de communi conceptu entis, scilicet, id quod habet esse, reuera non conuenit entibus rationis, & ideo nec dici possunt habere essentiam, quia essentia simpliciter dicta, dicit habitudinem ad esse, seu capacitatem eius: ens autem rationis tale est, vt ei repugnet esse. Ex quo etiam nascitur differentia inter accidens, & ens rationis: nam accidens, absolutè & sine addito potest dici ens, quia licet sit analogicè ens, tamen est propriè

IX.

X.

Nullus communis conceptus entibus realibus, & rationis assignari potest.

D. Thom.

SECTIO II.

Vtrum ens rationis habeat causam, & quenam illa sit.

I. Entis rationis nulla causa fit.

Formalis nulla.

An aliquam materialem.

Hæc quæstio solum potest intelligi de causa efficiente, nam ens rationis ex se nullam propriè habet finalem causam, quia non est aliquid per se intentum à natura, vel ab aliquo agente. Quod si ex parte hominis excogitantis aut fingentis entia rationis, finalis aliqua ratio reddi possit, illa magis est finalis ratio ipsius cogitationis hominis, quam ipsius obiecti facti & cogitati: & ille finis satis explicatus est in sectione præcedenti. Rursus cum ipsum ens rationis fingatur per modum cuiusdam formæ, vt relationis vel aliquid simile, non est illi necessaria alia formalis causa. Ac denique, cum in nulla re sit subiectiue, sed tantum obiectiue in intellectu, vt dictum est, etiam non habet causam materialem, quamquam si res ab ente rationis denominatur, consideretur per modum subiecti, possit dici materia vel quasi materia illius denominationis aut formæ. Et consequenter si illud sic denominatum, consideretur vt quid compositum per rationem, possit dici habere causam formalem, scilicet, ipsum ens rationis in abstracto sumptum, vt cum homo, verbigratia, dicitur species, illud concretum species, est quoddam ens rationis, cuius materia est homo, forma verò relatio speciei: quod quidem secundum varias opiniones, & pro varietate etiam entium rationis explicandum est diuersis modis, iuxta ea quæ inferius dicemus.

Prima sententia de causa efficiente entium rationis.

II.

DE causa ergo efficiente solum dicendum est. Aliquid enim hanc causam simpliciter negant de entibus rationis. Ita sentit Soncinas 6. Metaphysic. quæst. 18. quamuis non dicat absolutè non habere causam, sed non habere causam dantem esse esse, & loquitur apertè de esse existentie, quo sensu est res clarissima, quia ostensum est ens rationis non habere esse nisi obiectiue in intellectu. Vt tamen superius dixi, hæ quæstiones accipiendæ sunt iuxta subiectam materiam, & ideo suppositis quæ diximus de natura entis rationis, ineptum esset inquirere causam, quæ per realem efficientiam illi esse tribuat, siue

mediatè; siue immediatè. Tamen cum ens rationis non semper sit in eo modo quo esse potest, aliquando verò esse incipiat, eodem proportionali modo non est ineptum quærere causam huius qualiscunque esse talis entis.

Affertio prima.

Sic ergo dicendum necessariò est primò, dari aliquam causam efficientem à qua habet ens rationis vt suo modo sit, quamquam efficientia eius vt est realis productio ad illud non terminetur, vt ad terminum effectiõis, sed tantum vt ad obiectum ipsius termini producti. Probat, quia quamuis ens rationis non habeat esse reale, habet tamen esse obiectiue, quod tamen non semper habet: ergo quod nunc illud habeat, & non antea, in aliquam causam aliquo modo efficientem referendum est: alioqui nulla ratio sufficiens illius qualiscunque varietatis reddi possit. Item illud esse obiectiue, quamuis in ipso ente rationis nihil sit, tamen necessariò supponit aliquod esse reale in quo fundetur, vel à cuius denominatione seu habitu illud esse obiectiue quasi resultet: illa ergo causa quæ efficit tale esse reale, est causa entis rationis. Et hinc facillè patet posterior pars conclusionis, nam talis causa per realem efficientem aliquid operatur, vt, verbigratia, talem cogitationem vel fictionem, quæ in ipso intellectu quippiam reale est: tota verò illa efficientia, vt ad terminum realis productionis terminatur ad formalem conceptum ipsius mentis, & ibi sistit: inde tamen fit, vt illemet conceptus formalis terminetur aliquo modo vt ad obiectum, ad ipsum ens rationis quod cogitur, aut fingitur. Atque ita tandem ipsum ens rationis habet esse obiectiue in intellectu.

Affertio secunda.

Dico secundo. Intellectus est causa efficiens entium rationis: efficit autem illa, efficiendo solum aliquam cogitationem, vel conceptum suum, ratione cuius dicitur ens rationis habere esse obiectiue in intellectu. Hæc satis constat ex præcedenti, & ex ipsa appellatione entis rationis, prout superius explicata est, quia si ens rationis habet esse tantum obiectiue in intellectu: ergo illud habet medio aliquo actu intellectus, cui obicitur: ergo per efficientiam illius actus habet illud esse: illa ergo appellatur efficientia ipsius entis rationis lato modo & iuxta materiam capacitatem, vt sæpe diximus. Contra hanc assertioem referri possit opinio, asserens omnem extrinsecam denominationem esse ens rationis, etiam ante omnem intellectus considerationem, de qua statim dicam.

Variæ dubitationes circa assertioem positam.

Circa hanc assertioem occurrunt multa inquirenda & explicanda. Primum est, quæ sit illa actio vel cogitatio intellectus, per cuius efficientiam dicitur ens rationis resultare, & consequenter an per quemlibet actum mentis resultet in obiecto aliquod ens rationis, vel solum per certos ac determinatos actus, & quinam illi sint. Deinde, an conficere hoc modo entia rationis sit proprium intellectus, vel conueniat etiam voluntati, aut etiam sensibus,

& in vniuersum potentiis habentibus propria obiecta. Denique, an hoc intelligendum tantum sit de intellectu humano, vel etiam per diuinum, aut Angelicum referentur entia rationis.

Opinio asserens consistere ens rationis in extrinseca denominatione.

VI. **E**rgo quorundam opinio, entia rationis nihil aliud esse, quam denominationem extrinsecam, qua res cognita denominatur ab actu intellectus secundum aliquam proprietatem, aut conditionem conuenientem illi quatenus cognita est, quae denominatio potest esse multiplex. Prima omnium videtur esse illa qua dicitur res esse cognita, nam haec etiam est denominatio extrinseca, proueniens ab actu rationis, & non cadit in rem, nisi prout est obiectiue in mente. Deinde sunt denominationes sumptae ex variis operationibus intellectus, vt ex prima, esse vniuersale, genus, definitum, &c. ex secunda, affirmari, negari, &c. ex tertia esse antecedens, consequens, &c. Nam quod haec omnia sint entia rationis, communis omnium consensus est, & patet, quia nihil reale est in rebus sic denominatis, & tamen ita concipitur & dicitur, ac si esset aliquid. Item, quia illae denominationes aequè tribuuntur non entibus, nam etiam priuatiue cognoscitur, affirmatur, negatur, &c. Quod verò haec denominationes praecise sumantur ab actu intellectus, quo res cognoscitur hoc vel illo modo, probatur, quia ex eo praecise quod intellectus cognoscit rem, dicitur res esse cognita: vnde licet intelligere in ipso intellectu sit vera res illius intrinsece afficiens, tamen in obiecto, intelligi est tantum rationis denominatio, atque ita ens rationis. At verò ex eo quod intellectus cognoscit rem tali modo, verbi gratia, abstractè, denominatur vniuersalis, & sic de aliis. Et haec sententia sic explicata tribuitur Durando in 1. dist. 19. q. 5. & 6. an verò ita sentiat, postea videbimus.

VII. **E**t iuxta hanc sententiam sequitur primò, entia rationis non tantum resultare suo modo in rebus cognitis per intellectum humanum vel creatum, sed etiam per intellectum diuinum, quia etiam prout illi obiectantur, denominantur cognitae. Quo fere modo Scotus dixit creaturas ex aeternitate esse productas à Deo in esse cognito, nam, vt in superioribus saepe diximus, illud esse, in sententia Scoti, non est reale esse existentiae neque esse essentiae, nam essentia creaturae non est cognosci, sed est id quod cognoscitur: erit ergo ens rationis. Verum est ipsummet Scotum in 1. dict. 36. quaest. vnica. §. *Ad secundum dico*, declarare, quod illud esse non est esse relationis rationis, sed aliud esse diminutum, & absolutum, non tamen declarare an sit dicendum reale, vel rationis.

VIII. **S**ecundò sequitur ex praedicta sententia, non solum per intellectum, sed etiam per voluntatem, imò & per visum, & per alios similes actus resultare entia rationis, quia etiam ex illis denominantur obiecta secundum aliquod esse, quod in eis nihil est, videlicet esse volitum, aut esse visum. Vnde Scotus pari modo dicit creaturas produci à Deo in esse volito per voluntatem, ac in esse cognito per intellectum, vt constat ex 2. dist. q. 1. & maiori ratione per voluntatem humanam omnino extrinsece dicitur res volita & amata, & per visionem visa: est ergo in his omnibus eadem ratio & proportio.

IX. **T**ertio inferitur ex dicta sententia, non solum dari entia rationis ex vi horum actuum potentia-

rum vitalium, sed etiam ex aliis rebus vel habitudinibus rerum posse confluere, quia in rebus ipsae ante hos actus inveniuntur aliqua extrinseca denominationes, quae nihil in eis ponunt, & consequenter etiam erunt entia rationis. Huiusmodi est denominatio qua columna dicitur dextra vel sinistra animalis; item illa quae redundat in obiectum ex potentia vt sit, vt esse visibile, vel audibile: denique omnes illae relationes non mutuae, quae ex parte alterius extremi dicuntur esse rationis, aut denominationes extrinsecae ab aliis extremis. Quin potius à paritate rationis sequitur, denominationem vestiri à veste locati à loco, imò & agentis ab actione esse entia rationis, quia est eadem vel proportionalis ratio. Nam talis denominatio nihil ponit in re denominata, idè enim extrinseca appellatur: ergo etiam illa vt sic erit ens rationis: quid enim magis in his obstat, quam in ceteris.

Non omnis denominatio extrinseca potest dici ens rationis.

X. **H**aec igitur corollaria satis, vt opinor, declarant, illam sententiam non posse esse veram quantum ad hanc generalem regulam, quod denominatio extrinseca vt sic, constituit ens rationis. Nam si denominatio sumitur à forma reali, hoc ipso in rebus existit, & consequenter non pertinet ad entia rationis. Antecedens patet, quia illa forma habet verum esse reale sine dependentia à ratione: ergo etiam denominatio ab illa proueniens, quamuis extrinseca, realis tamen est, & non est tantum obiectiue in intellectu, aut per negotiationem vel fictionem eius. Dices, Hoc ipso quod est sola denominatio, non potest esse plus quam ens rationis, nam denominatio opus rationis est. Respondetur, Si per denominationem quis intelligat impositionem nominis denominatiui, illud quidem est opus rationis, sed nunc non agimus de impositione nominum, hoc enim modo etiam denominatio intrinseca quantum ad impositionem nominis denominatiui, est opus rationis: sed agimus de ipsarum rerum vnionibus aut habitudinibus, in quibus talia denominatiua nomina fundantur, quae non sunt opera rationis, sed in denominatione intrinseca est realis vnio, vel identitas, aut aliquid simile: in denominatione autem extrinseca, quae ex rebus ipsis sumitur, est habitudo realis vnus rei ad aliam, ex qua prouenit vt illa res ad quam est habitudo, denominetur per modum termini alterius habitudinis. Sub habitudine autem comprehendimus tam relationem praedicamentalem, quam transcendentelem.

Nec denominatio ab actu rationis est semper ens rationis.

XI. **Q**uod si illud principium de denominatione extrinseca sumpta ab ente reali, non est vniuersaliter verum, neque etiam applicatum ad actus intellectus, vt directè denominantes obiecta cognita, potest esse verum. Quia actus intellectus tam est vera forma realis, sicut aliae, & in re ipsa habet habitudinem realem & transcendentalem ad obiectum, ex qua prouenit, vt obiectum denominetur cognitum. Dices, hoc esse peculiare in denominatione sumpta ab actibus intellectus, quod possit cadere etiam in entia rationis, & idè specialiter ratione posse appellari

appellari ens rationis. sed hoc non satis est, nam inde solum inferitur aliquam denominationem extrinsecam posse extendi ad entia rationis, etiam si aliqui à forma reali sumatur, non verò è conuerso hanc denominationem sufficere ad constituendum ens rationis. Quocirca, vt rectè notauit Scotus loco citato, haec denominationes extrinsecae possunt fundare aliquod ens, vel relationem rationis, si concipiuntur tanquam aliquid in re denominata, ipsa tamen praecise sumptae non sunt propriae entia rationis. Tale autem fundamentum non est in ipsa re quae extrinsece denominatur, sed in alia à qua denominatur: & inde fit vt id quod concipitur per modum entis in re sic denominata, sit ens rationis.

XII. **S**ed dici vterius potest hoc esse peculiare denominationibus sumptis ab actibus intellectus, vt illud esse quod conferunt, tantum sit obiectiue in intellectu, quod est proprium entis rationis, vt supra diximus: denominationes verò extrinsecae sumptae ab aliis rebus aut actibus, etsi in hoc conueniant cum denominationibus intellectus, quod nullum esse reale ponunt in rebus denominatis, in eo tamen differunt, quod non sunt obiectiue tantum in intellectu, neque pendunt ab actuali operatione rationis. Sed in hac responsione duplex defectus committitur. Primus est, quia vel solum fit vis in nomine entis rationis, vel admittenda erunt alia genera entium, quae nec realia sunt, nec rationis. Declaratur hoc, quia si ens illud quod constituitur per denominationem extrinsecam ab actu rationis, habet propriam quandam rationem entis condistinctam ab ente reali, ergo etiam ens visum, aut ens amatum vt sic, & in vniuersum ens extrinsece denominatum habebit quandam rationem, entis condistinctam ab ente reali, nam est eadem ratio & proportio, vt ostensum est. Si autem fiat vis in nomine entis rationis, quod significare videtur peculiarem dependentiam ab actu rationis, facili negotio multiplicare possumus similia seu proportionalia nomina, vt ens imaginatio, aut sensus, aut voluntatis, &c. quae omnia erunt condistincta ab ente reali propter dictam similitudinem rationis. Quod si non ad nomen, sed ad rem attendamus, cum in illis omnibus sit idem modus entis, conuenient in generali ratione entis rationis, non vt significat peculiarem dependentiam ab actu rationis, sed vt significat ens condistinctum ab ente reali, quod potest dici ens extrinsecae denominationis.

XIII. **S**ecundò deficit illa euasio, quia in rigore falsum est denominationem sumptam ab actu directo intellectus habere tantum esse obiectiue in intellectu, nam proprie potius habet esse formale in intellectu, quam obiectum. Vnde cauenda est aequiuocatio quando agimus de esse cognito, aut aliis similibus denominationibus intellectus. Potest enim vocari esse cognitum, illud esse quod cognoscitur, quodque proprie est obiectiue in intellectu, vel potest vocari esse cognitum illudmet esse quod res habere dicitur ex eo praecise, quod cognoscitur, quod ex vi cognitionis directae non est obiectiue in intellectu, sed potius est formaliter ab actu quo res cognoscitur, obiectiue autem est in cognitione reflexa, quia intellectus cognoscit se cognoscere, vel potius quia cognoscit rem esse cognitam. Et praeterea, licet respectu talis cognitionis, illud esse sit obiectiue in intellectu, non tamen est tantum obiectiue, quia forma à qua est illa denominatio, non est tantum obiectiue in mente, sed in re ipsa. Sicut quando intelle-

ctus cognoscit rem esse amatam, est quidem illud esse amatum, obiectiue in intellectu, non tamen hoc est totum esse illius, vt ea ratione dicatur esse tantum obiectiue in intellectu, nam in re ipsa talis actus amoris tendit & terminatur ad talem rem; & ipsum est rem illam esse amatam.

XIII. **Q**uocirca si praecise listamus in denominatione extrinseca proueniēte à forma reali, & ab aliqua eius habitudine non ficta, sed vera, & in re ipsa existente, non existimo pertinere ad ens rationis, sed comprehendendi sub latitudine entis realis, saltem ex parte formae denominantis. Vnde si intellectus nihil aliud cognoscat, quam talem formam, verbi gratia visionem habere intrinsecam habitudinem ad tale obiectum, & ad illud terminari, & inde tale obiectum extrinsece denominari visum, nullum ens rationis concipit, nam omnia illa reuera ita sunt in re, sicut cognoscuntur, scilicet res denominata, forma denominans, & illa qualiscunque vnio complens denominationem, quae potius est realis habitudo. Et quoad hoc eadem est ratio de denominatione sumpta ex actu intellectus vt directè cognoscentis rem, à quo res dicitur cognita sine vlla fictione rationis per solum realem existentiam actus cognoscenti cum reali habitudine ad rem quae denominatur cognita. Quae omnia magis ex sequentibus constabunt.

Prima assertio ad resolutionem questionis.

XV. **D**icendum est ergo, Ens rationis proprie fieri per illum actum intellectus, quo per modum entis concipitur id quod in re non habet entitatem. Haec assertio sumitur ex dictis in sectione prima, & ex omnibus locis D. Thomae quae ibi citauimus, & ex causis seu occasionibus quas ibi numerauimus, in nobis sunt ad constringenda haec entia rationis. Secundo probatur ex dictis contra praecedentem sententiam, quia si sola denominatio extrinseca non sufficit, nullus alius superest modus explicandi hanc causalitatem entium rationis. Tertio declaratur ex re ipsa, & quasi inductione quadam, nam caecitas, verbi gratia (& idem est de simplici negatione) dupliciter concipi potest: primò negatiue tantum concipiendo in tali organo non esse potentiam visivam, & tunc nullum insurgit ens rationis, quia nihil concipitur per modum entis, sed solum per modum non entis: inde verò fit vt ad formandum conceptum simplicem ipsius caecitatis intellectus concipiat illam vt affectionem animalis seu organi, sicut etiam apprehendit tenebras vt dispositionem quandam aëris: tunc ergo concipit aliquid per modum entis: cumque non concipiat ens reale, tunc proprie format tale ens rationis. Simile quid considerare licet entibus rationis, quae in extrinsecis denominationibus fundamentum habent, vt est relatio visus, cogniti, &c. nam etiam haec denominationes possunt esse duplices, scilicet aut tantum denominationes extrinsecae, & sic dum intellectus directè cognoscit rem esse visam, quatenus viso existens in oculo ad eam terminatur, per hanc cognitionem nullum ens rationis format aut cognoscit. Alio modo sunt haec denominationes respectiue, quia intellectus noster non satis concipit aliquid vt terminum relationis alterius ad ipsum, quin statim concipiat illud per modum correlatiui, & tunc concipitur aliquid per modum entis respectui in re sic denominata, & quia illud non est ens reale nec relatio realis, fit consequenter vt fit ens rationis.

Atque hoc modo declarauimus rem hanc supra...

Secunda assertio.

XVI. Qualis sit actus intellectus quo fabricatur ens rationis.

Dico secundò. Actus intellectus, quo ens ratio-

omnis ista reflexio ut intelligatur fabricatum ens...

Per solum actum intellectus consurgere proprie ens rationis.

Hinc etiam facile est secundam interrogati-

XVII.

Sensum non est sicut entia rationis.

Appetitus non format entia rationis.

XVIII.

Imaginatio ens rationis effectus.

Ab hac tamen generali regula excipi potest ima-

ea que non inuolunt repugnantiam, etiam si de...

Forme diuini intellectus entia rationis.

XIX. Aliquorum sententia.

Vltimò colligitur ex dictis responsio ad vlti-

mam prima parte, quæstio. decima quinta articulo...

Nihilominus aliunde videtur repugnare per-

Vnde falsum esse videtur quod in argumentis...

Et discurrendo per singula obiecta seu entia...

XX. Opposita sententia.

XXI.

XXII.

ea connexionem quam verè habent sine ulla relatione vera vel conficta, quam si modo relatiuo, qui eis extraneus est, cognoscantur. Et simili ratione ens respectuum absoluti, neque ens posituum per modum negatiui; quantum est in se, non postulat cognosci per modum neque à conuerso negatio per modum positui: Quamquam hoc vltimum difficilius existimatur, eo quod negatio nihil habeat entitatis quæ per cognitionem representari possit, nisi per modum entis fingatur. Sed est considerandum, perfectam cognitionem negationis non consistere in hoc quod ipsa directè, & per modum entis representetur, sed in hoc quod cognoscendo clarissimè entia positua, in eis cognoscatur vnum nō esse aliud, vel non habere aliud, seu hoc non esse vnitum illi absque alia directa representatione ipsius negationis vel priuationis. Et hoc modo perfectissimè cognoscit Deus negationes ipsas, non quidem sine positiuo actu & iudicio, quo Deus intuendo duas res, simplicissimè simul intuetur vnam non esse aliam, & non esse coniunctam alteri, aut etiam non posse illi vniri: sed quia præter hunc actum Deus non habet alium ratione distinctum quo apprehendat ipsam negationem per modum entis positui: hic enim conceptus neque Deo est necessarius, neque ad perfectionem spectat. Quod autem Deus dicitur cognoscere ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt, non idè dicitur quia ad cognoscenda ea quæ non sunt, seu negationes entium, necesse sit, Deum cognoscere negationem per modum entis positui, sed quia tam clarè & distinctè cognoscit ea quæ non sunt, sicut ea quæ sunt, cognoscendo & iudicando de vnoquoque id quod est vel non est. Et præterea quia Deus non accipit cognitionem à rebus neque vt eas cognoscat, pendet ex existentia illarum, sed æquè cognoscit possibilia, sicut existentia, & futura sicut presentia, vnumquodque tamen ita cognoscendo esse sicut est, vel non esse sicut non est.

XXIII. Hæc posterior sententia vera mihi videtur, & maximè consentanea diuinæ perfectionis. Solum addendum occurrit, quamquam Deus per se & immediatè non intelligat formando entia rationis, nihilominus tamen perfectissimè cognoscere ipsa entia rationis, & ea ratione dici posse huiusmodi entia habere aliquod esse ex vi diuinæ cognitionis. Quia esse eorum est esse obiectiuè in intellectu: si autem à Deo cognoscuntur, sunt obiectiuè in intellectu diuino: ergo habent esse sibi proportionatum ex vi diuinæ intellectiois. Quod autem hæc entia perfectè cognoscantur à Deo, dubitari non potest ob rationes prioriloco positas, quæ hæc saltem probant, & non aliud. Declararique potest, quia Deus comprehendit omnes actiones humanæ imaginationis vel rationis: ergo comprehendit omnes fictiones formales (vt ita dicam) quæ in his potentiis esse possunt: ergo etiam cognoscit fictiones obiectiuas quæ illis actibus mentis correspondent seu obiciuntur atque ita cognoscit omnia entia rationis quæ per operationes harum potentiarum quouis modo insurgere possunt.

XXIV. Dicere tamen potest aliquis, licet Deus ita cognoscat entia rationis, id non satis esse vt illa dicantur actu esse eo modo quo esse possunt, sed solum vt dicantur esse possibilia, vel potius imaginabilia, seu fingibilia per humanam mentem. Respondetur non esse contendendum si alicui hic modus loquendi magis placeat, nam erit contentio de nomine, potius quam de re: & talis loquendi modus non est impro-

babilis, nam cum hæc entia tantum sint ficta, tunc proprio & peculiari modo dicuntur actu esse quando actu finguntur: non finguntur autem per intellectum diuinum, sed cognoscuntur vt fingibilia per humanum intellectum, & sub ea ratione merito dici possunt nondum actu esse. Quamquam si latius loquamur de quolibet esse obiectiuo illorum, sicut actu cognoscuntur per intellectum diuinum, ita etiam dici possunt actu esse.

Ex his autem quæ dicimus de intellectu diuino & humano, ferendum est iudicium de intellectu angelico, vel de quocunque creato, perfecto & superiori modo intelligente, vt est intellectus videntis Deum vt sic. Nam quatenus perfectè cognoscunt res prout in se sunt, vel in seipsis, non formant entia rationis. Intellectus verò angelicus, si quæ fortasse intelligit imperfecto modo, & per alias species aut conceptus, potest aliqua entia rationis formare, vt cognoscendo Deum naturali cognitione, potest illum cognoscere per aliquam habitudinem ad creaturas, & distinctionem rationis in illo formare. Sed huius rei rationem & expositionem Theologis remittimus, quia supponit perfectam intelligentiam circa modum cognoscendi angelorum.

XXV. Angelus, & beatus an formant entia rationis.

SECTIO III.

An rectè diuidatur ens rationis in negationem, priuationem, & relationem.

Diuisio hæc satis vulgaris est: habetque fundamentum in Aristotele 4. Metaphysicor. in principio, vbi negationes & priuationes ponit inter entia, cum tamen reuera non entia sint vnde solum ponit ea sic numerare, quia entia rationis sunt. Atque ita postea lib. 5. cap. 7. declarat, esse talium entium solum esse secundum prædicationem veram, atque ad eod per intellectum, atque eodem libro cap. 15. insinuat relationes rationis. Sumitur etiam illa diuisio ex Diuo Thoma, quæst. 27. de Verit. artic. primo, & in 1. distinct. 2. quæst. prima, artic. tertio, & distinct. 19. quæst. 1. art. 1. & omnes recentiores eadem partitione vtuntur.

Aristot.

D. Thom.

Difficultates circa diuisionem positam.

Habet tamen nonnullam difficultatem, tum in sufficientia, tum etiam in distinctione horum membrorum sub huiusmodi diuisio. Et de priori quidem parte dicemus se& sequenti. Quoad alteram verò partem ratio dubitandi breuiter esse potest, quia negationes & priuationes immerito numerari videntur inter entia rationis, quia non sunt aliquid mente confictum, sed vere rebus ipsis conueniunt, nam in re ipsa aër est tenebrosus, & carens lumine, & homo est non albus si sit niger. Quod si hæc dicatur esse entia rationis quatenus per modum entis finguntur, hoc modo omnia entia rationis erunt negationes quædam, quia omnia sunt non entia realia & vera, & hanc negationem intrinsecè includunt. Aliunde etiam non apparet cur negatio & priuatio vt diuersa entia rationis numerentur, quia si considerentur formaliter & quoad carentiam seu fictionem entitatis, non habent diuersitatem: quod autem differant ex habitudine seu connotatione subiecti aut potentie receptiue, sub ea consideratione

II.

one non differunt in aliqua entitate rationis, sed quasi extrinsecè in entitate reali seu in habitudine ad ens reale. Denique etiam negatio & priuatio non concipiuntur vt entia rationis sine habitudine ad aliud: non ergo rectè distinguuntur à relatione rationis. Antecedens patet, quia priuatio, alicuius est priuatio.

dicandi, non tamen falsitas. Sic igitur constat illa tria membra sub ente rationis comprehendi.

Discrimen inter relationem rationis, & alia duo membra.

Quod verò relatio sit in illo ordine & latitudine diuersum ens rationis ab aliis duobus, constat primò ex diuersitate fundamenti, nam fundamentum quod habet intellectus ad concipiendam relationem rationis, non est negatio aliqua vel remotio entitatis; sed potius est aliqua positua entitas, quæ à nobis non perfecte concipitur nisi per modum respectus. Dices, Ad concipiendum respectum rationis semper supponitur in re carentia respectus realis; nam si interueniret respectus realis, non fingeretur relatio rationis. Respondetur, Verum est, supponi huiusmodi carentiam seu negationem tãquam conditionem necessariam, non tamen vt proprium fundamentum huiusmodi relationis. Vnde relatio rationis non fingitur ad concipiendam ipsam relationem seu carentiam negationis per modum entis positui, sed ad concipiendum aliquid aliud quod in re posituum est, & absolutum, ita tamen connexum cum alio, vt ea ratione per modum respectui à nobis concipiatur.

V.

Atque hinc colligitur vterius propria & formalis differentia inter respectum rationis, & alia duo membra, quod relatio rationis formaliter dat denominationem respectiuam secundum rationem, & per eam nos explicamus aliquid posituum in re, præsertim quando talis relatio habet in re ipsa aliquod fundamentum saltem remotum. Quod idè aduerto, quia interdum fundatur tantum in modo nostro concipiendi, & tunc fieri potest vt per eam solum explicetur aliqua negatio ex parte rei, vt patet de relatione rationis identitatis eiusdem ad se ipsum. Hoc tamen est quasi per accidens ad denominationem relatiuam, quam confert relatio rationis vt sic. At verò negatio & priuatio ex suo genere denominant per modum absoluti & positui secundum rationem, quamuis per eam denominationem solam carentiam nos declaremus: vt denominamus aërem tenebrosus, quasi affectum quadam dispositione absoluta luminis opposita, per quam hanc carentiam luminis declaramus.

VI.

Explicatur, & probatur diuisio.

Nihilominus dicta diuisio rectè tradita est. Non est enim dubium quin illa tria membra concepta per modum entium sint entia rationis, & non rei. Quod de relationibus rationis suppono ex dictis supra de prædicamento ad aliquid, vbi ostendimus quasdam esse relationes reales, & alias rationis, & has posteriores diximus non habere in re verum esse ad aliud, sed cogitari vt habentes esse ad aliud. Igitur esse talium relationum nō est esse rei, sed est esse quod cogitatione fingitur: est ergo esse rationis. Rursus negatio ex se non dicit aliquid rei, cum illud simpliciter remoueat. De priuatione verò supponendum est pro tota hac materia, interdum vocari ab Aristotele priuationem, formam minus perfectam comparatione perfectioris formæ sibi opposita, vt nigredo comparatione albedinis, tamen illa non est vera priuatio, sed forma positua, vnde non pertinet ad hanc diuisionem. Propria ergo priuatio dicitur carentia formæ in subiecto apto. 5. Metaphysicor. cap. 22. libr. 10. cap. 7. vnde ex se ac formaliter etiam est remotio ac non ens, vt docet etiam Aristoteles. 1. Physicor. cap. 8. Sic igitur tam negatio quàm priuatio, si considerentur præcisè quatenus non entia sunt, vt sic nec sunt entia realia, nec rationis, quia non sunt entia, nec considerantur vt entia, sed vt non entia: & hoc modo non sunt aliquid fictum, & dicuntur conuenire rebus ipsis non ponendo in eis aliquid, sed tollendo, vt ex D. Thoma notauit Caietanus 1. part. quæst. 48. art. 2. vbi D. Tho. idem sentit, & quæst. 1. de Malo art. 2. Capreol. in 2. distinct. 34. quæst. 2. ad primum. Ferrar. 3. cont. gent. cap. 19. Soncinas 10. Metaphysicor. quæst. 15. Et sic dicimus dari in rebus priuationes, vt cecitatem in oculo, tenebras in aère, in alium in actionibus humanis: sicque Aristoteles posuit priuationem principium generationis naturalis.

D. Thom. Caietan. Ferrar. Capreol. Soncinas.

Ex hac autem negatione seu remotione entitatis, & ex modo quo noster intellectus illam attribuit rebus non solum negando, sed etiam affirmando, fit, vt hæc non solum concipiantur à nobis purè negatiuè, sed etiam per modum entis positui: sub qua consideratione habent rationem entis, non rei, sed rationis, vt rectè D. Thom. notauit 4. Metaphysicor. c. 2. vbi Aristoteles idem sentit. Primum patet, tum quia in hac affirmatione homo est cæcus, virtute includitur prædicatio entis, nam verbum est includit participium entis, tum etiam, quia noster intellectus non concipit aliquid vt in rebus existens, nisi concipiat illud per modum entis. Secundum autem patet, quia in hoc modo conceptionis aut affirmationis non admiscetur falsitas vel deceptio, nam huiusmodi locutiones omnino veræ sunt: vnde & in Scriptura sacra reperuntur, Gen. 1. Et tenebrae erant super faciem abyssi: & Ioan. 9. Erat cæcus à natiuitate. Ergo non attribuitur hoc ens, vt ponens aliquam entitatem in re: ergo vt rationis tantum, quia nimirum id quod in re est sola carentia, concipitur & attribuitur subiecto, vt aliquid in illo existens: in quo est quidem extraneus seu improprius modus concipiendi & præ-

enef.

III.

Nec refert quod priuatio per posituum cognoscatur, & definiatur ad modum relationis, tum quia illud magis prouenit ex ipso fundamento negatiuo quod in re supponitur, quàm ex modo concipiendi tale ens rationis per modum positui: tum etiam quia ille modus habitudinis priuationis ad habitum, eo modo quo in priuatione esse aut concipi potest, non est per modum relationis secundum esse, sed secundum dici, sicut vnum contrariorum per aliud cognoscitur. Vnde fit, vt dari possit priuatio relationis realis, quæ non concipitur per modum relationis, quamuis sine termino cognosci non possit. Vt, verbi gratia, esse orphanum, priuatio quædam est, quæ immediatè videtur priuare relatione filiationis, quæ tollitur per mortem patris, & ideo illa priuatio intelligi satis non potest sine patre, & tamen non concipitur per modum relationis, sed potius per modum cuiusdam absolutæ affectionis quæ manet in vno extremo, ablato alio, nam hoc ipso quod per illum modum concipiendi declaramus priuationem relationis, concipimus illam per modum absoluti, & non respectui.

VII.

Differentia inter negationem & priuationem.

VIII. Denique, quod spectat ad distinctionem inter illa duo membra, scilicet priuationem & negationem, non est dubium quia aliquo modo sunt distincta, nam priuatio dicit carentiam in subiecto proprio, negatio vero dicit carentiam in subiecto absoluto & simpliciter. An vero differentia sit essentialis seu formalis, necne, quaestio est parui momenti, quam in Sectione quinta expediemus commodius. Nunc solum aduerto ex Diuo Thoma quaest. 3. de malo, artic. 7. negationem dupliciter sumi posse, primo in communi, & sic proprie & adaequate distingui a relatione rationis, & ulterius diuidi in priuationem proprie dictam, & in negationem proprie sumptam, prout dicit carentiam in subiecto non proprio, & hic est secundus modus quo loquitur negatio. Atque ita trimembri diuisione, quam tractamus, duas bimembres continet: prima est entis rationis in posituum, quod est ad aliquid, & negatiuum. Et haec prima diuisio est in membra essentialiter diuersa, eo videlicet modo quo in his entibus potest cogitari essentialis constitutio aut diuersitas.

IX. Potest tamen de hac diuisione dubitari an sit vniuoca, vel analogica: & si est vniuoca, aut sit generis in species, vel qualis sit: sed haec, quae parui momenti sunt, legentis disputationi & cogitationi relinquo. Mihi quidem videtur esse vniuoca, quia nulla est sufficientis ratio analogiae, videtur etiam esse generis in species, nam hi respectus possunt etiam entibus rationis attribui; & in eis cogitari potest compositio ex genere & differentia, vt ex Dialectica suppono. Et in praesenti etiam potest ille conceptus entis rationis ita adstrahi, vt in suo ordine concipiatur tanquam quid completum, & habens differentias extra sui rationem. Altera diuisio, vel potius subdiuisio est entis rationis negatiui in communi, in negationem strictè sumptam, & priuationem, quam in duabus Sectionibus sequentibus commodius declarabimus.

SECTIO III.

Utrum Entis rationis sufficienter diuidatur in negationem, priuationem & relationem.

I. Ratio dubitandi est, quia ens rationis proportionaliter diuidi potest per omnia praedicamenta: ergo non satis comprehenditur in illis tribus membris. Antecedens patet, quia discurrendo per omnia praedicamenta, in singulis constringuntur aliqua entia rationis per proportionem ad realia, quae totidem praedicamenta rationis proportionaliter possunt constitueri. Vt in substantia concipitur Chymæra aut similia monstra rationis, quae per modum substantiae concipiuntur, non enim finguntur vt adiacentia aliis, sed vt entia per se facta. In quantitate videtur esse in primis spatium imaginarium, quod per modum cuiusdam extensionis nos concipimus: quantitas etiam illa, quam in Chymæra, verbi gratia, concipimus, ens rationis est. Rursus in qualitate videtur esse magna latitudo entium rationis, nam famam v.g. & honorem concipimus vt dispositionem conuenientem personae honoratae, seu bonae famae, cum tamen in illa tantum sit ens rationis. Item dominium humanum, vel iurisdictio, concipiuntur vt potestates quaedam, quae propterea appellari solent potentiae morales, ta-

A men sunt entia rationis. Deinde sicut fingimus Chymæram, ita in illa fingere possumus figuram propriam eius, quae vt sic etiam erit quaedam qualitas rationis. Et tere ad hunc modum possunt in Chymæra reliqua praedicamenta ad modum entium rationis constringi, vt si quis in caeco cogitet proprias actiones vel passionem, seu modos, & proprium Vbi, & similia. Et praeterea specialiter actio si concipiatur vt forma absoluta inhaerens agenti, est quoddam ens rationis, non per modum relationis, sed per modum actionis, & de conuerso denominationes visus, cognitio, amari, & similes, si concipiuntur vt aliquid in re denominata, concipiuntur per modum cuiusdam passionis, & vt sic sunt entia rationis. Item in praedicamento Quando, concipimus extensionem imaginariam, vel denominationem ab extrinseco tempore vt mensurante, ac si esset quippiam in re denominata, & idem est de ceteris praedicamentis. Ergo non rectè conuertatur partitio entium rationis ad illa tria membra. In contrarium vero est, quia nisi illa diuisio sufficienter sit, non erit conuenienter data, quod erit contra communem sententiam.

Prior modus explicandi sufficientiam diuisionis.

II. Duo possunt esse modi explicandi dictam diuisionem. Prior est vt illa diuisio non intelligatur dari de ente rationis in tota sua latitudine sumpta, sed tantum de illo quod in re habet aliquod fundamentum. Vt enim notauit D. Thomas in 1. d. 2. qu. 1. art. 3. & d. 19. q. 5. art. 1. quaedam sunt entia rationis, quae habent in rebus fundamentum, licet a ratione habeant complementum, vt ratio vniuocalis seu generis, & aliae similes, & huiusmodi etiam sunt negationes & priuationes vt facile potest ex dictis in superioribus sectionibus intelligi. Alia vero sunt entia rationis omnino facta per intellectum sine fundamento in re, vt Chymæra. Diuisum ergo illius diuisionis esse potest ens rationis quod in re habet fundamentum. Et ratio reddi potest, quia huiusmodi ens rationis aliquo modo deseruit ad scientias, & cognitiones rerum prout in hominibus esse possunt, & ita potest sub scientiam & doctrinam cadere, vnde quia illa diuisio doctrinalis est, de illo tantum ente rationis merito traditur, nam aliud ens rationis merè fictum, est omnino per accidens, & in infinitum multiplicari potest. Sic igitur nullum ens rationis quod in re habeat fundamentum, fingitur per modum substantiae, sed per modum adiacentis alicui in quo fundatur: omne enim ens rationis quod fingitur per modum substantiae, est merè fictum, & sine fundamento: vnde mirum non est quod in illa diuisione non comprehendatur. Vnde etiam fit, vt omnia entia rationis quae per modum accidentis in tali facta substantia concipiuntur, ab hac etiam diuisione excludantur, quia etiam sunt merè facta, & sine fundamento. Ac denique iuxta hanc interpretationem concedi poterit, entia rationis quae merè facta sunt, vagari per omnia praedicamenta, seu ad eorum imitationem posse constringi: secus vero esse de iis quae in re habent fundamentum.

Sed iuxta hanc sententiam adhuc superest exponendum, cur illa entia rationis, quae in re habent fundamentum, & per modum accidentium finguntur non possint saltem per plura praedicamenta accidentium multiplicari. Vt enim in praecedenti sectione dicebam, ens rationis quod diuiditur in negationem, relationem, & priuationem, virtute prius diuiditur in ens

III. Expenditur praedicta sufficientia rationis.

Satisfit difficultatibus inuio positae.

A in ens posituum & negatiuum: vt ergo illa diuisio sit adaequata, oportet vt omne ens rationis posituum sit etiam relatiuum: huius ergo rei rationem inuestigamus, nam discursus in principio factus videtur ostendere plura esse entia rationis habentia in re fundamentum, quae excogitantur ad modum aliorum praedicamentorum, praesertim qualitatis seu potentiae, & actionis, & passionis.

III. Soler autem huius rei ratio reddi ex proprio constitutiuo relationis vt sic, quod est esse ad aliud. Nam hic modus, seu quasi differentia praesens sumpta, scilicet, ad vt ad, ex se non ponit aliquid inherens rei quae referatur: accidentia vero absoluta secundum proprias rationes dicuntur aliquid inhaerens. Et hinc est vt ens rationis quod vt posituum accidens cogitatur, semper concipiatur per modum relatiui, & non per modum absoluti, quia ipsum esse ad aliud, cum ex se non dicatur inhaerere, cogitari potest vt affixum seu quasi adiunctum per rationem, non tamen potest cogitari vt quid absolutum & inhaerens, quia inhaerere ex proprio conceptu intrinseco dicitur aliquid reale.

V. Quae ratio videtur habere fundamentum in D. Thoma 1. p. q. 28. art. 1. Eam tamen rectè intelligere & declarare oportet, habet enim difficultatem quoad omnes suas partes. Primum quia esse ad aliud, verè ac proprie sumptum, quippiam reale est, & inhaerens, vt supra diximus, & hoc non obstant per rationem excogitatur esse ad, non verum, sed fictum: ergo idem dici poterit de esse in, etiam absoluta. Secundo, quia non omnia praedicamenta absolutorum accidentium dicunt veram inhaerentiam, sed quaedam dicunt adiacentiam extrinsecam, vt supra visum est: ergo ex hac parte etiam habent fundamentum vt secundum rationem fingantur. Quod verò Caeteranus ibi, & alij sentiunt, esse ad vt sic abstrahere a reali & rationis, vt in hoc fundent dictam rationem, supra à nobis improbatum est.

VI. Quocirca illa ratio in hoc sensu videtur sumenda, quod nimitum, quia relatio secundum propriam & peculiarem rationem includit habitudinem non solum ad subiectum, sed etiam ad terminum, potest intellectus hanc posteriorem rationem praesens considerare non considerando aliam expressè, etiam si in re ipsa includatur in vero esse ad: quae praesens & consideratio satis est vt intellectus possit concipere & comparare aliquid per modum respectus alicui, etiam si in illo verè non sit talis respectus: atque ita est in relatiuis peculiaris ratio, ob quam possunt entia rationis positua concipi per modum relationum. Haec autem ratio non reperitur in praedicamentis absolutis, nisi fortasse quatenus includunt aliquem transcendentalem respectum, nam sub ea ratione iam sunt quodammodo ad aliud. Si verò aliqua entia rationis excogitantur per modum relationum, hoc ipso finguntur ad instar relationum praedicamentorum, & non transcendentium, quia sunt illi respectus aduentitij per extrinsecam conceptionem intellectus, & non concipiuntur vt intrinsecè pertinentes ad constitutionem alicuius entis, quod est de ratione respectus transcendentis. At verò in accidente absoluto quatenus absolutum est, nullum est fundamentum ad cogitandum aliquid ens rationis posituum illi proportionatum, siue tale accidens sit inhaerens, siue adiacens, nam in tota hac amplitudine sumendum est accidens absolutum in praedicta ratione, & verbum ipsum inhaerendi interdum in ea lata significatione sumi solet. Atque haec ratio sic exposita magis declarabitur discurrendo per singula ex supra positae.

Tam. 2.

VII. Primum erat de spatio imaginario, quod ad modum dimensionum concipimus. At licet verum huiusmodi spatium sit conceptum esse ens rationis, comprehenditur tamè sub negatione vel priuatione late sumpta, quia spatium illud seclusis dimensionibus, negatiuum quid est: nos verò ad illud declarandum, ita illud concipimus, & de illo loquimur, ac si esset quid posituum, & in hoc consistit ens rationis quod est negatio vel priuatio, vt dictum est. Hinc verò rectè concludi potest, entia rationis quae sunt negationes vel priuationes, reuocari posse ad diuersa praedicamenta iuxta exigentiam formarum, quibus tales negationes opponuntur. Vt est etiam in exemplo illo de successione imaginaria, quam concipimus secluso tempore reali, de qua eadem ratio est quae de spatio imaginario.

VIII. Aliud exemplum erat de quibusdam denominationibus pertinentibus ad genus qualitatis, vt sunt illae quae sumuntur à fama vel honore, quae prout habentur in humana existimatione, & censentur aliqua bona, non sunt propria entia rationis, sed denominationes extrinsecae à formis rebus existentibus in aliis, & sic honor dicitur esse in honorante, & fama esse clara notitia cum laude. Si verò hinc sumatur occasio fingendi aliquid ens rationis in honorato, illud non est nisi per modum relationis obiecti cognitum, vel alio modo significati seu representati, sicut paulò inferius dicemus de obiecto viso vel cognito. Aliud exemplum erat de morali potestate dominij vel iurisdictionis, & haec etiam concipitur à nobis per modum cuiusdam relationis superioris, nam ad concipiendam hanc potestatem non fingimus aut cogitamus aliquid per modum qualitatis superadditum ei cui talis potestas datur, sed solum concipimus illi addi respectum superioris fundatum in aliqua extrinseca denominatione proueniente ex voluntate alterius.

IX. Praeterea addebatur exemplum de actione & passione, de quibus diuersa est ratio. Nam actio si sit immanens, non concipitur in agente vt aliquid rationis, sed vt aliquid rei: si verò sit transiens, aut agens tale est, vt inde in illo resultat relatio realis, & tunc etiam non potest inde concipi in agente aliquid rationis, sed solum aliquid rei: si tamen tale sit agens vt in eo non confluet relatio realis, sic ex tali actione potest concipi in agente aliquid rationis, illud tamè non est nisi relatio quaedam, quia actio transiens vt sic non potest concipi in agente nisi per modum relationis, quia repugnat propriae rationi eius concipi in illo per modum actionis. At verò passio si propria ac vera sit, semper dicit in passio aliquid rei, & non rationis tantum, siue consideretur secundum propriam rationem passionis, siue secundum relationem praedicamentalem inde resultantem. Si verò consideretur aliquid per modum passionis, quod vera passio non sit secundum rem, sed solum secundum modum concipiendi & denominandi, vt esse visum, amatum, & similia: sic quidem aut denominatio est extrinseca & realis, aut si concipiatur quasi intrinseca & ratio nis, tantum est relatiua, quia reuera non est denominatio passio vt sic, sed obiecti vt terminantis actum potentiae, & relati ad illum, eo quod aliud referatur ad ipsum. Quia in obiecto aut termino vt sic denominato non potest aliquid concipi absolutum omnino ab actu vel motu denominante, & idèd necessariò concipitur per modum respectus. Quod etiam colligitur

OO 2

potest ex doctrina de reatiuis non mutuis data ab Aristotele 5. Metaph. cap. 15. quod nimirum concipiuntur & denominantur ut correlata ad alia, eò quòd alia referuntur ad ipsa. Et hoc ipsum dicendum est de omni denominatione rationis fundata in aliqua reali denominatione extrinseca, semper enim talis denominatio respectiua est in ordine ad formam dominantem: unde si non sumitur ex relatione reali, sumenda erit ex relatione rationis. Ita ergo constat, omnem denominationem rationis quæ sit per modum positiuæ formæ, & non ad concipiendam vel declarandam aliquam priuationem vel negationem, fieri per modum relationis.

Alter modus explicandi sufficientiam.

X. **A**t que hæc quidem interpretatio huius diuisionis satis accommodata est, & sufficienter rem declarat. Addere verò possumus modum alium, que illa diuisio adæquata sit de toto ente rationis, comprehendendo sub negatione entia facta & impossibilia, siue per modum substantiæ, siue per modum accidentis fingantur. Cùm enim huiusmodi entia facta simpliciter sint non entia, meritò sub negatione comprehenduntur: imò interdum ad explicandum quasi per simplicem conceptum complexam & impossibilem negationem, huiusmodi entia impossibilia finguntur. Ut quia impossibile est equum esse leonem, ideo illud ens quod concipitur per modum equi & leonis simul, dicimus esse fictum, & Chymæram, vel aliquid simile nominamus, & ad eandem modum vel explicemus hanc negationem esse necessariam, bos non potest volare, apprehendimus bouem volantem, ut quid impossibile & ens rationis. Et hic videtur esse communior sensus huius diuisionis, quod nimirum hæc omnia sub negatione comprehendantur, hoc etiam modo, adiunctis aliis quæ in priori interpretatione diximus, facile constat diuisionem sufficientem esse, & illi non repugnare quòd per omnia prædicameta possint entia rationis fingi, nam reliqua omnia præter relationes per modum priuationum aut negationum consinguntur.

SECTIO V.

In quo conueniant aut differant negatio & priuatio quatenus entia rationis sunt.

I. **D**E negatione & priuatione agere possumus vel solum quatenus remouent formam seu entitatem positiuam, vel quatenus entia rationis sunt, has enim duas rationes superius distinximus, & secundum eas diuersæ etiam sunt considerationes negationum & priuationum.

Comparantur negatio & priuatio ut in rebus sunt.

II. **N**am ut supra insinuauimus, in negatione (& idem est proportionaliter de priuatione) ut remotio est, si vera sit negatio, nulla est fictio intellectus, sed dum intellectus concipit præcisè hominem non esse equum, illud verè concipit quod in re est, eo modo quo esse potest, scilicet, vel positiuè ac fundamentaliter in entitatibus extremorum, vel remotiuè tantum secundum propriam rationem negationis, quia verè & à parte rei vnum non est aliud, etiam si ab homine non cõsideretur nec cognoscatur. Dixi autem,

si vera sit negatio, quia si negatio falsa sit, ut si quis concipiat hominem qui non sit animal, tunc illa negatio etiam sub ratione negationis est merè ficta per intellectum, solumque habet esse obiectiue in illo, & ideo est ens rationis, vel potius negatio rationis, nam illa etiam negatio præcisè concepta in ratione negationis, non apprehenditur per modum entis, sed potius per modum non entis, & ita est quædam negatio per rationem ficta. Aliæ verò negationes quæ veræ sunt, dici possunt negationes aut priuationes reales, quatenus verè remouent formas aut naturas reales, & ideo non est in eis querenda vera essentia accidentaliter vel substantialiter, quia non dicantur esse in rebus, ponendo aliquid in illis, sed negatiuè seu remouendo aliquid ab illis. Sunt autem priuatio & negatio entia rationis quatenus per modum entis concipiuntur, ut supra declaratum est.

Priuatio & negatio, ut in rebus sunt, in quibus conueniant.

III. **O**mnia autè falsis, seu fictis negationibus, quia nec ad præsentem considerationem referunt, nec nouam expositionem requirunt præter ea, quæ de falsitate dicta sunt in Disput. 9. vera & realis negatio & priuatio in hoc imprimis conueniunt quòd vtraque, quantum ad id quod dicit de formali, vel, ut aiunt, in recto, in sola remotione consistit, ut supra dictum est, & latè tractat Soncin. 10. Metaph. qu. 15. & Niphus. lib. 4. Metaph. Disp. 2. & est per se manifestum. Conueniunt secundò quod vtraque est extremum alicuius oppositionis in rebus ipsis aliquo modo inuentæ, & non fictæ per intellectum, qualis est oppositio priuatiua vel contradictoria hæc namque oppositiones non sunt fictæ per intellectum, & quamuis peculiari modo tribuantur quibusdam actibus vel compositionibus intellectus, tamen & in illis dicunt realem oppositionem inter ipsos & in obiectis supponunt aliquam oppositionem, quæ non est ficta per intellectum, sed omnem fictionem eius antecedit ut supra disp. 45. declaratum est.

Tertiò conueniunt, quod vtraque potest habere fundamentum in re cui tribuitur talis negatio, vel in aliqua conditione eius absolutè sumpta, vel ad aliud comparata. Fundamentum appellamus non solum subiectum cui negatio vel priuatio tribuitur, sed proximam causam seu radicem, ratione cuius talis negatio vel priuatio cõuenit tali subiecto. Et hoc fundamentum frequentius & facilius reperitur in negatione, quia cum negatio non requirat subiectum aptum ad recipiendam formam vel naturam oppositam, fundari potest in ipsa intrinseca natura talis subiecti, ut in homine negatio hincibilis, vel rugibilis, &c. fundatur in intrinseca differentia hominis. At verò priuatio cùm connotet aptitudinem in subiecto, non potest in illo ut sic, seu in solo intrinseca eius natura fundari, sed in aliqua alia forma vel conditione adiuncta. Ut si homo sit cæcus, non fundatur illa priuatio in præcisa hominis natura, sed in aliqua alia causa quæ remouet formam, quam negat illa priuatio. Hæc autem causa interdum est positiua dispositio subiecti, interdum potest esse forma contraria, ut calor in aqua infert priuationem frigiditatis: aliquando verò solum est absentia causæ extrinseca, ut in aëre causa tenebrarum est absentia solis, quamquam ex parte ipsius aëris supponatur talis natura, quæ licet sit apta ad formam luminis, tamen ex se illam non habet, nec est ex se ac necessariò coniunctus causæ à qua illam potest recipere.

Quartò

V. Quanta conuenientia.

Quartò conueniunt, quia tam negatio quam priuatio possunt verè & absolutè predicari de re sine vlla fictione intellectus: non dico sine operatione intellectus, cum ipsa prædicatio sit quædam intellectus operatio, sed dico, sine fictione, quia ex parte ipsarum rerum supponitur sufficiens fundamentum ut intellectus possit vnam rem de alia negare, vtraque prout in se est concipiendo. Unde sicut intellectus diuinus vel angelus sine vlla fictione, & sine compositione aut diuisione cognoscit negationem: vel priuationem, ita humanus intellectus sine vlla fictione potest huiusmodi negationem cognoscere media tamen compositione seu diuisione propter suum imperfectum operandi modum. Quo sit ut id etiam nõ faciat sine indirecta, & quasi discursua cognitione. Nam hoc etiam cõmune est priuationi & negationi, ut non possint per propriam speciem directè representari, nam cum sint non entia, non possunt habere huiusmodi propriam speciem, cognoscuntur ergo à nobis per speciem oppositæ formæ indirectè & medio aliquo discursu, & ideo cognitio priuationis necessariò supponit cognitionem positiui, per quod intellectus in cognitionem priuationis peruenire. Atque ita etiam sit, ut tam priuatio quam negatio cognoscantur per habitudinem ad positiuum, remouendo illud, quamquam per diuersum actum & conceptum ab illo quo forma ipsa positiua directè & secundum se concipitur, ut Soncinas & Niphus locis supra citatis attingunt, & Iauell. 10. Metaph. q. 10. Ferrar. 1. cont. Gent. c. 71. Capreol. in 2. d. 39. q. 1. art. 3. & Ægid. in 1. d. 36. q. 2.

VI.

Est autem considerandum dupliciter hoc cognosci ab intellectu: primò per modum diuisionis seu negationis, & tunc propriè cognoscitur sicut est, quia per diuisionem vnum extremum tantum remouetur ab alio: secundo per modum compositionis & affirmationis, ut cum dicimus, *homo est cæcus*, vel *est non albus*, & tunc iam videtur admisceri quidam improprius modus cognoscendi & concipiendi, nam cùm in verbo *est*, ipsum ens aliquo modo includatur, iam attribuitur per modum entis id quod reuera non est ens: atque in hoc fundatur seu inchoatur altera consideratio negationis & priuationis quatenus entia rationis sunt, de qua statim dicemus. Est autem animaduertendum, quòd in his affirmationibus non attribuitur subiecto modus quo prædicatum concipitur ut illo modo subiecto attribuitur, sed solum tribuitur id quod concipitur, nempe negationem seu priuationem ipsam: quare in re illa affirmatio negationi æquiualeat quantum ad remotionem prædicari, vel solum per illam copulam affirmatur veritas cognitionis, ut significauit Aristoteles 5. Metaph. cap. 7. Unde cùm dicimus, v. g. *tenebræ sunt in aëre*, non significamus aliquid realiter inharere aëri, sed solum aërem carere luce, & ideo verè cognosci & affirmari tenebrarum. Hæc ergo communia sunt negationi & priuationi secundum se consideratis.

In quibus differant negatio & priuatio prout in re inueniuntur.

VII.

Differunt autem primò, quia priuatio dicit carentiam formæ in subiecto apto nato: negatio verò præcisè dicit carentiam sine subiecti aptitudine. Hoc enim necesse est addere, ut distinguatur à priuatione, vel à generali ratione carentiæ quæ communis esse potest tam priuationi, quam negationi. Hæc autem diuersitas non est in propria & formali ratione quam in recto dicit priuatio & negatio, sed

Tom. 2.

in connotato: priuatio enim ut sic non includit intrinsecè subiectum aut aptitudinem eius, alio qui & priuatio nõ distinguetur à subiecto priuato, quod est quasi compositum ex subiecto & priuatione, & non esset putum non ens reale, sed constans ex realitate potetiæ, & negatione actus seu formæ, quod est contra rationem priuationis. Igitur priuatio de formali solum dicit negationem, coarctando illam ad subiectum capax oppositæ formæ, & hoc modo dicitur differre à negatione in obliquo, & quatenus connotat subiectum aptum ad oppositam formam. Quod genus discriminis etià solet inter formas positiuas tali modo cõceptas aut significatas reperiri, sic enim sepe Aristoteles ait differre similitatem à curuitate, nam licet de formali dicant eandem figuram, tamen similitas significat illam cum habitudine ad talè materiam: quæ differentia non est essentialis, sed materialis: ita ergo de negatione & priuatione sentendum est.

Priuationum diuisio.

VIII. **E**t ex hac differentia colligi potest multiplex distinctio priuationum, quam tetigit Arist. li. 5. Metaph. c. 22. nam cum priuatio dicat negationem connotando aptitudinem, interdum hæc aptitudo tam impropriè sumitur, ut non connotatur in subiecto cui tribuitur priuatio, sed absolutè in entibus, ut si plura (quod est Aristotelis exemplum) priuata oculis dicatur. Aliquando verò connotatur illa aptitudo in re cui tribuitur priuatio non secundum speciem, sed secundum genus tantum, ut si talpa cæca dicatur. Tertio connotatur aptitudo in re secundum speciem, non tamen secundum tempus & omnes circūstantias requisitas, ut si infans dicatur priuatus de rebus. Quartò & magis propriè connotatur aptitudo in re secundum speciem, & secundum omnes circūstantias quæ ad talem aptitudinem requiruntur. Ac præterea priuatio interdum connotat tantum aptitudinem seu capacitatem, ut tenebræ aut nox respectu aëris: interdum verò connotat non tantum capacitatem, sed etiam principium aliquod, ratione cuius debita est opposita forma: quo modo quies, v. g. terra in cætro, aut supremi cæli in suo loco, licet sit priuatio motus prior modo, non tamen hoc posteriori, quia nullus motus est debitus tali corpori in tali loco existenti: at verò carentia frigoris aut siccitatis respectu terre esset priuatio perfectionis debita, quæ est maximè propria priuatio. Et hoc modo distingui solet ignorantia quædam negationis, altera priuationis, nam licet vtraque supponat capacitatem, & ex hac parte habeat rationem priuationis, tamen illa quæ est carentia sciētiae debite magis propriam & rigorosam rationem priuationis habet, ita ut comparatione eius altera censeatur negatio. Cum ergo priuatio & negatio adæquarè distendant carentiam, quod multiplicatur modi priuationum tot possunt multiplicari modi negationum, nam quantum ab vna receditur, tantum acceditur ad alteram, & è conuerso.

Rursus distinguitur priuatio ex Aristotele supra in priuationem totalem, vel tantum ex parte, ut dicitur res inuisibilis quæ caret colore, vel quæ habet valde remissum, & sic de aliis. Ex quibus illa prior est simpliciter priuatio in re, & loquendi modo: posterior verò, licet in modo loquendi interdum significari soleat per modum absolutæ priuationis, tamen in re tantum est priuatio secundum id quod negat, nam si quid relinquit, illo verè non priuat, ut per se notum est.

Expediatur incidens dubium, an privatio suscipiat magis & minus.

X.

Vnde obiter & facile expediatur illa quæstio an privatio suscipiat magis & minus. Solet enim etiam in hoc constitui differentia inter negationem & privationem, quod negatio non suscipit magis & minus: privatio autem ea suscipit. Sed si cum proportionem de eis loquamur, in hoc fere nullum est discrimen. Nam si privatio sit totalis, nulla potest esse maior, quam illa formaliter & in se: poterit autem alia privatio esse minor, si non sit totalis, sed partialis tantum, atque ita inter ipsas parciales privationes poterit dari minor & maior, pro ratione formæ cui opponatur. Nam si forma habeat gradus intentionis ea erit maior privatio physice, quæ plures gradus formæ à subiecto remouerit: illa verò erit maxima, quæ omnino formam remoueat: fortasse verò nulla potest dari minima, quia non datur minima pars gradus formæ quæ per remissionem auferri possit. Si verò forma opposita habeat latitudinem extensionis, privatio etiam esse poterit maior vel minor extentiue cum eadem proportionem, & secundum physicam considerationem. Quod semper addo, quia moraliter potest grauius seu quantitas privationis aliunde peti, scilicet ex maiori debito habendi talem formam. Et absolute etiam in genere imperfectionis seu mali erit maior imperfectio seu privatio, si forma opposita sit magis debita, etiam si alioqui sit æqualis negatio. Dixi etiam privationem totalem in se ac formaliter non posse esse maiorem, quia ex parte causæ seu fundamenti interdum dicitur vna privatio maior alia, ut cæcitas quæ vehementiorem habet causam, dicitur maior, etiam si non plus tollat de forma, & hoc modo vna immaterialitas dicitur maior alia, & sic de aliis. Omnis tamen hæc inæqualitas, ut ex ipsa explanatione constat, provenit semper ex parte rei positivæ, quæ vel privationem causat aut fundat, vel certe, quia per ipsam non auferitur, sed in subiecto relinquitur: quæ fere omnia cum proportionem ad negationem applicari possunt, quia etiam potest intelligi negatio totalis vel partialis, & maiorem vel minorem habens causam.

XI.

Negatio necessaria esse potest subiecto, sed non privatio.

Vna verò differentia intercedere in hoc videtur inter privationem & negationem, quod negatio, quia non supponit habitudinem in subiecto, talis esse potest, ut sit necessaria, & opposita affirmatio impossibilis, in quo dici potest habere exactam quandam rationem negationis: privatio verò, si propriissima sit, nunquam potest esse necessaria respectu proprii subiecti, quia supponit potestatem ad oppositum actum: ubi autem est potentia contrariorum, neutrum extremum est simpliciter impossibile vel necessarium iuxta doctrinam Aristotelis 9. Metaph. Ex qua differentia colligi potest alia, quod negatio habere potest intrinsecum, & quasi essentialia fundamentum positivum in subiecto cui attribuitur: privatio verò propria cum per accidens conveniat, alium de provenit, & quasi ab extrinseco fundamento, ut superius etiam explicando quandam convenientiam inter privationem & negationem insinuatam est.

XII.

Differentia quæ inter privationem. An negatio in opposita causæ mediæ: privatio autem illud habeat.

Præterea colligitur ex dictis intelligentia alterius discriminis, quod inter privationem & negationem assignari solet, nimirum quod inter negationem, & oppositam affirmationem non datur medium: inter privationem autem, & habitum datur medium. Circa quem differentiam est advertendum, non esse in ea sermonem de affirmatione & negatione, quatenus

inveniuntur in compositione & divisione mentis: sic enim, si propria sit contradictio, inter affirmationem & negationem nunquam datur medium, siue id quod affirmatur & negatur sit aliquid positivum, siue aliquid privativum. Nam sicut necesse est, aliquid videre aut non videre, ita & esse cæcum, aut non esse cæcum, dummodò de eodem omnino subiecto, & sub eadem significatione seu ratione prædicari affirmatio & negatio fiat. Si verò non sit perfecta contradictio, sed aut contrarietas, aut subcontrarietas, sic in utrisque potest dari medium vel per abnegationem, vel per participationem utriusque extremi, ut ex dialectica constat. Non est ergo hic sermo de ipsis complexionibus mentis, sed de simplici privatione vel negatione, comparatis ad oppositam formam, quam remouent, & à nobis explicantur per hos terminos, cæcus, non videns, & similes, & sic constituitur differentia, respectu eiusdem subiecti.

XIII.

Et declarari potest per duas affirmationes, in quibus prædicata contradictorie vel privatiue opposita de eodem subiecto prædicantur. Nam quæ contradictorie opponuntur, non habent medium, sed aliquid eorum de quolibet subiecto verè dicitur, nec fieri potest ut utrumque simul affirmetur, aut negetur, quin vna propositio vera sit & altera falsa. Et hoc modo docet ubiq; Aristor. inter contradictoria non dari medium, lib. 10. Metaph. cap. 6. & 10. & lib. 1. Poster. c. 2. Et ratio est quia inter ens, & non ens non potest excogitari medium. Dices, fieri esse mediū; Respondeo, esse medium inter ens perfectū, & omnino non ens, non tamen absolute inter ens & non ens, cum sit absolute aliquid, & consequenter aliquomodo ens, ut sumitur ex Arist. 4. li. Metaph. c. 2. Vnde magis explicatur ratio, quia negatio simpliciter remouet formam seu id quod negat, & nullam peculiarem conditionem in subiecto requirit, & ideo fieri non potest, quin vel forma vel negatio formæ subiecto conveniat. At verò in privatiue oppositis datur medium, non quidem per participationem utriusque extremi, sed per abnegationem, quia privatio non dicit simpliciter negationem, sed connotatio in subiecto aptitudinem, & ideo ex defectu huius connotati potest dari subiectum cui neutrum oppositorum conveniat, ut lapis nec est cæcus, nec videns, quamuis necessariò sit videns aut non videns. Hinc verò consequenter intelligitur, respectu proprii subiecti habentis aptitudinem ad formam non posse dari medium inter privatiue opposita, quia tunc iam includunt virtualiter contradictoria, oppositionem. Quocirca licet prædicta differentia sic explicata vera sit, tamen ex ea colligitur proportionalis convenientia, quia sicut inter negationem & positivum non datur medium respectu cuiuscunque subiecti, eo quod respectu negationis vel affirmationis oppositæ quilibet res potest esse aptum subiectum, ita etiam inter privationem & positivum respectu subiecti proportionati non datur medium.

XIII.

Sed occurrit obiectio, quia etiã inter terminos contradictorie oppositos datur mediū per abnegationem, saltem respectu subiecti non existentis, ut chymæra neq; est alba, neque est non alba, utraque enim affirmatio est falsa, cum sit de subiecto non supponente. Respondetur primo negationem non habere medium, si in vi puræ negationis sumatur: at si admisceatur aliquid positivum, ex ea parte poterit habere medium, ut si hæc est falsa, chymæra est non videns, idè est quia non purè negatur visio, sed affirmatur entitas vel esse. Atque ita ut prædicata contradictorie

opponuntur.

opposita nunquam habeant medium, etiam dum per modum affirmationis denuntiantur, oportet ut sumantur respectu proprii subiecti, quod sit aliqua res existens, & ita seruetur aliqua proportio inter negationem & privationem. Secundo responderetur, negando assumptum. Nam ex illis duabus propositionibus, ea quæ est de prædicato negatiue est vera, etiam si subiectum non existat, præsertim si (ut Dialectici dicunt) illa negatio non infinitanter, sed neganter sumatur. Quod necesse est, ut oppositio sit purè negatiua: alioqui ex parte includetur aliqua affirmatio, ut rectè dicebatur in prioribus responsione, quæ tunc videtur procedere, quando negatio illa sumitur infinitanter.

XV.

Privatio veris subiecti, negatio etiam subiecti conuenit.

Vnde etiam colligi potest alia differentia inter privationem & negationem puram, quia privatio non potest attribui nisi veris & realibus entibus, nam cum privatio dicat carentiam formæ in subiecto apto nato non potest nisi verò ac reali enti attribui, quia aptitudo ad formam non est nisi in ente reali. Imò nec attribui potest nisi rei existenti, quia cum supponat aptitudinem ad formam, non conuenit subiecto ex necessitate, sed contingenter, ut supra dicebamus (loquimur enim de privatione propriè & in rigore sumpta) prædicata autem accidentalia & contingentia, non conueniunt rebus, nec eis possunt verè attribui, nisi in re existentibus. Quod quidem verum est secundum propositiones de inesse: homo enim non existens non potest verè dici esse cæcus: fecus verò erit, si fiat proportio modalis seu de possibili: verè enim dicitur posse esse cæcus, sed tunc non attribuitur illa privatio, sed capacitas privationis, quæ positiva & intrinseca est.

XVI.

At verò negatio non solum veris entibus, & existentibus, sed fictis etiam, & non existentibus attribui potest, non solum diuidendo, sed etiam componendo & affirmando: hæc enim propositio in rigore sermonis vera est, chymæra est non ens, nam si est ens fictum: ergo non est ens: vnde Arist. 4. Metaph. c. 2. hanc locutionem veram esse dicit, non ens esse non ens, seu nihil: quod si est non ens, etiam est non homo, non equus, & quodlibet aliud simile contentum sub non ente. Ratio autem esse potest, quia licet hæc habeant formam affirmationum, tamen in sensu & significatione æquivalent negationibus, ita ut licet illa negatio in ordine compositionis postponatur copulæ, tamen in virtute & quoad sensum cadat in illam. Vel aliter dici potest illa copula absolui à tempore, quia eo modo quo subiectum concipitur ut ens fictum, prædicatur est de intrinseca ratione subiecti, & idè potest propositio illa non solum vera esse, sed etiam necessaria. Atque hæc responsio ac differentia sic declarata mihi non displicet: solum aduerto quod dictum est de privationibus, intelligendam esse de veris & realibus privationibus, nam possunt esse etiam aliquæ privationes imaginariæ & fictiæ in fictis entibus, ut si quis chymæram, cæcam fingat, aut imaginarium spatium concipiat tenebrosum, vel quid simile: huiusmodi enim privatio attribui poterit enti ficto in ordine ad copulam abstractientem, seu ampliantem tale esse fictum. Et eodem modo possunt quibusdam entibus fictis attribui negationes aliorum, & vni negationi alia negatio: sic enim concipitur chymæra non esse hircoceruus, & spatium imaginarium non esse quid successivum.

XVII.

Privatio inter principia rei naturalis, est.

Alia differentia assignari potest inter privationem & negationem, quod privatio numeratur inter principia realis mutationis seu generationis, negatio ve-

ro ut sic non potest induere huiusmodi rationem principij. Prior pars nota est ex Arist. in 1. Phys. & 11. Met. ubi privationem ponit inter principia rei materialis. Posterior autem pars probatur, quia non ex qualibet negatione potest fieri naturalis mutatio. Et ratio utriusque partis est, quia mutatio fieri non potest nisi in subiecto capaci, & idè carentia quæ in illo supponitur, oportet ut habeat rationem privationis, cum sit negatio in subiecto apto nato: ergo quæ fuerit pura negatio, & non induerit rationem privationis, non potest esse principium mutationis. Non est autem hoc loco à nobis explicandum quomodo privatio induat rationem principij: id enim propriè spectat ad primum li. Phys. & pro huius materie oportunitate tactum sufficiet est supra disp. 12. sect. 1. Est enim principium non propriè influens, sed ut terminus per se necessarius, à quo fit mutatio. Hinc autem rectè confirmatur quod supra cum Caietano & aliis diximus, privationem secundum se spectatam, licet non sit ens reale, non esse quid constitutum per rationem, sed talem carentiam quæ suo modo in rebus ipsis reperitur, nam seclusa omni rationis fictione potest naturalis mutatio habere sua principia necessaria, quorum vnum est privatio.

XVIII.

Dices. Etiam negatio hoc modo secundum se sumpta conuenit rebus absq; fictione intellectus, scilicet remouendo, ut superius etiam diximus. Respondetur negationem non propter defectum huius conditionis non posse esse principium mutationis naturalis, sed quia ex se non requirit subiectum capax oppositæ formæ, quod necessarium est ad naturalem mutationem. Vnde dici ulterius potest quod licet sola negatio non possit esse sufficiens principium mutationis, aliqua tamen negatio possit esse in suo genere, & in ratione termini à quo sufficiens principium alicuius actionis seu productionis. Sic enim dicitur creatio fieri ex nihilo, sicut generatio ex privatione: nihil autem meram negationem dicit. Addi tamen potest, rationem principij non tam propriè attribui ipsi nihilo respectu creationis, sicut privationi respectu generationis, quia privatio saltem ex parte subiecti connotat vel includit aliquid rei positivum, quod videtur necessarium ad propriam rationem principij. Sed de hoc aliàs.

A privatione ad habitum an sit regressus.

XIX.

Occurrebat verò statim hoc loco explicandum commune illud axioma, A privatione ad habitum non est regressus, quod sumptum est ex Arist. 2. de Generatione. & 8. Metaph. c. 5. ubi breuiter declarauimus, illud esse verum respectu eiusdem numero formæ, non verò respectu eiusdem in specie, nisi quoad immediatum regressum, idque non in omnibus formis, sed in quibusdam, quæ natura sua certum ordine inter se determinant. Ibi autè locuti fuimus cum Aristotele de forma quæ per propriam actionem seu generationem induci potest, & de privatione illi opposita: sunt autem quædam formæ accidentales, quæ ex necessitate naturali dimanant ab aliquo intrinseco principio, & saltem fieri non possunt: & in his si contingat privatione in fieri, non potest naturaliter fieri regressus ad habitum, neque eundem numero, neque in specie. Et huiusmodi videtur esse cæcitas, aut surditas, quæ propterea naturaliter tolli non possunt, quia nullum est in natura intrinsecum principium, quod possit organum talis facultatis ad eam dispositionem restituere, ob cuius defectum etiam ipsam facultatem

amifit. Sed hæc iam excedunt tractationem entium rationis, de quibus in hac disputatione agimus, & ideo hæc sufficiat dixisse de priuatione & negatione sub priori consideratione.

Comparantur priuatio & negatio, ut entium rationis sunt.

XX.

Secundo modo agere possumus de illis formaliter quatenus entia rationis sunt, & sic etiam conueniunt in his omnibus quæ communia sunt entium rationis ut sic, vel entium rationis absoluto (ut sic dicam) id est, ut condistinguitur ab ente rationis, quod est relatio: quod satis patet ex dictis in superioribus sectionibus. Vnde utriusque commune esse videtur, ut fingatur aut cogitetur per modum cuiusdam qualitatis afficientis subiectum quod denominat, quamquam non æqualiter seu eodem modo. Nam de priuatione videtur id in vniuersum verum: ut v.g. cæcitas apprehenditur tanquam dispositio quædam talis organi, & tenebræ ut dispositio aëris. Quidquid enim apprehenditur per modum positiui entis, oportet ut concipiatur per analogiam vel proportionem ad ens alicuius prædicamenti realis: apprehensio autem priuationis respectu rei quam denominat, cum nullo alio genere habet tantam analogiam, quantam cum qualitate.

Priuatio cum qualitate maximam habet proportionem.

XXI.

Obiectioni respondetur.

Dices id esse verum quando forma cui opponitur priuatio, est, qualitas, secus verò esse si sit res alterius prædicamenti. Respondeo negando assumptum. Quod ostendo breuiter discurrendo per alia prædicamenta. Priuatio enim formæ substantialis non apprehenditur in materia ad modum substantialis formæ, sed per modum dispositionis accidentalis, quæ potest inesse & abesse, & ita etiam illa qualitatem imitantur. Quantitas verò non est naturaliter separabilis, & ideo non datur naturaliter priuatio quantitatis: si tamen ponamus de potentia absoluta materialem substantiam priuatam quantitate, non apprehendemus illam priuationem per modum quantitatis, sed potius per modum cuiusdam immaterialis & simplicis dispositionis. Et ratio differentie inter quantitatem & qualitatem esse videtur, quia quantitas nunquam habet aliam quantitatem sibi contrariam, & ideo carentia quantitatis non apprehenditur per modum quantitatis oppositæ, sed ut dispositio quædam alterius rationis, & ut habens effectum formalem longè alterius rationis à toto genere quantitatis. At verò vna qualitas habere potest aliam sibi contra, & inde fit, ut quando qualitas non habet contrarium, priuatio eius apprehendi possit per modum qualitatis oppositæ, & ut habens effectum formalem oppositum effectui contrariæ qualitatis, non tamen extra latitudinem seu proportionem totius generis qualitatis. Et eadem ferè ratione dicebatur supra, priuationem relationis ut sic non concipi per modum relationis, quia per talem priuationem destruitur proportio & similitudo ad veram relationem, quia negatur ordo ad aliud. Non nego tamen cum priuatione vnius relationis intelligi posse aliam positiuè oppositam vel diuersam, interdum realem, interdum rationis, ut dum quis priuatur relatione similitudinis potest oriri relatio realis dissimilitudinis, & in eo qui priuatur relatione filiationis per mortem patris, concipi potest relatio rationis ad generans quod iam præterit, sed non est conceptio priuationis ut sic, sed alterius formæ.

Idem facillè intelligi potest in vltimis prædicamentis, quatenus in eis aliquis modus priuationis inueniri potest. Nam in actione ut sic, non videtur esse priuatio, eo quod actio non respiciat agens ut subiectum, sed ut principium, & ideo carentia actionis respectu agentis non est propriè negatio in subiecto apto nato, & ideo non est propriè priuatio: tamen qualiscunque negatio aut priuatio sit, non concipitur ad modum actionis, quia non concipitur ut fluens ab agente. Et similiter passio (& idè est de mutatione & motu) quamuis respectu illius detur propriè priuatio, tamen non concipitur per modum passionis, quia non concipitur ut aliquid in fieri, sed in facto esse ac quieto: atque ita quietus, quæ est priuatio motus, non apprehenditur per modum passionis, sed quasi dispositionis cuiusdam quietè permanentis. In duratione verò nunquam intercedit propria ac pura priuatio, quia non potest omnino tolli duratio, nisi destruat subiectum eius. Neque vbi (ut opinor) tollitur per priuationem puram, sed per oppositum vbi, & eadem ratio est de situ in rebus quæ sunt capaces illius, & ideo in his prædicamentis non concipiuntur huiusmodi priuationes quæ sunt entia rationis, & si aliquo modo concipiuntur positiuè est solum concipiendo aliquas relationes, ut absentiam vel distantiam loci, aut temporis. Denique respectu habitus concipitur quædam priuatio, quia homo non est propriè subiectum vestis, & eo modo quo habere potest rationem priuationis, non concipitur ad instar habitus, quia nec concipitur per modum adiacētis, sed quasi inhærentis potius, nec effectus eius concipitur ut proportionem habens cum effectu habitus, sed potius ut omnino extra totam latitudinem eius. Itaque rectè dictum videtur, priuationem in vniuersum, si vera & propria sit, apprehendi seu cogitari per modum qualitatis.

XXII.

At verò in negatione non videtur ea generalis regula in vniuersum vera, sed distinctione opus est, nam aut negatio concipitur ut affectio alicuius subiecti, quod caret tali natura vel forma, & tunc eadem ferè videtur ratio de negatione, quæ de priuatione, & facillè applicari possunt omnia dicta. Habet tamè vlteriùs negatio ut apprehendi possit extra omne subiectum, quod tamen priuationi repugnat, cum intrinsecè dicat negationem in subiecto apto nato: & huiusmodi negatio non semper apprehenditur per modum qualitatis, sed etiam ad instar aliorum prædicamentorum. Diximus enim supra entia impossibilia quæ ad modum substantiarum finguntur, sub negatione comprehenduntur. Item spatium imaginarium quod per modum dimensionum concipimus, re vera non est propria priuatio, sed negatio quædam, quia nullum subiectum aut capacitas realis illi supponitur: pertinet ergo etiam ad negationem. Et idem est de tempore seu successione imaginaria, quæ extra omne subiectum fingitur.

XXIII.

Negatio enim quo vero genere entis habeat proportionem.

Ex quo vlteriùs colligere licet discrimen inter negationem & priuationem, nam priuatio semper concipitur ut quid adhaerens vel adiunctum alicui subiecto, ut explicatum est: negatio verò non semper, nam ipsum nihil, est quædam negatio quæ nulli rei adhaerere intelligitur, & idem conflat ex aliis exemplis supra adductis.

XXIV.

Priuatio sentitur per concipiuntur ut inexistens, secus negatio.

Vnde etiam coniectare possumus, quando, inter hæc duo membra sit nostro concipiendi modo essentialis diuersitas, quando verò tantum accidentaliter seu materialiter. Negatio enim quæ concipitur quasi per se & extra subiectum ex ratione sua, formaliter differt

XXV.

Inter negationem & priuationem quantà diuersitas.

SECTIO VI.

Quid ad relationem rationis necessarium sit, & quot modis fingi aut excogitari possit.



Vm relatio rationis ab absolutis omnibus distinguatur per communem, vel quasi communem rationem relationis, à relationibus autem realibus eo eo quod vera & relatio non est, in genere definiri potest per negationem realis respectus, ita ut relatio rationis sit omnis relatio quæ realis non est. Quia verò illa negatio non potest intelligi coniuncta cum eo quod relatio dicit per modum positiui, nisi media fictione aut cogitatione intellectus, ideo relatio rationis in comuni positiuè definiri potest, esse relationem quam intellectus fingit per modum formæ ordinatæ ad aliud, seu referentis vnum ad aliud, quod in re ipsa ordinatum aut relatum non est.

I. Descriptio relationis rationis.

Quæ sint ad relationem rationis necessaria.

Quocirca cum relatio rationis deficiat à veritate relationis realis, & sit quædam umbra illius, duo videtur ad illam requiri: vnum est, ut in ea non concurrant omnia quæ solent esse necessaria ad relationem realem, qualia sunt subiectum capax, fundamentum reale cum debita ratione fundandi, & realis terminus actu existens cum sufficenti fundamento reali seu ex natura rei, de quibus superius latè dictum est. Hæc ergo omnia simul sumpta non possunt communia esse ad relationem rationis: alioqui in nullo posset distingui talis relatio à relatione reali. Aliud est, ut aliquid eorum quæ ad relationem realem concurrunt, fundet aliquo modo saltem remotè relationem rationis, vel potius cogitationem & modum concipiendi quo relatio rationis confingitur, supplet ipso intellectu id quod in re deest ad verum respectum. Dico autem necessarium esse aliquid in rebus, quod saltem remotè fundet, vel occasionem præbeat huic relationi, quia, ut sæpè dixi, agimus de entibus rationis, quæ aliquo modo conferunt ad cognitionem entium realium, quæ semper habent in re aliquod fundamentum. Si autem velimus omnes omnino relationes rationis comprehendere, addere possumus relationem rationis esse cui deest aliqua conditio necessaria ad relationem realem, vel cui defunt omnes, ab intellectu autè fingitur vel cogitatur aliquid illis proportionale.

II.

Prima diuisio relationis rationis.

Hæc ergo esse potest prima diuisio relationis rationis in eam quæ omnino est conficta per intellectum absque villo fundamento ex parte rei, & in eam quæ in re habet aliquod fundamentum, licet non sufficiens: nomine autem fundamenti nunc intelligo omnes conditiones ad relationem realem necessarias. In priori membro continentur omnes relationes rationis quæ inter alia entia rationis cogitantur, præsertim si talia entia rationis sint merè conficta, ut est relatio similitudinis inter duas Chymæras, vel dissimilitudinis inter Chymæram & Hircoceruum, & similes. Huc etiam pertinere possunt relationes rationis inter duas priuationes, quo modo vnus locus tenebrosus dicitur similis alteri, & in spatio imaginatio concipitur relatio distantie, & in successione imaginaria relatio prioris & posterioris.

III.

D. Thom.

XXVI.

Quando verò priuatio & negatio sunt eiusdem formæ comparatione, diuersorum subiectorum, ut negatio visus respectu hominis & Angeli, tunc quidem in ratione entis rationis non videtur essentialiter differre, sed tantum denominatione aut relatione sumpta, ex ordine ad diuersa subiecta. Patet, quia in formis realibus & positiuis comparatio ad diuersa subiecta non causat diuersitatem essentialem in forma, sed solum diuersas denominationes aut relationes, si alioqui entitas formæ secundum se considerata, habet idem principium constitutiui, ut albedo in niue & in coruo eiusdem speciei erit, etiam si in illa sit connaturalis proprietates, in hoc verò violenta & præternaturalis, si ei inesse: & idè motus deorsum, terræ est naturalis, aëri violentus, & tamen non propter eam in genere entis in specie differunt. Ita ergo carentia visus in se eiusdem rationis est, quia idem habet semper principium specificans, & sub eadem ratione entis apprehenditur, quamuis comparata ad Angelum. ob eius incapacitatem retineat solam rationem negationis, comparata ad hominè denominetur priuatio. Et ideo sub ratione mali etiam differant, quia illa carentia homini est mala, non Angelo: & similiter potest denominari violenta homini, Angelo verò connaturalis. Hoc autem intelligendum est de carentia illa secundum se considerata, nã si de illa loquamur veluti in sensu composito, ut denominata priuatio, aut pura negatio, sic includit diuersos respectus rationi ad diuersa subiecta, qui sunt essentialis formis denominationis ut sunt sub talibus denominationibus.

XXVII.

Deniq; (ut supra dicebam) hæc loquimur de negatione prout concipitur per modum incomplexæ formæ, nam si de complexis negationibus sit sermo, sic potest intelligi diuersitas essentialis inter carentiam respectu diuersorum subiectorum, ad quæ ut negatio vel priuatio comparantur. Hæc enim negatio, Angelus non habet visum, aut hæc affirmatio Angelus est non videns longè diuersæ sunt ab his, homo est cæcus, aut caret visu, nam illæ sunt necessariæ proportionales, hæc verò contingentes: vnde essentialem diuersitatem habent. Neq; id mirum est, quia respectu complexionis ipsa extrema intrinsecè comparantur tanquam illam componentia, & ideo variato altero extremo variatur compositio & habituudo complexionis: secus verò est in ipsa simplici forma secundum se spectata, illa enim intrinsecè non includit hoc vel illud subiectum, sed habituadinè ad subiectum quasi adæquatum.

Quamquam hæ relationes fundatæ in priuationibus vel negationibus rerum, aliquod maius in rebus ipsis habeant fundamentum saltem remotum. Tertio possunt ad hoc membrum reduci relationes rationis inter entia realia possibilis, non tamen existentia, vt est relatio antecessionis Adami ad Antichristum, & similes, quæ maius habent in rebus fundamentum, quia extrema earum non sunt omnino entia rationis, quamuis vt apprehenduntur vt extrema vel subiecta relationum sint entia rationis. Vnde in his tribus ordinibus relationum quos sub illo primo membro numeramus, continetur quedam subdiuisio illius membri, & sub illis ordinibus excogitari facile possunt ferè omnes modi relationum realium per quandam Analogiam vel proportionem.

Secunda diuisio relationum.

III.

AT verò relationes rationis quæ in rebus existentibus habent aliquod fundamentum, subdistingui vltius possunt ex diuersitate fundamentorum, vel è contrario ex varietate defectuum earum conditionum quæ ad relationem realem requiruntur. Vnde sub hoc membro primo constitui possunt relationes illæ, quæ tribuuntur rei existenti respectu termini non existentis, siue illud sit ens possibile, siue fictum, vt relatio prioritatis Petri existentis ad Antichristum futurum, vel diuersitatis Petri existentis à Chymara. Et pari ratione ad hunc ordinem spectat relatio rationis correspondens in alio extremo non entis ad ens, seu entis rationis ad ens reale: in his enim deest conditio necessaria ad relationem realem ex parte termini, scilicet, vt sit realis, & realiter existens. Et in hoc ipso ordine subdistingui poterunt cum proportione tres illi modi relationum, qui fundantur vel in vnitatis, vel in actione, vel in ratione mensuræ: omnes enim illæ sunt relationes rationis, quando alterum extremum non est reale & existens.

V.

Secundò constituuntur sub illo membro relationes quæ concipiuntur inter extrema quæ sunt reale quid, tamen in re non habent distinctionem realem, vel actualem ex natura rei, sed rationis tantum, nam hic est defectus alterius conditionis requisitæ ad relationem realem. Et iuxta diuersam distinctionem rationis inter extrema huius relationis erit etiam diuersitas inter huiusmodi relationes. Interdum enim est tantum distinctio rationis ratiocinantis, vt est in relatione identitatis eiusdem ad se ipsum: aliquando verò est distinctio rationis ratiocinatæ quæ in re est fundamentalis seu virtualis, vt est relatio distinctionis inter attributa diuina, & sic de aliis. In huiusmodi autem relationibus cum prædicto defectu distinctionis, in re ipsa supponitur aliquod fundamentum vnitatis, vel distinctionis in effectibus, aut actibus, vel in aliqua re simili, ex qua intellectus sumat occasionem excogitandi similes relationes, vt ex adductis exemplis facile constat. Vnde ad hoc etiam genus relationis rationis reduci possunt illæ, quæ licet versentur inter res distinctas, non tamen cum sufficienti distinctione fundamenti, quia nimirum est vnum & idem in vtroque extremo, vt est relatio similitudinis vel æqualitatis inter diuinas personas, de quo supra dictum est.

VI.

Tertio constituuntur in hoc ordine illæ relationes rationis, quæ licet versentur inter res distinctas, & alioqui capaces relationum realium prædicamentarium, ex defectu tamen intrinseci fundamenti sunt

rationis, vel in vtroque, vel in altero extremo, quæ possunt esse duo membra huiusmodi generis. Vnde ad hoc genus spectant imprimis relationes omnes quæ in vtroque extremo fundantur tantum in denominatione extrinseca, vt est relatio signi ad placitum, quæ tam in signo, quam in signato est relatio rationis, siue tale signum sit vox, vt nomen, aut verbum, siue sit res, vt sacramentum. Cum enim hæc impositio ad significandum, nihil rei ponat in signo nisi denominationem extrinsecam, neque etiam in signato, non potest fundare relationem realem, vt omnes docent. Deinde, eiusdem sunt modi relationes domini & serui inter homines, nam illæ non fundantur nisi in quadam extrinseca denominatione sumpta à voluntate: & similes sunt aliam multa, vt omnes illæ quæ oriuntur ex contractibus & voluntatibus humanis, vt inter maritum & vxorem in ratione coniugum, inter ementem & vendentem ex voluntate contrahendi, & sic de aliis.

VII.

Rursus ad aliud membrum huius generis pertinet omnes relationes non mutæ quatenus in vno extremo rationis sunt, vt sunt relatio visus ad videntem, aut visibilis ad visum aut scibilis ad scientiam, &c. de quibus satis dictum est in Disput. 47. Et huc etiam reuocari possunt omnes relationes Dei ad creaturas existentes, nam etiam illæ possent dici fundari in denominatione extrinseca, quia in ipso Deo secundum se non est capacitas, atque adeo nec fundamentum ad tales relationes.

VIII.

Quartò & vltimò possumus aliud membrum constituiture, earum relationum, in quibus multi ex prædictis defectibus ex necessariis ad relationem realem concurrunt, cum aliquo fundamento remoto ex parte rei, & proximo in aliqua denominatione extrinseca, & huiusmodi videntur esse relationes rationis quæ intentiones Logicales appellantur, vt sunt relationes generis, speciei, prædicati, & subiecti, & similes. Quæ quidem relationes interdum tribuuntur vocibus, quoniam prædicationes & definitiones mediis vocibus fiunt, interdum autem rebus, quia illæ sunt quæ obiectiuè cognoscuntur, subiiciuntur, & prædicantur: & hæc propriè vocantur intentiones Logicales, nam priores vel potius pertinent ad Grammaticam, vel Rethoricam, vel secundariò tribuuntur vocibus vt instrumentis quibus conceptus manifestamus, & de rebus loquimur. In his ergo relationibus, licet interdum extrema sint realia, sæpè tamen deficit distinctio sufficiens, vt inter animal & rationale, quatenus comparantur vt genus & differentia: interdum etiam non est sufficiens vnitatis & existentia in altero extremo vt sic relato, vt est in re vniuersali vt sic respectu singularium, nam quatenus vniuersalis est, neque existit, neque habet in re talem vnitatem. Denique nunquam est in ipsis rebus sufficiens fundamentum relationis huiusmodi, quia proximè fundantur in aliqua denominatione extrinseca proueniente ab actu intellectus.

De secundis intentionibus.

VNde iuxta triplicem operationem intellectus triplex etiam est ordo talium relationum, nam ex prima operatione conflunt relationes generis, speciei, definitionis, definiti, &c. ex secunda operatione relatio prædicati, subiecti, copulæ, propositionis: ex tertia relatio antecedentis, consequentis medij, extremitatis, &c. Hæ namque relationes non

IX. Triplicem in intellectu operationem triplex sequitur relatio rationalis.

conueniunt rebus secundum se, sed vt denominatis ab aliqua operatione intellectus: & ideo semper rationis sunt, & non reales, etiam si contingat interdum versari inter res existentes & distinctas. Non tamen sunt hæ relationes gratis cõfictæ, sed sumpto aliquo fundamento ex re, qualis est aut realis conuenientia in qua fundatur abstractio vniuersalis, quæ etiam variatur in genus, speciem, &c. ex eo quòd conuenientia est maior vel minor, vel realis identitas aut vnio vnus cum alio, in qua fundatur affirmatio vnus de alio: vel realis emanatio vnus ab alio, aut concomitantia, vel aliquid simile, in qua fundatur illatio à priori vel à posteriori.

X.

Relationes generis, speciei, & similes cuius nomen secundum intentionem usurpant.

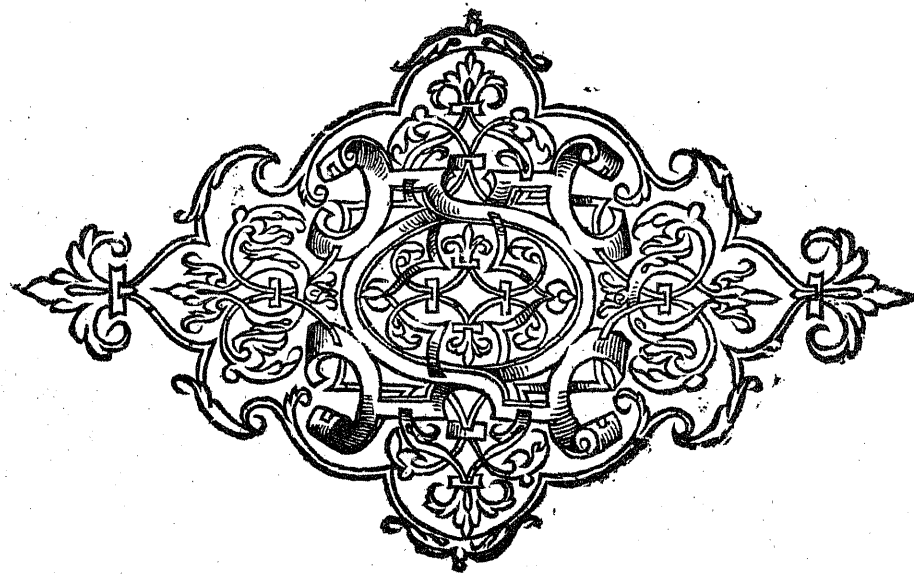
Atque ob hanc causam solent hæ vltimæ relationes rationis peculiariter appellari secundæ intentiones, quasi resultant ex secunda intentione seu attentione vel cõsideratione intellectus, quo nomine propriè vocatur intellectio reflexiua, quia supponit aliam circa quam versatur. Quamquam verò omnia entia rationis, vt supra diximus, dici possunt aliquo modo fundari in operatione intellectus ex qua conflunt, quæ operatio semper supponit alium conceptum entis realis, ad cuius instar, vel cuius occasione ens rationis concipitur: propriè tamen illa operatio est reflexa, & (vt ita dicam) est per se secunda, quæ cadit in aliam cognitionem, vel in obiectum prout denominatum à priori cognitione & inde participans aliquas proprietates, Quia ergo illæ rela-

tiones Logicales semper fundantur in huiusmodi cognitione reflexa, ideo peculiariter dicuntur secundæ intentiones, seu secundæ notionis obiectiua, quia secundæ notioni, seu intentioni formali obiciuntur. Vnde etiam per Antomasiam solent hæ relationes rationis vocari res secundæ intentionis, non quia omnis res cognita per intellectum reflexam sit ens rationis: constat enim ipsam intellectum realem posse reflexè cognosci, sed quia suum esse habent tantum obiectiuè in secunda, seu reflexiua cognitione intellectus.

XI.

Hinc verò vltius nascitur, vt possit intellectus supra ipsam et secundas intentiones iterum reflecti, & conuenientias, vel differentias inter ipsas concludere, & eas definire, vel ex eis discurre, atque ita in eis similes relationes fundare. Vt ex genere & specie abstrahit relationem vniuersalis, & illud denominat genus, & sic de aliis, & tunc iam illæ relationes non tantum sunt rationis ob alios defectus, sed quia non versantur proximè inter res reales, vel existentes, & ideo cum dicuntur hæ relationes fundari aliquo modo in rebus, intelligendum est de primis relationibus huius ordinis. Plura verò de his relationibus dicere ad particulares scientias spectat, quia hæ relationes in infinitum fere multiplicari possunt per fictiones vel reflectiones intellectus, ideo que tam de illis, quam de tota hac doctrina hæc dixisse sufficiat, quæ in Dei gloriosi laudem cedant.



F I N I S.



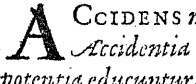

INDEX RERVM PRÆCIPVARVM,
 QUÆ IN VTROQUE TOMO HVIVS
 operis Metaphysici continentur.

Res ad priorem Tomum pertinentes duplici tantum numero notatae sunt, quorum prior Paginam, posterior Columnam designat: quæ verò ad posteriorem spectant, tribus numeris indicantur, ex quibus primus Tomum posteriorem, secundus paginam, tertius vero & ultimus columnam indicat. Aditæ etiam sunt litteræ, sub quibus res indicatæ continentur.

Abstractio, abstracta, & abstrahere.

- 1 BSTRAHERE à materia sensibili, intelligibili, vel secundum esse, quid. 6.1. A. 12.2. C.
- 2 bstractiones à materia, quas respiciunt Physica, Mathematica, & Metaphysica, in qua differant, & conveniant. 12.1. C.
- 3 Abstractio seu præcisio intellectus non requirit distinctionem eorum inter quæ sit. 52.2. B.
- 4 Abstractionis varij modi. ibid. C.
- 5 Abstracta Metaphysica substantiarum, & accidentium quoad prædicationem unius de alio æquiparantur. 169.2. C.
- 6 Abstracta Metaphysica generum, specierum, & differentiarum non possunt inter se prædicari, nisi abstractum superius, & quasi genericum de abstracto inferiori & quasi specifico in aliquo sensu. 170. per tot.
- 7 Abstracta generica naturæ cur possint ut genus concipi respectu aliarum naturarum in abstracto, differentia verò abstractæ non item. 170. 1. A.

Accidens.

- 1 CCIDENS non est adæquata passio substantiæ. 8.1. B.
- 2 Accidentia omnia quæ subiecto inhaerent, de eius potentia educuntur. 133.2. A.
- 3 Accidentia aliqua solo numero diversa inesse posse simul eidem subiecto, negari non potest. 134.2. A. sed nec de omnibus indifferenter affirmari. 134.2. C. quæ ergo distinctione utendum? ibid. & 135.1. per totam: de potentia autem absoluta de omnibus id statuitur. 135.2. C.
- 4 Accidentia solo numero diversa posse esse successivè in eodem subiecto, imò semper ita contingere, ut certè statuitur. eiusque ratio latè perpenditur. à 137.1. C. ad 138. per tot.
- 5 Accidens non semper requirit potentiam receptivam eiusdem prædicamenti, imò raro accidere, inductione ostenditur. 322.1. C.
- 6 Accidentia eadem numero manere in genito, & corrupto. à 329.1. B. ad 331. & quæ sint hæc. à 333.2. C.
- 7 Accidens quatuor tantum modis desinere potest. 334.1. A. Accidentia compositi ab eius forma substantiali in genere causæ formalis mediatè pendunt, efficientis non ita. 334.1. B. C. per tot.
- 8 Accidens esse subiectum ultimum respectu aliorum accidentium, supernaturaliter non repugnat. 340.1. C.
- 9 Accidens aliquod ratione alterius in substantia recipitur. ibidem.
- 10 Accidentia omnia aliis accidentibus inhaerere non possunt, bene tamen aliqua. à 341.1. B.
- 11 Accidentia spiritalia aliis accidentibus verè inhaerent. 341.2. B.
- 12 Accidens bene potest esse materialis causa alterius. ibid. C.

- 13 Accidens materialiter causans aliud sæpè ipsum solum ad illius esse immediatè concurrat: aliquando etiam subiectum, vel aliud accidens iuxta exigentiam causati. à 342.1. C. ad 343.
- 14 Accidentium inseparabilitas ab aliquibus subiectis à forma substantiali provenit. 346.1. A.
- 15 Accidentia non propriè fieri, sed ad efficientiam accidentalis compositi quasi consieri, dicenda. 356.2. B.
- 16 Accidentium multiplex divisio. 350.1. C.
- 17 Accidens in subiecto receptum, formaliter, non effectivè expellit contrarium. 393.2. A.
- 18 Accidentia naturalia quando supernaturali modo fiunt, de potentia subiecti educuntur. 398.1. B.
- 19 Accidens, quodcumque sit, si per propriam actionem fiat modo naturali, de potentia subiecti educi necesse est. ibid. & C.
- 20 Accidens duobus modis comproduci dicitur, & quinam sint. ibid.
- 21 Accidens nequaquæ principalis causa substantiæ. 412.1. B.
- 22 Accidentia an effectivè causent substantiam, latè tractatur. à 412. ad 423.
- 23 Accidentia ita substantiam causant, ut proximè & per se educationem formæ substantialis instrumentaliter attingant. 415.1. A.
- 24 Accidentium proportio ad hanc actionem, quæ sit. 416.2. A.
- 25 Accidentia an effectivè attingant generationem hominis. 416.2. B.
- 26 Accidentia in productione substantiæ instrumenta sunt coniuncta formæ substantiali quoad causalitatem. 417.1. A. Et quomodo illam exercere possint, quando à forma separata sunt. 418.2. A. Tunc formæ, concursus à superiori causâ suppletur, & quæ illa sit. ibid.2. C. vide etiam. 421.1. A. & 422.2. C.
- 27 Accidens quod per resultantiam sit, & à substantia, & ab accidente immediatè emanare potest, si cum eorum aliquo connectatur. 423.2. C.
- 28 Accidentia quæ ab essentia substantiæ emanant, quinam sint. 425.2. A. B.
- 29 Accidentia quæ sic semel emanant, continuo postea per modum conservationis emanare probabilis. 425.2. B.
- 30 Accidens ab accidente naturaliter emanare potest. 429.2. A.
- 31 Accidens ut principium principale quo, attingit productionem alterius accidentis. 433.2. C.
- 32 Accidens cum sine subiecto est per novam conservatur efficientiam. 555.2. A.
- 33 Accidentia in rerum natura esse, unde indagetur. 2. 217.1. A.
- 34 Accidens Physicum à substantia differt ex natura rei: accidens autem logicum sola ratione: & quid utrumque accidens sit. 2. 221.1. A.
- 35 Accidens non est ens per denominationem extrinsecam à substantia. 2. 224.1. B. C.

Index rerum.

- 86 Accidens ad substantiam in re ipsa dicit attributionis analogiam: unde eius nomen sine intellectus negotiatione utriusque conuenit. ibid. 2. A.
37 Accidens sine ullo addito dici potest ens. 2. 224. 2. B.
38 Accidens absolute nullum est completum ens, licet per ordinem ad incompletum, vnum dicatur esse in suo genere completionem. 2. 228. 1. B. C.
39 Accidens considerari potest, vel prout in se est entitas quedam, vel prout alicui aliquid accidere dicitur. Nam licet omne quod in se est accidens, alicui accidit, non tamen omne quod alicui accidit, est vere & proprie accidens. 2. 341. 1. B.
40 Accidens diuiditur in predicamentale, & Physicum, hoc vnum obiectuum conceptum habet. ibid.
41 Accidens ut comprehendit omnia predicamentalia, non habet de sua ratione essentiali proprie inherere actu vel aptitudine. 2. 342. 2. A. B.
42 Accidens quod habet ex se propriam entitatem realiter a substantia distinctam, de extrinseca sua essentia habet aptitudinalem inherentiam in substantia. 2. 343. 1. A.
43 Accidens quod est tantum modus, essentialiter includit non tantum aptitudinem, sed etiam actualem inherentionem. ibid. 1. B. C.
44 Non est de ratione accidentis ut sic esse immediatam affectionem substantiae, sed abstrahit a mediata, vel immediata. ibid. 1. C.
45 Accidens posterius duratione est quam substantia ut abstrahit a creatura & increata, non tamen loquendo de creatura. 2. 345. 2. A. B.
46 Accidens est posterius cognitione quam substantia, & quatenus ab illa dependet, & quatenus est imperfectius. 2. 347. 2. B.
47 Accidens quoad nos prius cognoscitur quam substantia, non in abstracto sumptum, sed in concreto. 2. 348. 1. C. 2. A.
Accidens licet sit res primo cognita, non tamen cognoscitur tunc ut accidens sed sub ratione huius sensibilibus entis. 2. 349. 1. A. B.
Accidentis diuisiones.
48 Accidens immediate diuidi potest in nouem predicamentalia. 2. 350. 2. C. Quamuis diuisiones aliae per pauciora membra immediatos dari possint. ibid. & 350. 1. A.
49 Accidens aliud est esse ens completum, accidens completum. 2. 351. 2. B. C.
50 Accidens in concreto, formaliter sumptum, & in abstracto non variat rationem accidentis completi aut incompleti. ibid. 1. C.
51 Accidens completum dicitur, quod in ratione formae accidentalis est integra ac totalis forma. 2. 352. 1. C.
52 Accidens potest esse completum Physice, & Metaphysice, & singula membra late explicantur. ibid. per totam.
53 Accidentis praedicta diuisio accommodari potest ad singula predicamenta. ibid. 2. B.
54 Accidens in communi cur non sit diuidendum immediate in incompletum & completum. ibid. 2. B. C.
55 Accidens non diuiditur in singulare, & vniuersale, aut in primum, & secundum, & quare. 2. 352. 2. C.
56 Accidentis diuisio in modum, & rem, non est prior, licet sit immediatior, quam in nouem genera. 2. 353. 1. A. Bene tamen sub eodem genere praedicaentali potest fieri talis diuisio. ibid.
57 Accidens cur non prius diuidatur in respectuum, & absolutum, in spirituale & materiale, permanentes & successuum, proprium vel commune. ibid. 1. B. C.
Accidentis inherentia.
58 Accidens non est actu inherens ex vi solius existentiae. 2. 260. 1. A.

- 59 Accidentis inherentia tantum distinguitur ab illo ut modus rei ab ipsa re. 2. 262. 1. A. 177. 1. C.
60 Accidens non potest se ipsum effectiue unire subiecto. 2. 280. 1. C.
61 Accidens a subiecto separatum posset operari ad modum suppositi sine nouo miraculo. 2. 289. 2. A.
Actio.
1 Actio vnum est ex generibus entis. 2. 599. 2. A.
2 Actio non consistit in relatione extrinseca adueniente. 2. 601. 1. A. B.
3 Actionem respectum aliquem ad agens includere ostenditur. 2. 601. 1. C. per tot. sed non predicamentalem. 2. 602. 1. B.
4 Actio in re est dependentia qua effectus pendet ab agente. ibid. 1. C.
5 Actio respectum dicit transcendentale ad agens, per quem praecise agens non refertur ad aliud. 2. 602. C. & 5. q.
6 Actio est vitimus actus potentia actiua ab ipsa dimanans. 2. 603. 1. C.
7 Actio sine termino nec transiens nec immanens esse potest. 2. a 606. 2. A. ad 607. 2. A.
8 Actio transiens, & immanens quo differant. 2. 607. 2. B. C.
9 Actiones instantaneae sunt in predicamento actionis. ibid. 2. C.
10 Actio omnis an sit motus, semperque infirat passionem, & in quibus. 2. 608. 1. B. C. & 617. 1. C. & 620. 2. A. B.
11 Actionum unitas vel diuersitas specifica ex terminis secundum suum esse reale desumitur. a 609. 2. C. & seq.
12 Actio x sola diuersitate agentis nunquam est diuersa speciei, si ad eundem terminum tendat. 2. 610. 2. A. B. & varia exempla examinantur usque ad 612. 2. B.
13 Actiones non sunt diuersa specie ex sola diuersitate in modo agendi, maxime naturali. ibid. a 2. B. ad 2. C.
14 Actio licet quoad specificationem principalem pendat a termino, quam ab agente, in diuisiualiter tamen, & secundum aliam rationem aequae essentialiter respicit utrumque. 2. 612. 2. C. & seq.
15 Actio eodem respectu agens, & terminum respicit. 2. 613. 1. B. C.
16 Actio realis datur, qua nullum habet inherentionis subiectum. 2. 615. 1. C.
17 Actio esse in subiecto, non nisi ex ratione formalis terminus conuenit. ibid. 2. B. C.
18 Actio omnis qua est in subiecto, in eodem est in quo terminus eius. 2. 615. 2. C.
19 Actio ut actio reduplicatiue non habet subiectum inherentionis, sed denominationis tantum. 2. 616. 1. B.
20 Actio in quantuualis non denominat subiectum inherentionis. ibid. 1. C.
21 Actio non est proprie agentis perfectio. ibid. 2. A. B.
22 Actionis definitio & eius causa. 2. 616. 2. C.
23 Actio qualiter magis & minus suscipiat. 2. 617. 2. C.
24 Actionis diuisio in substantialem & accidentalem traditur, & analogam esse concluditur. 2. 617. 2. B. & seq.
25 Actionis praedicaentalium per actionem, ut quid commune est ad accidentales, constituitur. 2. 618. 1. B.
26 Actionis substantialis variae subdiuisiones traduntur, easque omnes vniucos esse concluditur. 2. 618. 2. A.
27 Actio accidentalis in transiuitem & immanentem diuiditur. ibid. 2. C. & seq.
28 Actiones aliquae vitales, & conaturales, late vocantur immanentes. 2. 619. 1. A.
29 Actio omnis transiens, si proprie talis sit formaliter habet quod ab agente exeat, recipiaturque in passio. ibid. 2. B. C.
30 Actio & passio non distinguuntur realiter. 2. 620. 1. B. C. nec ex natura rei. ibid. 2. A. per tot. sed sola ratione rationata. 2. 621. 1. A. B.

Metaph. Suarez.

- 31 Actiones non sunt diuersa numero ex temporis diuersitate. 137. 2. B.
32 Actiones eandem, quam termini, distinctionem sortiuntur. 184. 2. B.
33 Actione eadem nequaquam fieri possunt res omnino distinctae. 185. 1. C.
34 Actionis duplex terminus, quo, & qui. 356. 1. C.
35 Actionum substantialium quatuor genera explicantur. 356. 2. A.
36 Actiones causarum, per se, cur supposito forma per accidens tribuantur. 401. 2. B.
37 Actio non est vere ac proprie principium agendi. 430. 1. A. & 2. 473. 2. B.
38 Actio immanens habet ut terminum qualitatem, qua potest esse principium agendi. 430. 1. B. C. Nec potest carere intrinseco termino. ibid.
39 Actionum immanentium idem posse esse principium quo recipiens, & efficiens, ostenditur, a 443. 2. C. per totum.
40 Actionum reflexa ratio, & principia, variaeque de hoc experientia declarantur. 466. 1. C. & 2. per totam.
41 Actio proprie non est ipse effectus per eam productus, licet quodammodo effectus agentis possit nominari. 469. 1. A.
42 Actio per aliam actionem non fit. ibidem.
43 Actio transiens non perficit potentiam, a qua fuit. 532. 2. A.
Actus.
1 Actus nomen multipliciter sumi potest. 287. 1. B. C.
2 Actum omnem esse alicuius operationis principium, de solo actu completo sine informante, sine subsistente intelligendum. 288. 2. C.
3 Actum, & potentiam esse in eodem genere, qualiter verum, late & dilucide tractatur, a 323. 1. B. ad 325. 1. A.
4 Actus est qui distinguit quo sensu verum. 304. 1. C.
5 In actu, & potentia virtuali idem simul esse non posse, qua ratione verum. 437. 1. C. vide etiam. 445. 1. B.
Viales.
6 Actus vitales sine immediato concursu anima non fiunt a potentia, a quibus quodammodo instrumentaliter attinguntur. 432. 1. A. & 433. 2. C.
7 Actus vitalis unde sumat speciem. 2. 611. 2. B. C.
8 Actus vitalis in Deo non dicit denominationem extrinsecam. 2. 80. 2. B.
Liber.
9 Actus liber in Deo non est denominatio extrinseca. ibid.
10 Actus liber Dei ut terminatus ad obiectum nihil rei addit entitati necessariae late. 2. 82. 1. B. & seq. Actus liberi non possunt ab Angelis cognosci. 2. 318. 2. C.
Purus.
11 Actus purus est ens necessario actu existens, absque ulla potentia obiectiua, vel receptiua. 2. 50. 1. B.
12 Actus purus idem est, quod simplicissimus. ibid.
Immanens.
13 Actus immanens est qualitatis, licet per propriam actionem fiat. 2. 433. 1. B. vide etiam. 2. 612. 2. B. C. & seq.
14 Actus immanens pertinet ad primam speciem qualitatis. 2. 433. 2. A.
15 Est vltima perfectio potentia. ibid.
16 Qualiter ab ea pendat. 2. 605. 1. B. C. & 606. 1. A. B. Qualiter vero in conseruari, vide verb. Conseruatio. n.
Actus collatus ad potentiam.
17 Actus tam potentiae actiuae, quam passivae correspondet, licet diuerso modo. 2. 451. 2. A. B.
18 Actus qui respicit potentiam passiuam, duplicem rationem formalem habet passivae & formae. 2. 452. 1. A.
19 Actus qui respicit potentiam actiuam, est actio proprie & formaliter loquendo. ibid. 2. A.

Actus collatus ad habitum.

- 20 Actus efficitur ab habitu. 2. 466. 2. B.
21 Actus, per se loquendo, non est intensior ratione habitus. 2. 468. 1. A.
22 Actus intensus ut sic non potest per se effici ab habitu remisso. ibid. B.
23 Facilitas aut delectatio qua fit actus, non est aliquid reale in illo, sed sola denominatio extrinseca. 2. 469. 1. C. & sequentibus.
24 Actus concurrat effectiue ad habitum. 2. 472. 1. B. C. Non in quantum actio seu via, sed in quantum est qualitas aut terminus. 2. 473. 2. B.
25 Actus est perfectio habitu acquisita. 2. 474. 2. C.
26 Actus quilibet, ut generet habitum, debet producere aliquid permanens in potentia, quod non est distinctum essentialiter ab ipso habitu. 2. 475. & 476. 2. C.
27 Actus non generat habitum secundum totam suam latitudinem intensiuam. 2. 479. 1. B.
28 Actus nullam sumit speciem ex respectu ad habitum. 2. 495. 2. A.
29 Per actus contrarios corrumpitur, aut diminuitur habitus, non formaliter, sed effectiue. 2. 499. 2. C. & sequ.
30 Actus semper est in re, & specie distinctus a potentia, cui proportionaliter respondet. 2. 453. 1. A. licet haec distinctio non semper sit aequalis. ibid. 1. C.
31 Actus melior est, quam potentia, ut dicitur de potentia ad existendum. 2. 454. 1. A.
32 Quo res minus est composita ex actu & potentia, eo est perfectior. ibid. 1. A.
33 Actus prior est cognitione, quam potentia. ibid.
34 Esse in actu, de facto posterius est in qualibet re creata, quam esse in potentia, non est tamen hoc necessarium simpliciter. 2. 454. 2. C.
35 Actiua potentia simpliciter est prior natura suo actu, & potest esse prior duratione, licet necessarium hoc non sit. 2. 456. 1. C. & 2. A.
36 Actus potentia passiva illa est posterior, & nullatenus potest esse prior. ibid. 2. C. Est tamen talis potentia minus perfecta suo actu. 457. 1. A. Meliusque se habet sub actu, quam sine illo. ibid. 1. C.
37 Actus omni carere, an melius sit, quam prauum habere. ibid. 2. B.
38 Actus potentia passiva prior est definitione & cognitione, quam illa, non solum quoad nos, sed etiam secundum se. 2. 458. 1. B. C.
Agens.
1 Agens corporeum in omni sua actione subiectum quantum praerequirat. 330. 2. B.
2 Agens intense ad vnam operationem attendens, cur in alio remittatur. 346. 2. A.
3 Agens & patiens non necessario distinguuntur supposito. 435. 1. B.
4 Agens & patiens in omni motu Physico alterationis, augmentationis, vel locali necessario distinguuntur. 435. 2. C. & 441. 2. B. In rebus vero spiritualibus solum quoad rationes agendi, & recipiendi. 442. 2. C. verum in actionibus immanentibus, nec ipsa quidem principia ut quo necessario distincta, a 443. 2. C. ad 447. per totam.
5 Agens a passio variis modis distare potest. 450. 1. B.
6 Agens non agit in distans, si medium vacuum sit. ibidem. 2. A.
7 Agens, quod in medium vacuum agere non potest, nec in distans passum agit. 451. 1. B.
8 Agens qua virtute agit in distans, debet etiam in medium agere. ibid. 1. C.

- 9 Agens interdum agit in totum aliquod passum immediate per suam propriam virtutem. 451.2.C.
- 10 Agens per propinquam partem medij, non necessario agit in remotam tanquam per instrumentum. 452.2.B.
- 11 Agens semper actu iuvat in fluxu proprio partes medij sibi proximas, cum in remotiores agunt. 453.1.B.
- 12 Agens non intensius agit in distans, quam in propinquum, variisque experientis, que oppositum suadere videntur, satisfit, à 454.1.C. ad 455.2.C.
- 13 Agens per lineam rectam efficacius operatur. & cur. 455.2.C.
- 14 Agens creatum quodcumq; sit determinatam habet spheram suae activitatis, & vide. 459.1.C.
- 15 Agentium multitudo, seu densitas materia ad intensiorem actionem non confert, à 463.2.C. ad 466.1.C. vide etiam de hoc verb. Forma.
- 16 Agentia duo similia in forma, & inaequalia in gradu, ad productionem effectus valde se iuvant. 465.1.C.
- 17 Agere immediatione suppositi, aut virtutis, quid. 553.1.B.
- 18 Agere immediatione suppositi consortium alterius causa efficiens non excludit. ibidem. 2.B.C. vide, causa à numer. 111.

Aeternitas.

- 1 AETERNITATIS nomen variè accipitur. 2. 637.2.B.
- 2 Aeternitatem dari, esseque increatam durationem Dei. ibid. 1.C. 2.A.
- 3 Aeternitatis differentia à ceteris durationibus inquiritur, que verò à D.Tho. assignatur, libenter admittitur, & lucidè declaratur. 2. à 637.2.C. ad 639.2.C.
- 4 Aeternitatis descriptio à Boëtio tradita. 2.638.1.C.
- 5 Aeternitas quo sensu dici possit, quod sola sit permanens duratio. 2.639.1.A.
- 6 Aeternitas essentialiter exigit, quod sit duratio totius esse, totiusque perfectionis, & operationis rei aeternae. ibid. B.
- 7 Res aeterna, quantum ad ipsam spectat, differentias praeteriti & futuri non admittit, licet propter imperfectionem nostram aliquando ita de ea loquamur. 2.639.1.C. 2.A.

Aeuum.

- 1 AEVIUM esse supponitur, & eius vocis significatio aperitur. 2.642.2.B.C.
- 2 Aeuum duratio permanens, & absque ulla intrinseca varietate. 2.645.1.B.
- 3 Aeuum in ratione mensurae extrinsecae vel intrinsecae nequaquam consistit. 2.650.1.B.
- 4 In aeternis non potest aliquod aeuum ut extrinseca mensura ceterorum signari. ibid. 2.A.B. & seq.
- 5 Aeuum essentialiter est duratio permanens natura sua immutabilis seu necessaria. 2.651.1.B.C.
- 6 Aeuum iuxta numerum aeternorum numero etiam multiplicatur. ibid. 2.B.C.

Aliquid.

- 1 ALIQUID iuxta varios nominis etymologias vel entis, vel unius, est synonymum. 75.1.C.

Alteratio.

- 1 ALTERATIONE M, & corruptionem in rebus inanimatis, quibus indicis constat diversus esse. 345.2.B.
- 2 Alteratio, que est indifferens, semper est ab extrinseco agente. 437.1.B.

Amor.

- 1 AMOR beatificus, fructio que, etiam si sint actus necessarii, sunt à Deo in genere causa finalis. 587.1.A. vide causa. n.186.

- 2 Amor Dei non est liber quantum ad esse suum, sed in respectu ad secundarium obiectum. 2.89.1.C. secus est in amore creaturae, quia in esse suo imperfectus est. ibid.

Analogia, & analogum.

- 1 ANALOGATI primi distinctus conceptus non est, nec confusus quidem conceptus aliorum analogatorum. 47.1.B.C.
- 2 Analogia unitatem conceptus habentia, que sint. 49.1.B. & 2.12.2.C.
- 3 In Analogis proportionalitatis, & proportionis, voces ex primæ impositione solum significant primum analogatum, postea verò ad alia per metaphoram & habitudinem significanda translatae sunt. 54.2.A.
- 4 Analogia proportionalitatis non per quancunque proportionalitatem constituitur. 2.11.2.C.
- 5 Analogia attributionis duplex, & in quo conveniant, differantque ad invicem. 2.12.2. per tot. & 2.22.1.A.
- 6 Analogia attributionis invenitur in membris intrinsecè formam participantibus. 2.13.2.B.
- 7 Analogia non causatur ex sola inaequalitate perfectionis inter disidentia membra, sed ex inaequalitate ordinis ex ratione superiori proveniens. 2.14.2.B.
- 8 Analogia entis, ad substantiam & accidens; vide, ens à numer. 54.
- 9 Analogia vox secundum proportionalitatem duplici impositione dicitur sua significata. 2.223.2.C.
- 10 Analogum nomen absolute prolatum stare pro famosiore significato, de quo analogiae genere intelligendum. 2.225.1.A.

Angelus.

- 1 ANGELI si naturalem aliquam scientiam terminarent, illa simul esset practica, & speculativa. 27.2.A.
- 2 Angeli naturam individuum esse, modo sit multiplicabilis in inferioribus modo non, ut certum statuitur. 102.1.C.
- 3 Angelicam naturam esse in plura individua multiplicabilem late ostenditur, à 107.1.A. ad 109.2.B.
- 4 Angeli natura, si non esset multiplicabilis, nec species praedicabiles esse possent. 109.1.C. & 2.A.
- 5 Angeli genere, & differentia constant. 172.1.C. Angeli, substantiam producere non possunt, bene tamen se ipsos loco movere. 411.2.B. & 442.2.C.
- 6 Angeli motus localis, licet in ipso recipiatur, actio transiens quodammodo dicitur. ibid.
- 7 Angeli virtus loco motiva, est ab eius voluntate & substantia realiter distincta. 443.1.B.C.
- 8 Angelus ut corpus immediatè moveat, imò & alium spiritum, intimam cum eis propinquitatem requirit. 458.1.A. per totam.
- 9 Angelus quo pacto per intellectum & voluntatem dicitur movere. ibid. 1.C.
- 10 Angelus cum se cognoscit, habet principium quo suae cognitionis, à principio recipiente distinctum. 444.1.C. 2.A.
- 11 Angeli qualiter mutuo colloquantur. 458.2.B. per totam.
- 12 Angelos non posse sui speciem imprimere, ex eorum perfectione potius, quam imperfectione provenit. 225.2.A.
- 13 Angelos cetera a seque intelligentias causam efficientem sui habere, quomodo demonstratur. 2.31.1.A. per totum.
- 14 Angelorum numerus maior est, quam calorum motus. 2.301.1.C. & seq.
- 15 Angelorum quidditas distinctè cognosci non potest naturaliter. 2.302.2.C. & 302.2.C. sed solum in confuso & imperfectè, nimirum esse entia realia per se existentia, immaterialia, & incorporea. 2.304.2.C. & seq.

Angeli operatio transiens.

- 16 Non posse dari intelligentiam corpoream, ostenditur. 2.306.2.B. & seq.
- 17 Angelos esse intellectuales demonstratur. 2.308.2.A. & seq.
- 18 Angeli sunt finita & limitata perfectionis. 2.309.2.C.
- 19 Angeli non solum sunt infiniti simpliciter, sed nec in aliquo genere, loquendo de infinito formaliter. 2.310.1.B.C.
- 20 Possunt tamen dici infiniti virtualiter, licet improprie ratione alioris gradus, & operationis. ibid. 2.B.C.
- 21 Angeli admittunt Metaphysicam compositionem ex genere & differentia. 2.311.2.C. & seq.
- 22 Angeli inter se differunt essentialiter. 2.113.2.B.C. & seq.
- 23 Angeli non sunt immensi, sed occupant determinatum spatium, sicque non convenit illis esse ubique. 2.315.1.A. & seq.
- 24 Angeli nulli corpori aut loco sunt ita affixi, ut non possint per motum ab illis discedere. 2.315.1.C.
- 25 Angeli non sunt, nec possunt esse aeterni aeternitate proprie dicta, licet incorruptibiles sint, & entia necessaria. 2.316.1.A.B. & seq.
- 26 In Angeli conservatione, de duratione non est ulla successio. 2.645.2.C. & seq.
- 27 Angelica instantia, que operationum angeli duratio sunt quid sint. 2.654.2.B.C.
- 28 Angeli sunt comprehensibiles non solum à Deo, sed à creaturis, licet non ab omnibus. 2.317.2.A.

Angeli cognitio.

- 29 Angeli possunt se, & alia cognoscere. 2.318.2.B. & creatorem per effectus. ibid.
- 30 Angeli non possunt naturaliter cognoscere actus liberos, tam aliorum, quam hominum. 2.318.2.C. Omnia inferiora cognoscere possunt. 2.319.1.B.
- 31 Angeli nec supernaturales effectus ut tales sunt, nec possibiles etiam naturales cognoscunt: nec contingentia ut talia sunt, certo scire possunt, bene tamen coniectura. ibid. C. & 2.A.
- 32 In Angelis distinguuntur non solum actus, quibus alia, sed etiam quibus se ipsos cognoscunt. 2.319.2.B.C. & sequentib.
- 33 Angelum probabile est habere aliquem actum, à quo cessare non possit naturaliter. 2.320.2.B.
- 34 In Angelis actuum mutatio non tam à potentia passiva, quam à libertate provenit. ibid.
- 35 Angelicae cognitionis, & humanae discrimen. 2.321.1.C.
- 36 Angelica cognitionis principium principale est angeli substantia, proximum intellectus, realiter ab eius substantia distinctus. 2.321.1.A.
- 37 Angelus ad sui cognitionem non indiget specie impressa, neque ad cognitionem Dei, sed solum aliarum rerum. ibid. C.
- 38 Angeli species sunt illi à Deo indita. 2.321.2.B.C. & sequentib.
- 39 Angelus non habet habitum congenitum, aut acquisitum circa veritates evidenter cognititas: secus circa ea que probabiliter & per coniecturam cognoscit. 2.322.1.C. & 2501.2.A.

Angeli voluntas.

- 40 Angeli habent voluntatem à substantia realiter distinctam. 2.323.1.B.
- 41 Angeli voluntas habet actus, & habitus re distinctos. ibid. 1.C.
- 42 Angeli voluntas est potentia libera. 2.323.2.B. Non solum circa obiecta honesta, sed etiam circa ea que mala sunt, & circa Dei dilectionem. ibid. 2.C. & seq.
- 43 Angeli voluntas distincta est à potentia motiva. 2.328.2.C.

- 44 Angeli nec creando, nec educendo de potentia matris efficere possunt aliquam substantiam, aut alterationem corporum. 2.324.1.C. & seq.
- 45 Angelus licet sit perfectior aliis rebus, eas eminenter non continet. 2.325.2.B.
- 46 Angelus operatur effectum superiorem humanam facultatem, interdum vere, interdum apparenter. 2.328.1.C.
- 47 Angeli non sunt cause principales eorum effectuum, quos caeli in his inferioribus produciunt. 2.326.2.C.
- 48 Angeli possunt movere corpora locali motu, non tamen alio motus genere. 2.327.1.C. & seq.
- 49 Angeli per motum localem hominis allaquantur, & ipsorum curam gerunt. 2.327.2.C. & seq.
- 50 Angeli nullum imprimunt impulsam corporibus, cum illa localiter movent. 2.329.1.C.
- 51 Angeli naturali sui vi possent totum universi ordinem transvertere, & immutare, non tamen ut subditur legibus diuinae voluntatis. ibid. 2.G.
- 52 Angelus superior potest movere inferiorem, etiam ipso renuente, inferior vero superiorem, si ipse velit. 2.330.1.B.
- 53 Angeli solum sunt naturaliter capaces qualitatum prima & secunda speciei, scilicet actuum, habituum, & potentialium. 2.432.2.C.

Angeli locus.

- 54 Angelus habet presentiam realem, divisibilem per designationem in ordine ad spatium. 2.402.2.C.

Angeli motus.

- 55 Angelus potest successivè moveri. 2.402.2.A.

Anima.

- 1 ANIMA cum dicitur actus corporis physici, de quo corpore intelligendum. 372.1.C.
- 2 Anime concursus ad actus vitales. Vide Actus.
- 3 Anime rationalis consideratio, etiam ut separata ad Physicum spectat. 13.2.C.
- 4 Anima rationalis eadem numero manens potest, diversae materiae actuare. 126.2.A.
- 5 Anima rationalis una numero non ex se petit, ut saltem in principio in talem materiam introducat. 126.2.B.
- 6 In anima rationali esse vegetativum, sensitivum, & rationale non sunt gradus distincti ex natura rei. 167.1.B.
- 7 Anima rationalis vera forma substantialis est corporis humani. 344.1.B.
- 8 Animam rationalem per creationem attingi necessario, à 350.2.C.
- 9 Anima rationalis aliter cognoscit separata, quam coniuncta. Rationalis. Etia. 2.303.2.C. & seq.
- 10 Anima separata habet potentiam motivam à voluntate distinctam, ad se, non alia movendum. 2.329.1.C. Anima rationalis corpori coniuncta supernaturaliter elevari potest ad Dei visionem. 2.108.2.A.B.
- 11 Anima rationalis coniuncta corpori nihil potest, nisi in ordine ad materialia cognoscere, & cur. 2.101.1.C.

Animal.

- 1 ANIMALIA bruta omnia sensum habere, aliquam memoriam, quandamque voluti prudentiam naturalem, & aptitudinalem disciplinae, nonnihilque experientia, ex Aristotele docetur, & quibus singula horum conveniant, & qualiter declaratur, à 41.1.A. ad 42.2.B.
- 2 Animalium localis motus à masculis, ut à primo instrumento incipit. 440.1.B.C.
- 3 Animalium, que ex putrefactione sunt, generatio, quod ne principium habeat. Vide, Accidens. num. 26.

Annihilatio
ANNIHILATIO nequit esse ex subiecto. 461. 2.B. vide, Creatio.

Antiperistasis
QVATVOR modi eam explicandi referuntur, & duobus impugnat, probatur alij duo. 462. 2.B. ad 463. 3.C.

Apes
HABERE audisum probabilis. 41. 2.C.

Appetitus
APPETITVS innatus, elicivus, & elicivus in quo consistunt. 38. 1. A.B.

Appetitus innatus modis dici potest naturalis, qui sigillatim declarantur, ibid. C.

Appetitus innatus & elicivus scientiam ab homine amari, lute ostenditur. 37. 2.C. & 38. per totam.

Appetitus ad scientiam, magis ad speculativam, quam ad practicas terminatur. 44. 2. A.B.

Appetitus innatus non est in homine ad clarum Dei visionem ut sic, elicivus vero aliquis. 2. 107. 1. A.

Apprehensio
APPREHENSIO simplex aliqualem participat rationem iudicij. 201. 2. A.

Apprehensiones compositae sine iudicio, ut astra sunt paria, regulariter sunt per conceptus potius vocum, quam rerum. ibid. B.C.

Aqua
AQUA, cum se ad pristinam frigiditatem reducit, media forma substantiali praestat. 344. 2.B.

Aqua frigida soli in estate aliquantulum obiecta cur frigidior fiat. 463. 2.C.

Aqua in prima mundi constitutione quando creata. 309. 1. C. 2. A.

Ars
ARTIS concursus ad effectum, idem est cum concursu causa exemplaris. Vide verba, Causa. n. 204. & seq.

Attributum
OMNIA attributa Dei sunt de essentia divinae essentiae. 2. 62. 2. C. & seq.

Attributum quodlibet Dei, est de essentia alterius, & de essentia cuiuslibet attributi est essentia divina. 2. 64. 1. A.

Attributa divina, quatenus dicunt aliquid positivum, non distinguuntur in re ipsa inter sese, neque a Dei essentia. 2. 62. 1. C.

Beatitudo, & Beati
BEATITUDO naturalis creaturae in clara Dei in visione non potest consistere. 2. 106. 2. C. & in quo actu sita sit. 2. 107. 1. B. C.

Vide, amor beatificus
Bonitas, & bonum

BONVM essentiae bonitas in relatione rationis non consistit, neque in reali predicamentali. 227. 2. A. per totam, ad 228. 1. C.

Bonitas nihil absolutum dicit in re distinctionem ab entitate. 228. 1. C. per totam.

Bonitas absolute non consistit in perfectione reali entis. 229. 1. B.

Bonum super ens solum addit rationem convenientiam, in relatione nequaquam posita. ibid. 2. A.

Bonum, Perfectum, & ens, in qua acceptione sunt synonyma, in qua vero ratione distincta. 231. 1. C. & 2. A.

Bonum & appetibile diversa sunt, illudque causa istius formaliter sumpti. ibid.

Bonum semper in ente fundatur, neque latius quam illud patere potest. 239. 2. C. per tot.

Bonum dici non potest de sola carentia mali. 240. 1. B.

Bonum & ens, conuertuntur. 240. 1. C. Bonum non solum ut dicitur intrinsecam perfectionem rei, sed etiam ut conveniens alteri, cum ente & eius attributione conuertitur. ibid. 2. C.

Bonum transcendens per bonitatem honestam naturalem praecipue constituitur. 241. 2. B.

Bonum omnino proprium modum, speciem, & ordinem habere, quo sensu verum. 245. 1. B. C.

Bonum simpliciter, in una acceptione cum ente conuertitur, non vero in alio. ibid.

Boni divisiones

Boni divisiones in verum, & apparem bonum, & in bonum in se & alteri, explicantur. 232. 1. A. B.

Boni in honestum, vile, & delectabile divisio traditur, & ex bonum terminorum, explicatio eius sufficientia colligitur. ibid. 1. C. 2. A.

Boni predicta divisio analogica, sed non eadem analogia respectu omnium. 237. 2. B.

Boni in naturale & morale divisio traditur, & utriusque ratio exponitur. 238. 1. B. Similiter & divisio in honorabile & laudabile.

Bonum transcendens & bonum de genere qualitatis quod. ibid. 2. A.

Bonum in bonum simpliciter & secundum quo distinguitur varique huius divisionis sensus explicantur. ibid. 2. C.

Bonum honestum

Bonum honestum simpliciter dividitur, & in ordine ad actiones humanas, & morales, & ad naturam, & quid utrumque. 234. 1. A. & 2. B.

Bonum honestum per convenientiam ad rectam rationem declaratur, & quomodo. ibid. 1. C. & 2. A.

Bonum honestum hoc modo sumptum in actum, habitum, & obiectum dividitur. ibid.

Bonum honestum naturale anima potentiam, sanitatem, & similia comprehendit. 234. 2. B.

Bonum honestum naturale, & bonum utile in omnibus entibus reperitur: delectabile vero in eis solum, qui cognitione pollent. 237. 1. C. 2. B.

Bonum delectabile

Bonum delectabile pro delectatione, obiecto, vel utroque simul sumptum, per se bonum dicitur, & non tantum extrinseca denominatione. 235. 1. A.

Bonum delectabile non distinguitur ab honesto nisi ut delectationem includit, qua est propria ratio movens ad appetitionem eius. 235. 2. B. per totam.

Bonum delectationem causans bonitatem aliam habet praeter delectationem, in qua haec fundatur, ex illaque bonitate, & delectatione unum conjungit bonum delectabile. 335. 2. C.

Bonum utile

In bono utile, ut tale est formaliter, solum est quasi materialiter utilitas ipsa, formalis vero convenientia, & appetibilitas est sola bonitas finis. 236. 2. B.

Bonum utile, ut utile non movet voluntatem ad appetitionem sui, sed res illa ad quam utile dicitur. ibid. 2. C.

Brutum

BRUTVM ad quadam est duobus obiectis aequaliter dispositis moveretur. 474. 2. C. & 475. 1. A.

Bruta qualiter agant propter finem, & huc conducentia. Vide causa. n. 196. Vide etiam Animal.

Causa, & causalis effectus

Causa non est aliqua specialis causa, sed qualibet secunda efficiens, praeter cuius intentionem suo effectui per se, alius accidentaliter iungitur. 510. 2. C.

Causalis

Causalis effectus dicitur, qui raro, & praeter intentionem efficientis evenit. 510. 1. B.

Causalis effectus non datur respectu Dei, sed in ordine ad solam causam secundam. ibid. 511. 1. B.

Causalem effectum semper reducendum fore in causam per se quo sensu verum. ibid. B.

Causales effectus non ex solo efficientium causarum concursu, sed ab efficientis cum materiali sepe eveniunt, licet esse causales ex efficienti, non ex materiali causa sumant. ibidem C.

Causa

CAUSA consideratio qua ratione ad Metaphysicum pertinet. 257. 1. B.

Causae utriusque definitiones impugnantur. 255. 1. B. per totum. Vera praescribitur. 265. 2. B.

Causae ratio inter divinam personam cur non intercedat. 266. 1. C. per totum.

Causae unicus conceptus obiectivus datur omnibus causis communis. 267. 2. C. Causa analogice dicitur de quatuor generibus, de finali autem, & efficienti sensum univocum. 652. 2. C. Vide Principium.

Causae determinatio ad hunc effectum numero magis quam ad illum in divinam voluntatem revolvenda. 138. 1. B. C. per totam.

Causalitas causa est influxus, quo unaquaeque in suo genere attingit effectum, distinguiturque a relatione causa ad effectum, & est prior utroque. 267. 2. A.

Causarum diuisio

Causarum genera quatuor esse, experimento probatur. 268. 1. B. Dicitur vero Philosophorum, a 268. 2. C. ad 269. 2. C.

Causarum inter se mutua in ratione causa distinctio. ibid. 2.

Causarum predicta quatuor genera aliquando eidem rei in ordine ad diversos effectus conveniunt, non tamen semper. 270. 2. A. B. C.

Quae causae respectu eiusdem effectus coincidere possint, quae non, accurate perpenditur, a 270. 2. A. ad 271. 1. C.

Causae diuisio adaequata in predicta quatuor genera. 271. 1. C. non vero immediata: & quae immediata, ibidem, 2. C. & 172. 1. A. Non est tamen in specie atomica. ibidem, B. C.

Causa per se a conditione sine qua non, quibus indicis dignoscenda. 402. 1. C.

Causa uniuscuiusque generis, cur qualibet totalis dicatur, cum nulla sine consortio, alterius possit effectum attingere. 635. 2. A.

Causa ut totalis dicatur, quid requirat. 638. 2. C.

Causa a qua effectus pendet per se, & a qua essentialiter, in quo differant. 642. 1. A. B.

Causae inuicem, & ad effectus comparatae

Causa plures eiusdem generis specie tamen diversa, ad eundem effectum noqueunt concurrere materialibus, secus in efficientibus & finalibus. 636. 1. B. per totam.

Causae plures & totales eiusdem ordinis eundem effectum simul possunt supernaturaliter producere. 638. 2. B. naturaliter vero non ita. 640. 1. C. nunquam tamen unica aeternae attingent. 639. 2. A. B.

Causis pluribus ad eundem effectum concurrentibus unaquaeque totum effectum, & totaliter producat: idque vel simul, vel una post aliam, alterius etiam actione durante. 639. 1. A.

Causis inter se comparatis infimum gradum tenet materia, secundum formam, 557. 2. B. Efficientis vero & finalis multo se excedunt. 652. 1. A. per totam.

Causas esse sibi inuicem causas, duplicem sensum habet, & uterque exponitur. 653. 2. B.

Causae materialis & formalis sunt sibi inuicem causa, & quando. 654. 1. A. B. Efficientis vero, & finalis quo, & cuius, multo proprius aliquando id habent non vero semper. 657. 2. A. B. C.

Causalitatem mutuam habet causa efficiens cum sola finali. 657. 1. per totam. Haec vero cum materiali, cum formali vere non item. 656. 1. A. C.

Causae eiusdem generis non possunt exercere mutuam causalitatem nisi forte per accidens. 657. 2. B. per totam.

Causa materialis

Causa materialis in tota latitudine latius patet quam materia sensibilis. 35. 1. A.

Causae materialis tractatio qua ratione ad Metaphysicum pertinet. 272. 2. C.

Causa materialis una causa ostenditur. 268. 2. A.

Causa materialis quae species habet. 272. 1. C.

Causa materialis analogice de materiali causa substantiae, & accidentium dicitur. 320. 1. C.

Causa materialis quatuor effectus, compositum, formam, unio, generatio: licet haec propriis via dicatur. 291. 2. B. ex quibus prior in executione, est forma, in intentione, compositum, quod & adaequatum terminus. ibid. 2. A.

Causalitates materiae in hos effectus alie ex natura rei, aliaratione tantum inter se distinctae. ibid. & 299. 1. A. B.

Causa materialis principium formae dici potest. 292. 2. A.

Causae materialis, proxima ratio causandi, propria eius essentia. 239. 1. B. C. 2. A. quae ab eius potentia nequaquam distinguitur. ibid. 1. C. per totam.

Causa materialis ut causa intrinseca requirit existentiam. 294. 1. A. Ut conditionem vero, instantiam a forma, quae ab unione cum ipsa distinguitur. ibid. 2. A. B. Quantitatis vero sigillationem, aliamue conditionem non exigit. ibid. 2. C. per totam.

Causalitas materialis respectu formae, & effectus in fieri est ipsamet generatio ut a subiecto pendens, illicque per se ipsam committit. 395. 2. B. & 296. per totam. Diverso tamen modo respectu formae & compositi. 297. 1. C.

Causalitas permanens materiae in formam materialem, unio ad ipsam. ibid. 2. C. Fictus vere unionis nihil praeter ipsam. ibid. 1. A. Idemque est respectu compositi. 299. 1. A.

Causa materialis permanens processum in infinitum non admittit. 382. 2. C. imo nec transiens. ibid. 2. B.

Causa materialis non potest esse posterior tempore suo effectui, nec prior omni collectivae, bene tamen quocumque signato. 631. 1. B. C.

Causa materialis quot modis natura prior utroque suo effectui. ibid. 2. A.

Causa materialis substantia una & eadem plures contrarios effectus potest successivae causare, accidentium vero aliquando simul. 648. 2. A.

Causa materialis etiam in corporibus incorruptilibus inveniuntur. 300. 2. C.

Causa haec materialis & circa compositum, & circa formam suam intrinsecam exercet causalitatem. 359. 2. A.

Materia causam in substantiis incorporeis nec datur, nec possibilis est, a 315. 1. B. per totum. Quae spectant ad essentiam causa materialis in genere entis. Vide lato verbo, Materia.

Causa materialis accidentium

Causam materialem omnium accidentium dari etiam se supernaturalia sint. 318. per totum.

Causa materialis intrinsece componens non datur respectu accidentium in abstracto, sed tantum in concreto. 318. 2. C. Datur tamen ex qua educantur, & a qua sustentantur. 319. 2. C. & 320. 1. A.

- 45 Causalitas eius per proportionem ad causalitatem substantialis exponitur. 319. 2. A.
 46 Causantur accidentia à sua materiali causa sine aliqua re, aut modo rei ab ipsa distincto, & superaddito. 321. 1. B.
 47 Causæ materialis accidentium sunt tam substantia simplices, quam formæ substantiales subsistentes, imò & partes integrales. 325. 1. B. C. & 2. A.

Causa formalis.

- 48 Causa formalis vera esse causa ostenditur. 268. 2. A. Causa formalis per seipsum est principium, & radicale, & proximum causandi. 357. 1. C.
 49 Causa formalis existentiam, ut principium potius causandi, quam ut conditionem requirit. ibid. 2. C.
 50 Causa formalis intimam propinquitatem cum materia, comaturalisque dispositiones, ut conditiones ad causandum exigit. 358. 1. B.
 51 Causalitas causa formalis ab ipsa est separabilis, & ex natura rei distincta. 358. 2. A. quæ in unione forma ad materiam consistit. ibid. 2. A.
 52 Causa formalis materiam actuando, & compositum constituendo unicum tantum præstat effectum, duplici tamen habitudine explicatum. 360. 1. B.
 53 Causalitatem, quam forma habet in solam materiam Deus supplere potest. 368. 1. C.
 54 Causa formalis processus in infinitum ostenditur incapax, 382. 1. B.
 55 Causæ formales sunt omnia accidentia à substantia realiter distantia. 390. 2. A. his exceptis, quæ extrinsecus adiacent, vel denominant, licet analogice formæ dicantur. 395. 1. B. C.
 56 Causa formalis semper simul tempore cum suo effectu, illo tamen, & sua causalitate quodammodo prior natura ut à quo non in quo. 631. 2. C. ad 632. per tot.
 57 Causa formalis eadem non potest simul, vel successivè effectus contrarios causare. 647. 2. C. & demceps.

Causa formalis accidentium.

- 58 Causa formalis accidentalis proportionaliter se habet ac substantialis in principio, & conditionibus causandi, necnon in causalitate & effectu. 390. 2. B.
 59 Causæ huius effectus est totum compositum ex ipsa & subiecto resultans. 391. 2. C. subiectum verò immediatum non ita. 393. 1. B.
 60 Unum accidens nequit formaliter causare aliter distinctum. ibid. 2. B.
 61 Causa formalis accidentalis, & substantialis, quò differant, & conveniant. 394. 1. A. per totam.
 62 Causæ formales accidentales cur possint in eodem subiecto multiplicari, substantiales vero non ita. ibid. 1. A.
 63 Causæ formalis accidentalis ratio licet accidentalibus modis conveniat non tamen ita perfecte, ut accidentalibus realiter distinctis. 394. 2. C.

Causa efficiens.

- 64 Causa efficiens vera esse causa ostenditur. 368. 2. A.
 65 Causæ efficientis definitio Aristotelis traditur, & exponitur qualiter soli, & omni efficienti conveniat, à 399. 2. B. per totam.
 66 Causa efficiens per se, est à qua directè pendet effectus secundum proprium esse quod habet. 401. 2. A.
 67 Causa efficiens in quantum huiusmodi non postulat ex necessitate à recipiente distingui, sed id ex talis efficientis conditione procedere longo discursu ostenditur, à 434. 1. C. per totam sect.
 68 Causa efficiens nobilior est aliquando suo effectu, nunquam tamen ignobilior. 628. 2. C.

- 69 Causa efficiens quoad suam entitatem tempore potest præcedere effectum, non tamen semper est necessarium. 632. 2. C. & 633. 1. A.
 70 Causa efficiens in actu, & effectus in actu semper sunt tempore simul, natura verò prior est causa effectu, ratione vero non ita. 633. 1. C. & 2. A.
 71 Causa efficiens conservativa aliquid esse potest respectu sui ipsius de potentia absoluta. 639. 1. C.
 72 Causa efficiens propria potest plures effectus successivè causare, vel diversos numero si univoca fuerit, vel speciei, si æquivoca. 649. 1. C.
 73 Causa efficiens non potest simul efficere plures effectus suæ virtuti adæquatos, secus vero inadæquatos. 649. 2. C.
 74 Causa efficientis causalitas in actione consistit. 468. 1. C. nec potest esse modus intrinsecus in illa manens. 469. 1. per totam.
 75 Causæ efficientis actio circa aliud ex quadruplici capite potest impediri, à 461. 2. B. & C.
 76 Causa efficiens quo pacto ut conditionem ad agendum existentiam requirat. 434. a. A.
 77 Causa efficiens non agit nisi in passum dissimile in forma in principio actionis, ea dissimilitudine, quæ inter privationem habitumque intercedit. 460. 2. B.
 78 In causis efficientibus per se ordinatis non potest dari processus in infinitum, latè. 2. 20. 1. A. & sequentibus, imò neque in causis per accidens subordinatis. 2. 22. 1. C. & sequentibus.

Causa efficiens principalis, & instrumentalis.

- 79 Causæ principalis ratio variis modis ab aliquibus declaratur, & impugnantur omnes, à 403. 1. B. ad 404. per totam.
 80 Causa efficiens principalis est, quæ per virtutem saltem æquè nobilem cum effectu, in eum insuit. 406. 2. B. per totam.
 81 Causa efficiens principalis alia prima, alia secunda. 407. 1. A.
 82 Causa instrumentalis sub efficiente, non sub materiali causa collocanda. 471. 1. C.
 83 Causa instrumentalis rationem ut à principali distinguitur, in influxu per virtutem inferioris perfectionis ab effectu consistere, post longam disputationem concluditur. 406. 2. B.
 84 Causa instrumentalis formam ab agente intentam propria actione attingit. 404. 2. B.
 85 Causa instrumentalis ad actionem principalis agentis triplici modo concurrere potest. ibid. 2. C. per totam.
 86 Causæ instrumentales in arte factis figuram ipsam non attingunt. 406. 2. A.
 87 Causa instrumentalis quam motionem à principali requirit. 405. 1. C.
 88 Causa instrumentalis seu instrumentum coniunctum, & separatum secundum esse, & secundum causalitatem quid, qualiterque connexa. 407. 1. C. & 2. A. B.
 89 Causa instrumentalis, sine actione principalis agentis effectum nobiliorem se nequit producere. 417. 1. B.

Causa efficiens prima.

- 90 Causam primam immediatè & per se ad omnem actionem creaturæ concurrere, ita certum, ut oppositum sit error in fide, 551. 1. C.
 91 Causa prima cum agentibus creatis immediatione suppositi, & virtutis concurrat, & quid utrumque sit. 553. 1. B. per totam.
 92 Causa prima cum materiali & formali causa, ad proprias earum causalitates efficienter causando, concurrat, non verò

- verò ut prima causa materialis aut formalis, à 554. 2. B. ad 555. 2. B.
 93 Causa prima non solum ad effectus per accidens ex particularium causarum defectu occurreret ut particularis causa concurrat, sed etiam ad alios, & qui illi sint. 422. 2. A.
 94 Causa prima cum secundis concurrere plus præsuppositivè facit, quam si sola effectum attingeret, formaliter verò non item. 410. 1. A.
 95 Causa prima se sola producere potest effectum quemlibet causa secunda, sed non eodem concursu, quo cum illa concurrunt. 541. 1. A. 570. 1. C.
 96 Causa prima cum supplet concursum materialis vel formalis causæ, id per meram efficientiam præstat. 554. 2. C. per totam.
 97 Causa prima cum secundis necessariis quo sensu per modum nature dicatur occurrere, illis quo pacto unatur, ne casu videatur concurrere. 569. 1. C.
 98 Causa prima maxima perfectio est, ut ab ea creaturæ omnes in suo conservacione pendeant. 541. 2. B.
 99 Causa prima ad immanentes actiones nostras concurrere cur ab eis non denominatur. 403. 1. C.
 100 Causa prima an habeat actionem aliquam ita propriam, ut eam non possit secunda communicare. 528. 1. C.
 101 Causa prima concursus non est virtus indita secunda tanquam principium aut conditio per se agendi, à 556. 1. C. ad 558. 2. A. nec ut complens virtutem secundæ, nec ut instrumentaria virtus Dei. 556. 2. B. C.
 102 Causa prima concursus ad extrinsecam essentialiter est aliquid per modum actionis, & cuiusdam fieri immediatè manantis à Deo. 558. 2. A.
 103 Causa prima actio concurrentis cum causa secunda, non distinguitur ab actione secunde. 600. per totam. neque est causa illius. ibidem 2. A. & 568. 1. A. B. C. Habentque idem subiectum.
 104 Causa prima internus concursus prior naturæ concursu causa secunda, externus verò non ita, nisi dignitate. 568. 1. B. C. D.
 105 Causa prima qui concursus ad posse causa secunda, qui ad agere requiratur. 570. 1. A.
 106 Causa prima concursus pro secundarum varietate diversus. ibid. 1. B.
 107 Causa prima paratum habet causis liberis concursum indifferens, tum ad speciem, tum ad exercitium actus, 574. 2. C.
 108 Causa prima cum secundis liberis quo pacto concurrat, earum libertate indemnè servata variis aliorum sententis impugnatè dilucidè traditur, à 570. 1. C. ad 575. per totam. Vide etiam. 488. 2. A.
 109 Causa prima ita præbet concursum cum quo voluntas se determinat, ut tamen nullus actus sine absoluta Dei voluntate fiat. 573. 2. A. B. C.
 110 Causa prima licet non semper absolute præfinit actionem creaturæ, nunquam tamen concurrere cum illa quasi in aliquid incertum tendit, ibidem. B. Causa prima libertas in agendo. Vide Deus, à nu. 89. ad 105. Causa prima ex necessitate naturæ agente, quamam libertas esset in secundis. Vide infra nu. 128. & sequentibus.

Causa secunda.

- 111 Causis secundis verè efficere effectus sibi comaturales experientiaratione, principisque fidei etiam de corporalibus causis demonstratur, à 408. ad 411.
 112 Causæ secundæ non possunt efficere substantiam, secundum se sed ex præsupposita materia educendo formam substantialem, quod proprium est materialium causarum. 411. 1. C. & 2. per totam.
 113 Causa secunda principium principale quo in substantia

- productione, forma substantialis eius. 412. 1. B. minus autem principale accidentia. ibidè usque ad 423. in productione verò accidentium ab ea resultantium, sua propria substantia. ibid. 2. C. alia vero quæ sic non resultant per aliquod accidens realiter distinctum causari, inductione ostenditur in agentibus corporeis, & spiritualibus. 424. 2. A.
 114 Causa secunda unde determinetur ad hunc numero effectum, magis quam ad alium producendum. 475. 1. C.
 115 Causa prima, & secunda, cum ad eundem effectum concurrunt in suis ordinibus totales sunt, possunt verò aliquomodo partiales dici, partialitate causæ absolute dictæ, effectus verò non ita. 553. 2. C. tunc autem qualiter non fortuito iungi dicantur. 554. 1. A.
 116 Causæ secundæ an & qualiter applicantur vel moveantur à prima ad agendum. 559. 2. C. & 560. 1. A. per totam.
 117 Causa secunda non potest dici excitari à prima ad agendum per aliquid quod in illa producat. 560. 2. B.
 118 Causa secunda qualiter ad individuum effectum à prima determinetur. 561. 2. B. C.
 119 Causæ secundæ, ad primam subordinatio, physicam prædeterminationem non requirit, imò nec in ea consistere potest. 563. 2. C.
 120 Causam secundam non agere nisi ut motam à prima, de physica promotione intellectum, omnino falsum: secus de concomitante. 564. 2. A.
 121 Causam secundam applicari à prima ad agendum, non de præmia, sed de formali, seu actuali applicatione verum. 565. 1. B. C.
 122 Causam secundam agere in virtute primæ, quidnam sit exponitur. ibidem 1. C.
 123 Causæ secundæ cur dicantur instrumenta primæ. ibidem 2. E.
 124 Causæ secundæ actio per seipsum à Deo pendet. 567. 2. A.
 125 Causa secunda in suo genere completa nunquam per se essentialiter pendet in agendo ab aliquo agente creato habente per se modum causa univerialis, secus incompleta. 576. 2. A. & 577. 1. B.
 126 Causa aliqua creatæ, quæ univerialis dici solent, qualiter id habeant, & à causa prima univeriali hæc in re differant, 577. 2. C.
 127 Causæ inferiores qualiter superioribus subordinentur. 578. 1. B.

Causa secunda libera.

- 128 Causa secunda libera nequaquam esse possent, si prima causa libera non esset. 481. 2. C. per totam.
 129 Causa libera nullis libertatis exercitium habere possent, Deo cum illis ex necessitate naturæ concurrente. 483. 2. B. C.
 130 Causa libera ita liberè concurrerent, ac modo, etsi Deus eundem quem nunc concursum ex necessitate naturæ exhiberet. 484. 1. C.
 131 Causa libera definitio, scilicet, (quæ positus omnibus requisitis potest agere, & non agere) declaratur, à 486. 2. C. ad 488. 2. C. vide etiam 650. 1. C. & 2. A.
 132 Causa libera ad actum suum qualiter seipsum determinet. 574. 1. C. & 2. A.
 133 Causa libera etiam post oblatum concursum ex parte Dei potest non operari. ibid. 2. B.
 134 Causa efficiens libera potest in contrarios effectus vel successivè, vel simul & distinctim in eodem, vel simul atque coniunctim in diversis. 650. 1. B.
 135 Causa libera solum est ea, cuius actus intrinsecè est voluntarius. 492. 2. B.
 136 Causa libera determinatio non solum non requirit iudicium practicum, eam omnino determinans, sed nec

- illud admittit, à 494.1.C. ad 495.2.C. Neq; etiam semper requirit iudicium distans hoc esse faciendum consequenter ad priorem effectum. 497.2.C. & sequentibus.
- 137 Causa libera ut male operetur, errorem intellectus non requirit, moraliter tamen semper intercedit aliquis defectus intellectus. 498.2.B.
- 138 Causa libera modus operandi sit ne perfectior modo operandi cause necessaria. 503.1.C.
- 139 Causam liberam in instanti in quo operatur, propriissime libertatem exercere, dilucide explicatur. 503.2.C. Vide infra verbo Libertas, & Libera potentia.

Causa necessaria, & naturalis.

- 140 Causis necessario agetes, si omnia requisita ad agendum adsint, dari ostenditur, à 472. ad 476.1.
- 141 Causa necessaria quam exigant requisita ad agendum, à 473.1.B.
- 142 Causis necessariis indifferentiam ad plures effectus non habere, ex particularium exemplorum discussione colligitur, à 473.2.C.
- 143 Causa necessaria sunt omnia agentis, que sine usu rationis operantur. 475.2.B.
- 144 Causa necessaria per nullam naturalem virtutem possunt ab actione impediri, si omnia requisita ponantur, 496.1.B.
- 145 Causa necessaria cur magis humc numero effectum quam illum efficiant. 475.1.B.
- 146 Causa necessaria dum hoc agunt, etiam in sensu diuiso nil aliud facere possunt. 569.2.C.

Causa vniuoca, & æquiuoca.

- 147 Causa in vniuocam, & æquiuocam diuisio proprie de causa principali proxima traditur. 407.1.B.
- 148 Causa vniuoca supponit in passo formalem dissimilitudinem, æquiuoca vero quasi eminentialem. 461.1.B.C.
- 149 Causa vniuoca non habet pro adequato obiecto totam speciem suam. 643.2.B.
- 150 Causa vniuoca virtus actiua variis modis assignatur, veriorque approbatur, à 644. ad 645. per totam.
- 151 Causa vniuoca potest eandem qualitatem incidere, quam alia causa siue speciei efficit. 645.2.B.
- 152 Causis duabus vniuocis totalibus, & in virtute equalibus eidem passo simul applicatis, quid fieret. 647.1.A. per totam.
- 153 Causa æquiuoca efficere potest eundem numero effectum, quem vniuoca inferior. 643.2.A.

Causa finalis.

- 154 Causa finalis vera causa ostenditur: imò & realis. 268.2.B. 579.2.B.
- 155 Causa finalis in moralibus, præstantior omnibus. 269.2.B.
- 156 Finis appetitus est propria actio viuientis nullatenus generanti tribuenda. 444.2.C. 445.1.A.
- 157 Causa finalis non refertur relatione reali ad effectum, bene tamen è contra. 58.2.B.
- 158 Causa finalis, seu finis est adequatum obiectum voluntatis formale, materiale non ita. 599.1.A.
- 159 Causa finalis, & efficiens ex suo genere pura perfecta. 590.2.B.
- 160 Causa finalis rationis res indifferens in quantum talis induere non potest. 594.1.B.
- 161 Causa finalis rationem habere potest minus bonum circa voluntatem, ratione libertatis eius, malum autem nequaquam. ibidem.
- 162 Causa finalis esse potest res per solam apparentem bonitatem. 595.1.A. per totam.
- 163 Causa finalis solum habere potest bonum hone-

stium, & delectabile, utile verò nequaquam. ibid.2. per totam. Vide etiam. 596.2. per totam.

- 164 Causare finaliter medium nequaquam potest, maxime primum alia namque in ratione terminandi cum sine conueniunt, à 597. ad 598.2.B.
- 165 Finalizare possunt negationes, & priuationes, in virtute positum boni, relationes verò rationis, aut prædicamentales, nequaquam; possunt tamen transcendentales. 599.2.A.B.C.
- 166 Causa finalis non semper est nobilior suo effectui, nisi sit ultimus finis. 629.2.C.
- 167 Causa finalis non necessario prius existit, quam effectus, est tamen suo modo prior natura illo. 630.2.C.

Causa finalis diuisiones.

- 168 Finis cuius, & cui, quid, qualiterq; in vitroque ratio finis saluatur, in eodẽque coniungi possunt. 581.1.B.C. & 2.A. Et quomodo in genere entis, vel causa comparatur. 585.1.A.
- 169 Finis cuius in operationem, & rem factam diuisio, & utriusque exempla. ibid.2.A.
- 170 Finis actionis dicitur terminus per illam productus, finis verò rei facte, omnis usus ad quem ipsa ordinatur. ibidem 2.B.C.
- 171 Finis formalis, operatio ipsa dicitur, obiectum verò quod per operationem attingitur. 583.1.A.
- 172 Finis aliquando fit per operationem agentis, aliquando supponitur esse, & per eam obinetur. ibid.1.C.
- 173 Finis diuisio in proximum, remotum, & ultimum traditur, eiusque necessitas, & sufficientia ostenditur. ibid.2.A. per totam.

Causa finalis ratio, & conditiones caufandi

- 174 Causa finali proxima, & adequata ratio caufandi est bonitas eius. 593.1.A. per totam. & que hac sit. 594.1.C.
- 175 Causa finalis ut causet, præcognitione sui exigit. 600.1.B. imò perfectum iudicium de conuenientia rei. 601.1.B.C. per totam, illudque practicum. ibid.2.C. & 602.1.B.
- 176 Causa finalis per cognitionem applicat effectum non influit. 602.1.C.
- 177 Causa finalis ut actum aliquem caufare dicatur, quid requirat. 587.1.B.
- 178 Causa finalis secundum esse reale caufat: est autem conditio ad caufandum quod apprehendatur, à 602.2.B. ad 604. per totam.
- 179 Finalizandi ratio ex diuersitate apprehensionis variari potest. 604.1.B.

Causa finalis causalitas.

- 180 Causalitas finis cur metaphorica dicatur. 580.2.C.
- 181 In fine esse id cuius gratia, est merè extrinseca denominationatio, in qua eius causalitatem ostenditur non posse consistere. 589. B.
- 182 Causalitatem finis in metaphorica motione antecedente omnem voluntatis actum, non posse consistere, ostenditur, à 590.1.A. per totam.
- 183 Causalitatem finis aliquid ab ipso distinctum importare necesse est. ibid.2.B. Et in re existere ut finis actu causet, & non tantum obiectiue. 591.2.B.
- 184 Causalitas finis est ipsemet actus voluntatis, qui, sicut ut à voluntate, est causalitas efficiens, ita ut à fine, est motio metaphorica eius, à 590.2.C. ad 592.
- 185 Eadem causalitate finis mouet ad actionem impetratam & imperantem per modum vniuers. 592.2.C.

Causa finalis qui effectus, & in quibus.

- 186 Causa finalis effectus est executio mediourum, imò & co-

riam electio. 585.1.B. Et actus omnes, qui circa finem versantur, siue eius consecutionem antecedant, à 585.2.A. ad 586.2.B. siue sequantur. ibid.2.B.

- 187 Causat finis actiones omnes ex imperio voluntatis manentes, & effectus carum, naturales verò actiones non ita. 587.2.B. per totam.
- 188 Causam finalem seipsam caufare non inconuenit, semper tam in eius effectus, etiã ultimus ab adequata causa finali distinguitur. 588.1.C. & 2.A.
- 189 Finalis cause effectus dici potest actio impetrata per modum actionis, & causalitatis eiusdem respectu rei per impetratam actionem producta. 592.2.C.
- 190 Finis, omnes, & singulos voluntatis actus caufat. 599.1.B.C.
- 191 Finis plures extrinseci totales dari possunt respectu eiusdem actionis: secus si sint intrinseci, vel ultimi. 647.2.A.
- 192 Causa finalis eadem potest plures effectus simul caufare, imò & contrarios successiue. 548.1.C.
- 193 Causa finalis non datur circa actus inmanentes, determinationisque liberis Dei: secus respectu extrinsecarum actionum. 605.1.A. per totam. & 606.2.A.
- 194 Finalis causa in actionibus naturalium agentium inuenitur, non ut ab ipsis manant, sed ut superioris agentis directioni substant. 608.1.B. & quam hoc fit necessarium, ibid.2. per totam.
- 195 Finis est prima radix diuersarum dispositionum in naturalibus rebus. 608.1.C. & 2.A.
- 196 Finis rationem brutam for naliu non norunt: aliqualem autem eius causalitatem participant. 609.2.B. per totam.

Causa finalis seu finis vltimus.

- 197 Finem aliquem vltimum tam postiuè, quam negatiue in omni serie actionum constituere, ostenditur necessarium, à 610.1.C. ad 613.1.B.
- 198 Finem vltimum si expliciter dari respectu omnium rerum, & suum particularium coordinationis neq; eorum, hincq; esse Deum ipsu n, ut videtur ratione naturali demonstratur, à 611.2.A. ad 613. per totam.
- 199 Finis vltimus obiectiuus creaturariu est Deus. 612.2.C.
- 200 Finis cui omnium suarum actionum dicendus est Deus ipse, cuius autem, respectu creaturariu. 613.1.A.
- 201 Deus ut vltimus finis omnes creaturarum, caufat saltem prout ab ipso sunt efficienter, quod in peccaminosis qualiter verum. 614.2.A. & 615.1.B.
- 202 Finis vltimus à creaturis non semper in propriis actionibus intenditur: potest tamen aliquando. 615.1.C.
- 203 Finis vltimi intentio propria & elicit non antecedit intentiones particularium finium necessario. ibid.2.C.

Causa exemplaris, & exemplar.

- 204 Exemplaris significatio, varie acceptiones propriamque descriptio. 516.1.C. & 2.A.B.
- 205 Exemplar semper est in intellectu. ibid.2.C.
- 206 Causa exemplares rerum naturalium in sola diuina mente reperiuntur. 517.1.A.B.
- 207 Exemplarem causam non esse rem obiectiue cognitam, de diuinis exemplaribus, seu ideis ostenditur, à 618.1.A. ad 619.2.C. de creatis verò id ipsum demonstratur, à 619.2.C. ad 621.
- 208 Exemplar humanum non est rei in individuo faciendæ. 620.2.A.
- 209 Causa exemplaris non potest esse causa sui ipsius, sicut finalis. ibid.B.C.
- 210 Exemplar esse formalem conceptum mentis tam ex determinatione & directione actionis, quam ex ratione principij, cognitionis, mensuræque rei facte qua sunt pro-

pria eius munera ostenditur. ibidem 2. per totam, & 622.1.A.B.

- 211 Exemplar ex sua propria & intrinseca ratione non petit actu & directe cognosci ut obiectu quod, petit tamen aliqualem cognitionem, qua quo perfectior fuerit perfectius ipsum caufabit. ibid.1.B.C.
- 212 Exemplar formare & cognoscere diuos actus dicit in nobis re distinctos, in Deo verò ratione solum. 622.2.B.C.
- 213 Exemplaris reflexa cognitio, necessaria est artifice aliquando, non tamen toto tempore, quo actio durat. 623.1.C.2.A.
- 214 Causa exemplaris, & finalis, quod cognitionis necessitatem in quo conueniant, & differant. ibid.2.B.
- 215 Exemplaris ad exemplatum similitudo formalis est non naturalis. ibid.2.C.
- 216 Exemplaria diuina subire possunt rationem exemplarium respectu alterius intellectus, à quo videantur, si cum eis detur ei vis operandi. 623.2.C.
- 217 Causam exemplarem veram causam esse. 624.1.B.C. & à finali distingui, licet aliquando iungantur. 624.1.C. & 2.A. per totam.
- 218 Exemplar actionum & effectum Dei ad extrã, solus ipse Deus. 625.1.B.
- 219 Causam exemplarem ad genus cause formalis reduci non poss; inductione in Deo & creaturis ostenditur, à 625.1.C.2.A. per totam. Quo ergo sensu dicitur forma ad quam. 627.1.C.
- 220 Causa exemplaris ad efficientem reducitur. 626.2.B. per totam. ab ea tamen qui distinguitur. 627.2.B.
- 221 Causa exemplaris genus in solis intellectualibus agentibus inuenitur, & perfectissime in Deo respectu omnium effectuum, in agentibus verò creatis solum respectu artificialium. ibid.2.C.

Christus.

- 1 CHRISTVS an dicendus ens creatum, vel increatum. 29.1.A.
- 2 Christi humanitas durationem habet creatam, non tamen sine creatâ existentia. 2630.2.C.

Caelum.

- 1 COELVM ex materia & forma componitur. 301.1.C.
- 2 Caelum cuius mutationis sit capax, & que illi repugnet. 396.2.C.
- 3 Caelum ab alio extrinseco motore moueri, qua ratione colligatur ab Aristotele. 441.1.C. & unumquodque suum habere motorem probabiliter ostenditur. 2.300.1.C. & sequentibus.
- 4 Caelum per creationem productum. Disputat. 20. Sect. 1. num. 15. & sequent.
- 5 Caelum in actionibus suis ab intelligentia mouente essentialiter non pendet. 575.2.C. Nec est instrumentum eius. 2.326.2.C.
- 6 Caelum unum non pendet ab alio per se in actione sua. 575.2.C.
- 7 Caelorum influxus quibus ex his inferioribus necessariu, & cur. 577.1.C.2.A.
- 8 Caelum an animatum, & qua animatione aliqui crediderint. 2.27.2.A. Non esse animatum ostenditur. 2.299.1.A.
- 9 Caelum non esse ens à se, sed factum, ab eodemq; principio, quo cetera sublimaria demonstratur. 2.27.1.C.
- 10 Cæli materia. Vide infra verb. Materia. 46. & sequent.
- 11 Cælis an res omnes in sui conseruatione pendant. Vide conseruatio. nu. 2.

- 12 Quomodo ex caeli motu colligatur dari substantias spirituales. 2.208.2.B. & seq.
 - 13 Caeli motus maxime accommodatus ad mensurandum durationes aliorum motuum. 2.663.1.B.C.
 - 14 Caeli motus notior est in se, & quoad nos. 2.664.1.B.C.
 - 15 Caelestes motus motu & duratione primi nobilis mensurantur, ibid. 2.A.B.
 - 16 Caelum Empyreum qualiter sit in loco. 2.675.1.A.B.
 - 17 Caelestes orbis omnes sunt incorruptibiles. 305.2.C. 308.2.C.
 - 18 Caeli si haberent materiam elementarem, & generabiles essent, & corruptibiles, à 306.1.B. & 2. per totam.
 - 19 Caelum & terram eiusdem materiae esse, nequaquam colligi ex eis quae de ordine creationis Moses Genesi. 1. narrat, late demonstratur, à 308.2.C. ad 311. per totam.
 - 20 Caelestes orbis omnes simul cum Empyreo ex nihilo creati. 309.1.A.
 - 21 Caeli non sunt procreati ex aqua quae inter Empyreum caelum & terram praefuerit. 310.2.B. vel ex aliquo aequo vapore, ibid. 2.C.
 - 22 Caelum unica & indivisibili actione creatum, forma vero eius concreta tantum. 313.1.C. & 2. A. ferè per totam. vide etiam. 353.2.A.
- Cognitio.**
- 1 **C**OGNITIO quidditativa, & quidditatis in quo differant. 2.111.1.A.
 - 2 Cognitio actualis quomodo sit formalis representatio obiecti. 2.195.2.B. & seq.
 - 3 Cognitio duplex definitiva & demonstrativa. 2.348.1.A.
 - 4 Cognitio illa, quae est de re perfectiori, ex suo genere perfectior est. 2.347.2.B.
- Compositio.**
- 1 **C**OMPOSITIO ex esse & essentia est compositio per se. 2.207.2.C. & seq.
 - 2 Compositio omnis vera, sit compositio cum his, vel huius ad hoc & ex his, & secundum varias habitudines alterutro ex his nominibus appellatur. 2.208.1.A.
 - 3 Compositio ex esse & essentia ab his, qui haec in re distinguunt, qualis asseri debeat. 2.208.1.B.
 - 4 Compositio ex esse & essentia rationis tantum est: & ideo analogice cum vera compositione convenit. ibid. 2.A.
 - 5 Compositionis ex esse & essentia fundamentum in omnibus creaturis repetitur, secus in Deo. 2.216. 2.209.1.A.B. & 2.212.1.C.
 - 6 Varij modi compositionis rationis assignantur. 2.209.2.A.
 - 7 Compositio rationis an requirat utrumque extremum existens, ibidem 2.B.
 - 8 Aliqua compositio realis inveniatur in omnibus creaturis completis. 2.313.4.A. secus in partibus earum.
 - 9 Omne ens creatum quantumvis simplex, dicit ordinem ad compositionem, ibidem.
 - 10 Compositio ex genere & differentia, compositio rationis. 168.2.C.
 - 11 Compositio ex materia & forma qualiter cum incorruptibilitate esse possit. 301.1.B.
 - 12 Compositio metaphysica duplex, ex natura & substantia, ex genere item, & differentia: & quae inter utramque differant. 383.2. & seq.
 - 13 Compositio metaphysica non necessario supponit physicam. 2.312.2.A.
 - 14 Compositio semper exigit aliquid quod se habeat ut materia, & aliquid quod se habeat per modum formae. ibid.
 - 15 Compositum substantiale perfectius est: sua forma ostenditur, sententijs Aristotelis de hoc late tractatur, à 360.2.C.
 - 16 Compositio qualiter repugnet Deo. Vide Dei simplicitas.

Comprehensio.

- 1 **C**OMPREHENSIONIS nomen quid proprie significet, translative. 2.110.2.B.C.
 - 2 Comprehensibilis vel incomprehensibilis Deus quomodo. Vide verb. Deus.
- Conceptus.**
- 1 **C**ONCEPTVS formalis, & obiectivus in quo consistant. 45.2.B.C.
 - 2 Conceptus formalis universaliter, & distinctè omnia representans alterius est ab intellectu humano. 51.1.B.C.
 - 3 Conceptus obiectivus praecisus secundum rationem, non requirit praecisionem rerum secundum se, sed praecise sufficit denominatio à conceptu formali representante. 53.2.B.
 - 4 Conciipiendi modus qualiter sequatur modum essendi. 2.100.2.B.C.
 - 5 Conceptus universalior alio non solum dicit praecisionem ab illo, sed etiam aptitudinem essendi sine illo. 2.331.2.A.
 - 6 Conceptus magis praecisus quot modis dicatur. 2.332.2.B.

Concretum.

- 1 **C**ONCRETA de formali tantum dicuntur formam. 2.351.2.B.C.

Concursus diuinus. i Vde, Causa efficiens, Prima.

Conseruatio.

- 1 **C**ONSERVATIO rei, primaeque eius productio se utraque ab eodem agente sit, solaratione distinguuntur. 543.
- 2 Conseruatio, & prima productio ex temporis diuersitate distingui nequeunt. ibid. 2.
- 3 Conseruatio quo sensu dicatur continuatio primae actionis. ibid. 2.B.C.
- 4 Conseruatio toto tempore post primum instans unica tantum actio est. 543.2.C.
- 5 Conseruatio, & prima productio rei interdum ex varietate efficientium & materialium causarum distinguuntur, quae distinctio materialis est, non formalis, à 544.1.C. per totum.
- 6 Conseruatio & creatio eiusdem rei nequeunt naturaliter distingui. ibid. 2.B.
- 7 Cum conseruatur res, quo sensu dici possit esse in continuo fieri. 545.1.A.
- 8 Conseruatio diuina omnes res indigere, ut in esse permanent, demonstratur, à 539. ad 542. per totum.
- 9 Conseruari unam rem ab alia quibus modis contingat. 545.1.C.
- 10 Conseruatio proprie dicitur de illa quae est per efficientiam, extendi tamen potest ad alias causas, maxime ad materialem, & formalem. ibid. 2.B.
- 11 Conseruatio substantiae à nulla causa creata pendere potest. ibid. 2.C. per tot.
- 12 Conseruatio, actio est ita efficax ut possit per ipsam res primo poni si non praexistet. 548.2.B.
- 13 In conseruari non omnia accidentia pendunt à suis causis etiam aequiuocis, pendunt tamen aliqua, quaeque ipsa sint exponitur, ratioque differentiae perpenditur, à 546. ad 548.1.B.
- 14 In conseruatione aliquorum accidentium cur Deus suppleat concursum causae proximae, ipsa deficiente, in aliis vero non ita. 548.2.C. per tot.
- 15 Conseruatio rei creatae propriam habet modalem durationem distinctam à duratione termini, 2.644.1.C.

Conti-

Continentia.

- 1 **C**ONTINENTIA eminentialis effectuum in causa in quo consistat. 2.43.2.C.
- 2 Deus qualiter continet perfectiones creaturarum in se. Vide verb. Deus. S. Dei perfectio.

Contingentia.

- 1 **C**ONTINGENTIVM futurorum veritas quo sensu determinata. 506.2.B.
- 2 Contingentia radix quomam ex agente sumenda. 507.1.B.
- 3 Contingentia effectus. Vide effectus contingens.
- 4 Contingentia futura quomodo Deus cognoscat. 2.124.1.C.

Continuum.

- 1 **C**ONTINVI partes etiam actu unite, actu & realiter distinguuntur. 179.1.B.C.
- 2 Continuum perfecte planum qualiter in omnem suam partem non diuideretur, etiam ab alio perfecte plano aequaliter concussum. 474.1.C.
- 3 Continuo infinitas relationes concedere eodem modo quo infinitas partes, non inconuenit. 2.506.2.B.

Contradictoria.

- 1 **C**ONTRADICTORIA non admittere medium, & eorum maxima repugnantia duo sunt in illis diuersa, & in duobus diuersis principijs fundantur. 78.1.B.

Contraria, Contrarietas.

- 1 **C**ONTRARIORUM definitio. 2.512.2.C.
- 2 Contraria esse sub eodem genere quomodo verum. 2.513.1.B.
- 3 Contraria quomodo habeant maximam distantiam. 2.514.1.B.
- 4 Medium resultans ex participatione extremorum quomodo eis opponatur. ibid. 2.C.
- 5 Unum vni tantum contrarium esse quomodo intelligendum. 2.514.2.C.
- 6 Contraria ut se mutuo expellant, quas condiciones requirant. 2.515.1.A.B.
- 7 Contraria non effectiue, sed formaliter ab eodem subiecto se expellant per se loquendo. 2.515.2.B.C.
- 8 Contraria in quibus differant ab alijs oppositis. 2.516.1.A.
- 9 Contrarietas non est adaequata passio qualitatis ut sic. 2.516.2.C. & sequent.
- 10 Contrarietas duplex inter mutationum terminos. 2.517.2.A.
- 11 Oppositio contraria quomodo in solis qualitativis inueniatur. ibid. 2.B.
- 12 Cur inter substantiales formas hac oppositio non intercedat. ibid. 2.C.
- 13 Contraria possunt esse simul in gradibus remissis in eodem subiecto. 2.518.1.C. & quomodo tunc denominent. 2.519.2.A.
- 14 Contraria in gradibus intensis possunt esse simul in eodem subiecto de potentia absoluta. 2.520.2.C.

Conuenientia.

- 1 **C**ONVENIRE aliqua secundum rationem, realiter vero differre, per eandem simplicem formalitatem non repugnat. 50.2.A.

Cor.

- 1 **C**ORDIS motus à naturali causa intrinseca est. 440.2.A.
- 2 Cordis motus vitalis esse probatur. ibid. B.C.
- 3 Cordis motus an generanti tribuendus, vel ipsimet animalis. 441.1.A.

Corruptibile.

- 1 **A**XIOMA illud, Corruptibile, & incorruptibile differunt genere, exponitur. 312.2.B. & sequent.
- 2 Nulla substantia simplex potest esse corruptibilis proprie. 316.1.C.
- 3 Corruptibilium rerum esse, non semper influxu consistit. 2.653.2.B.

Corruptio, & desitio rei.

- 1 **C**ORRUPTIO, aut desitio rei nunquam per actionem positivam directe fit. 470.1.C. directe intenti per carentiam efficientiae fit. ibid. 2.C.
- 2 Corruptio, aut desitio rei necessario includit mutationem, actionem vero non ita. 471.1.B.C.
- 3 Corruptio expositiuo esse producto secuta, necessario fit per actionem à subiecto pendentem. ibid. 2.A.
- 4 Corruptio secuta expositiuo a actione diuis partiales mutationes positivam unam, privativam alteram includit, & unam simplicem actionem. 471.2.A.
- 5 Corruptio haec fit per eadem principia, eandemque conditiones exigentia, per quae vera & propria efficientia. 471.1.B.
- 6 Corruptio ab alteratione in rebus inanimatis qualiter distincta. Vide, Alteratio.

Creatio, Concreatio.

- 1 **C**REATIO quid significet, Disputat. 20. Sectione 1. numer. 1.
- 2 Creatio demonstratur possibilis. ibid. num. 9. imò & de facto exercita. ibid. num. 15.
- 3 Creationis quid antiqui Philosophi, ipsique Aristoteles noverit. 516.1.B. per tot.
- 4 Creationem attingere ens in quantum ens, quo sensu verum. 517.1.C.
- 5 Creare ita esse proprium Dei, ut nulli creaturae communicatum sit, aut communicabile, variaeque rationes ad id demonstrandum perpenduntur, à 517.2.C. ad 526. Vide etiam. 2.70.1.C.
- 6 Creare cur repugnet materiali substantia, quantumvis perfecta. 520.1.A.B. cur vero spirituali. ibid. 2.A.B.
- 7 Creationis conaturalis instrumentum omnino repugnat, à 526.1.C. Supernaturale autem per elevationem media obedientiali potentia non ita. 527.2.B.C. fere per totam.
- 8 Creatio rei corruptibilis duas totales actiones includit, alteram ad materiam terminatam, alteram ad formam. 353.1.B.C. & 354.1.C. quarum secunda creatio forma nequaquam dici debet. 354.1.C.2.A.B.
- 9 Creatio nullum concursum materialis causa, etiam per obedientialem potentiam concurrentis admittit. 397.2.A.
- 10 Creatio à motu licet mutationem non includat. 533.1. per totum.
- 11 Creatio à motu praecisa cur non tantum sit relatio. ibid.
- 12 Creatio actiua substantiae non est actio accidentalis nec de predicamento actionis, sed ad predicamentum substantiae reducitur. 533.2.A.
- 13 Creatio passiva substantiae ad predicamentum substantiae reducitur, neque est in termino per inhesionem, sed per identificationem utpote substantialis modus eius. ibidem, 2.B.C.
- 14 Creationis terminus nequaquam potest esse eius subiectum, nec ad eam ut est via ad ipsum in aliquo priori supponit. ibid. 1.C.
- 15 Creationem ex nihilo esse, quo pacto intelligendum. 537.1.A.
- 16 Creationi ab intrinseco repugnat quòd sit aeterna. 536.1.A.
- 17 Creatio in tempore exercita mutationem in Deo creaturæ, aut volente creare cur non inferat. ibid. 2.B.

b

Index rerum.

- 18 Creatio à conseruatione etiam in rebus que ab externo esse ut distingueretur, & qualiter. 538. 2.B.C.
19 Creaturam potentiam aliquorum, saltim particularium entium creatura repugnare, an demonstratur, à 521. 2.B. ad 524. 1.C.
20 Creatura potentia, vel congenita, vel superaddita nequaquam admittit. nda. 526. 1.B.

Creatura.

- 1 CREATURA dependentia à Deo aliquid recte est, in ea intrinsece existens. 530. 1.A. Ab ipsaque creatura distinctum in re. ibid. 1.B. Non ut relatio, nec ut entitas realis, sed ut modus eius. 531. 1.A.
2 Creatura dependentia à Deo non est mutatio, sed ut ad creaturam comparatur, verum eius fieri, creatio; passiva: respectu vero Dei est formaliter actio transiens eius, verumque creatio actiua. ibid. 2. per totum.
3 Creatura dependentia à Deo non est de essentia eius, sed via ad essentiam. 530. 2.C. & 534. 2.B.
4 Creatura cum creatura quo sensu mutari dicitur. 531. 1.B.
5 Creatura alia dependentia pendet à Deo, si ab eo solo creatur, alia si in eius creatione instrumento creatur. 530. 2.B.
6 Creatura permanens ex libera Dei voluntate potest esse ab eterno, siue corruptibilis, siue incorruptibilis, à 536. ad 539. per totam.
7 Creatura eterna conseruatio non esset successiua, nec ex hoc infinitam aliquam perfectionem acquireret. 537. 1.C.
8 Creatura corruptibilis eterna necessario duraret per infinitum tempus imaginarium, siue nature relicta; à 537. 2.B. ad 538. 1.C.
9 Creatura quo sensu dici possint esse conuenientes Deo. 241. 1.C.
10 Creatura relatio ad Deum que, & qualis, vide Relatio, nu. 69. & 70.
11 Nullam creaturam Dei virtutem adaequare posse demonstratur. 2. 11. 1.B.

Custodia angelorum. Vide verbo, Angelus.

Demonium.

Vide, verbo, Angelus.

Definitio.

- 1 DEFINITIONEM, & eius partes non tam significare rem, & partes eius, quam eis commensurari dicendum. 168. 1.C.
2 Definitionis partibus qualiter definiti partes respondeant, 370. 1.C.

Delectatio, & Delectabile.

- DELECTABILE bonum. Vide Bonitas, Bonum.
1 Delectatio in eodem bonum conueniens tendit, in quod amor, & desiderium. 236. 1.B.

Demonstratio.

- 1 Demonstratio duplex genus. 78. 1.C.

Denominatio.

- 1 DENOMINATIONES extrinseca non educuntur de potentia subiecti quod se denominant. 395. 2.B.
2 Quando contraria simul insunt eidem subiecto, denominatio simpliciter prouenit à forma predominante. 2. 519. 2.A. Licet quoad nos interdum sumatur à forma minus intensa secundum se. ibid.
3 Denominatio extrinseca non omnis est ens rationis. 2. 704. 2.B.C. Fmo nec qua ab actu intellectus sumitur. 2. 705. 1. per totam.

Definitio.

- Definitio accidentium. Vide Accidens. nu. 7.
Definitio, vide Corruptio.

DEVS.

- 1 DEI nomine quid ab omnibus concipiatur. 225. 1.A. Deum esse, ratione naturali euidenter demonstratur. 2. 24. 2.C.
2 Deum esse, ex fabrica & constitutione huius vniuersi, colligatione, & subordinatione partium eius demonstratur. 2. à 25. ad 28. 2.C.
3 Dei cognitio notior est per effectus, quam intelligentiarum. 2. 303. 1.C.
4 Deum esse à priori demonstrari potest, demonstrato à posteriori esse ens necessarium. 2. 33. 1.B.C. quod demonstrabile est. 2. 15. 2.C. non quidem per medium Physicum. 2. à 18. 1.C. ad 19. 1.C. bene tamen per metaphysicum, quodque illud sit. 2. 23. 2.C.
5 Deum esse, ex Aristotelis sententia probatur. 2. 38. 1.B. per totam. Et ex causalitate efficienti, quam habet primum ens respectu omnium aliorum. ibid. 2.B. per totam.
6 Deum esse, per se notum est in se, non vero quoad nos. 2. 40. 2.B.
7 Deum esse, aliqui cognitione ab omnibus percipitur, & que sit hæc. 41. 1.B.C.
8 Deus quo sensu sibi causa sui esse. 2. 2. 1.B.
9 Deus nec est, nec potest intelligi esse in potentia ad esse. 2. 51. 2.B.
10 Deus solus est substantia completa sine compositione. 2. 230. 2.B.
11 Hic Deus ut abstrahit à tribus personis est substantia completa in ratione substantia. ibid. Estque prima substantia, non secunda. 2. 238. 2.C. & 2. 242. 1.A.
12 In Deo non est unum suppositum commune tribus personis. Licet in eo sit una subsistentia absoluta. Sumpta voce subsistentia pro re subsistente, non pro supposito. ibid. vide Distur. 30. Sect. 4.
13 Deus nullius scientia naturalis potest esse adaequatum obiectum, & cur. 4. 2.B. Conuenire tamen potest cum creaturis in una ratione obiecti seibilis. ibid. C.
14 Deus quo sensu sibi ipsi conueniens, qualiter etiam creaturis. 241. 1.A.B.
15 Deum esse vndeque perfectum, naturali lumine euidenter cognoscitur. 2. 42. 1.A.

Dei perfectio.

- 16 Deus nulla perfectione priuatiue potest carere. ibid. 1.B. Deum ea ratione qua prima causa est, omnem perfectionem possibilem in se continere. ibid. C. & 2.A.
17 Deus ratione sua perfectionis non debet formaliter, sed eminenter continere perfectiones creaturarum. 2. 42. 2.B. & 60. 1.A.
18 Deus formaliter in se continet omnes perfectiones simpliciter simplices. 2. 43. 2.B.
19 Deum esse eternum, euidenter naturali ratione. 2. 44. 1.C.

Dei infinitas, & immensitas.

- 20 In Deo infinitas, negatio est, non priuatio. 2. 5. 2.C.
21 Dei infinitatem ex motu colligi non posse, ut ab Aristotele intenditur, eius discursum late perpendendo demonstratur. 2. à 44. 2.C. ad 47. 2.C.
22 Deum esse infinitum quomodo ex creatione probetur. 2. 47. 2.C. Idem ostenditur à priori, ex eo quod Deus est. 2. 48. 1.C. & sequent.
23 Deum esse immensum, ratione naturali ostenditur. 2. 66. 2.A.
24 Deum esse immensum, demonstratur à priori ex influxu, & actione vniuersali, non actuali, sed possibili. 2. 66. 2.B. Et late defenditur illa ratio vsque ad 70.

Metaph. Suarez.

- 25 Dei immensitas ut est attributum peculiare, dicitur habitudinem ad ubi seu presentiam Dei in rebus omnibus. 2. 66. 1.B.
26 Ad Dei immensitatem non pertinet esse in loco infinito cum habitudine reali ad rem, quam contingit. 2. 74. 1.A.
27 Deus ubi semel est, perpetuo necessario manet. 2. 71. 1.A.
28 Deus per creationem necessario est per substantiam & virtutem suam in rebus omnibus. 2. 70. 1.C.
29 Deus non diffundit actionem creaturam, vel conseruationem, sed intum est in vnaquaque re, conseruando illam. 2. 70. 2.C.
30 Deus est extra mundum, aut in spatio imaginarij solium per realem presentiam suam, siue actuali habitudine reali ad aliquam rem extra ipsum. 2. 74. 1.A.
31 Deus non esset immensus si concluderetur in hoc mundo. 2. 72. 1.B.
32 Deus ubicunque est, habet totam suam presentiam. 2. 77. 1.C.
33 Deus non est capax, ubi predicamentalis. 2. 678. 1.B.
34 Deus nec definitiue, nec circumscriptiue est in loco. 2. 693. 2.B.

Dei simplicitas, Vnitas, & immutabilitas.

- 35 Dei simplicitas ostenditur. 2. 50. per tot. Simplicitas attributum positiuum sit, an negatiuum. ibid. 2.A.
36 Deo repugnat compositio ex natura & supposito. 2. 52. 2.A. sicut & ex materia & forma quimmo & ex partibus integralibus. 54. 2.A. & ex esse & essentia. 2. 51. 2.B. Deus compositionem ex genere & differentia non admittit. 2. 58. 1.B. Non tamen ei propter solam simplicitatem repugnat. 168. 1.C.
37 In Deo non potest concipi differentia proprie dicta. 2. 58. 2.C.
38 Deum esse immutabilem demonstratur ex eius simplicitate, & ex necessitate essendi. 2. 78. 2.B. & seq.
39 Ratio qua Aristoteles probat primum motorem immobilem, ostenditur. 2. 78. 2.C.
40 Deum esse tantum unum licet per effectus non demonstratur, bene tamen ex eo quod est ens necessarium. 2. à 95. 2.B. & seq.
41 Dij plures neque aequales, neque inaequales in essentiali perfectione esse possunt. 2. 96. 1.C.
42 Dei vnitas cum demonstratur, qualiter personarum Trinitatis pluralitati non prauidet. 2. 97. 1.A.B.C.
43 Deum esse unum omnes fore eruditi Philosophi agnouerunt. ibid. 2.A.B.

Dei cognoscibilitas, & ineffabilitas.

- 44 Deus cum inuisibilis dicitur, licet respectu oculi corporei, & intuitiua cognitionis intellectus creati, & anima separata, id habeat, omnem cognitionem sui etiam euidentem non excludit. 2. 98. 1.B.C. & 2.A.B.
45 Deum naturaliter esse inuisibilem ab intellectu creato efficaciter probatur. 2. 100. 1.C.
46 Deus per nullum suum effectum, etiam supernaturalem potest naturaliter cognosci prout in se est. 2. 99. 2.A.
47 Dei inuisibilitas ex eius purissima actualitate discursu D. Thome colligitur. 2. 100. 1.C.
48 Deus per speciem naturalem ipsam distincte, abstractiue tamen representantem videri non potest. 2. 102. 1.C. 2.A. Dei species impressa an detur, & an sit possibilis. Vide, Species, à nu. 4.
49 Deum supernaturali virtute visibilem esse non demonstratur, sed fide tenetur. 2. 109. 2.C.
50 Deus est incomprehensibilis ab intellectu creato quan-

- tumius supernaturaliter eleuato. 2. 110. 2.A. Dei quidditatem naturaliter possumus cognoscere, non tamen quidditatiue. 2. 111. 1.B. Vide item. 2. 305. 1.B.
51 Dei verum conceptum formamus, licet non distinctum. 2. 112. 1.C.
52 Deus naturaliter est ineffabilis angelis, & hominibus, imò & supernaturaliter. 2. 113. 1.A.
53 Deus etiam à se ipso est ineffabilis creato sermone. ibid. 1.C.
54 Dei nomina cum ad ipsum significandum imponantur, prout à nobis concipitur ipsum etiam confuse significant. ibid. 2. per totam.
55 Voci Deus, vnus simplex in mente respondet conceptus. 2. 114. 1.C. 2.A.

Dei Vita.

- 56 Deum esse substantiam viuentem demonstratur. 2. 114. 2.C. & 115. 1.A.B.
57 Deus qualiter participat rationem vitæ seclusis quibuslibet imperfectionibus. 2. 115. 2.C.
58 Deum esse viuens intellectuale per essentiam & à priori, & à posteriori monstratur. 2. 116. 1.C. per totam.
59 Deus cum viuens analogice nobiscum dicitur, qualiter predicatum illud sumendum sit exponitur. 2. 117. 1.B.C.
60 Deus vitam agit intellectualem sibi sufficientem, scilicet simamque, quod est eius proprium. ibid. 2.A. per tot.

Dei scientia.

- 61 Deum habere scientiam, euidenter est ratione naturali. 2. 118. 2.A.
62 In Deo non est scientia in actu primò proprio sed semper in actu secundo ultimo & simplicissimo, respectu cuiuslibet obiecti in particulari. ibid. 2.B. per tot.
63 Deus omnia cognoscit, non quia ut beatificetur indiget, sed quia ad suam naturalem perfectionem id sequitur. 2. 119. 1.A.
64 In Deo non est proprie loquendo potentia intellectiua. ibid. 2.A.
65 In Deo potentia proxima ad generandum, etiam secundum rationem concepta differt ab intellectu, & quomodo. 2. 119. 2.B.
66 Dei scientia nec est habitus facilitans, neque intelligibilis species. ibid. 2.C.
67 Deus an habeat scientiam per modum actus primi, saltem secundum nostrum modum concipiendi. 2. 120. 1.A. per tot.
68 Scientiam Dei esse de eius essentia ostenditur. ibid. 2. per totam.
69 Dei scientiam perfectissimam esse essentialiter, intensiue, & extensiue, ratione naturali constat. 2. 121. 1.B.
70 Dei scientia nec secundum rationem, nedum in re, minuitur aut variatur propter contingentium propositionum falsitatem aut veritatem. ibid. 2.B.C.
71 Scientia Dei qualiter sumat perfectam extensionem ex parte obiecti. ibid. 2.C.
72 Scientia Dei eminentissimo modo simul est directa, & reflexa. 2. 122. 1.C.
73 Deus scientia sua creaturas omnes posibles cognoscit, non solum ut in se ipso eminenter contentus, sed formaliter, & in se ipsis. ibid. 2. per totam. Non tamen ab eis scientiam suam desamit, sed eas ut secundarium obiectum respicit. 2. 123. 1.A.B.
74 Dei scientiam sic ad creaturas terminari, qualiter nullam imperfectionem importet. ibid. 1.C. & 2.A.
75 Diuina scientia ponatur, aut supponat aliquid in creaturis possibilem, ut sint ab ipso cognoscibiles. ibid. 2.A.B.

- 76 *Deus scientia sua futura omnia, etiam contingentia cognoscit ex aternitate, quin ideo illis necessitatem aliquam imponat.* 2. 124. per totam.
- 77 *Dei scientia est si una et simplicissima uniuersalissima tamen.* 2. 124. 2. C. et 125. per totam.
- 78 *Scientia Dei omnes perfectiones intellectualium virtutum continet, alias formaliter, alias eminenter.* 2. 125. 1. C. 2. A.
- 79 *Scientia quia, non est in Deo, est tamen scientia propter quid, respectu uero sui, proprius dicitur scientiam quid habere.* 2. 125. 2. C.
- 80 *Deus prius secundum rationem cognoscit, quod est in actu, quam quod est in potentia.* 2. 125. 1. C.
- 81 *De scientia Dei recte sensisse Aristotelem asseritur, quaeque fuerit Averrois, et Platonis sententia in hac parte aperitur.* 2. 126. 2. C. et 127. 1. A. B.
- 82 *In diuino intellectu nequit esse iudicium formaliter liberum, uel ex se, uel ex applicatione uoluntatis.* 2. 129. 1. B.
- Dei uoluntas, & libertas.**
- 83 *Deus habet appetitum naturalem innatum, non per modum desiderij, sed quietis in propria perfectione.* 2. 127. 2. C. qui ad intrinseca bona terminatur. 2. 128. 1. C. imò et ad extrinseca. ibid. 2. C.
- 84 *In Deo non esse uoluntatem per modum actus primi, sed ultimi et puri, inductione in actibus necessariis, liberis, et notionalibus ostenditur.* ibid. 2. 129. 1. B. per totam.
- 85 *Dei uoluntas, etsi de eius essentia sit, sicut et scientia, ali-quale tamen discrimen in hoc inuenit nostraratis.* 2. 129. 2. C. per totam.
- 86 *Dei uoluntas circa seipsum ut circa perfectissimum obiectum uersatur.* ibid. 2. 130. 2. B. C.
- 87 *Dei uoluntate sua necessario se amat, quod in eo maximam perfectionem dicit.* 2. 131. 1. A. B.
- 88 *Diuina uoluntas circa res alias extra se uersatur, eas non solum ut in ipso continentur attingens sed ut in se ipsas sint.* ibid. 2. A. B.
- 89 *Diuinam uoluntatem liberam esse ad uolendum quodlibet obiectum extra se, et quoad exercitium, et quoad specificationem ostenditur.* 2. 131. 2. C. ad 134. 2. A. et Diuina libertas qualis. 481. 1. B.
- 90 *Diuinae uoluntati conuenit necessitas immutabilitatis, quae perfectioni suae libertatis nequaquam obstat.* 2. 134. 1. A. Dei libertas in actu ipso secundo uoluntatis consistit. ibid. 2. D.
- 91 *Deus liber est non solum ad quancumque creaturam in particulari uolendam, sed et ad omnem earum collectionem.* 2. 134. 2. B. fere per totam.
- 92 *Deus uere et proprie, et sine metaphora uult et amat, quae liber uult, et amat.* 2. 88. 2. B.
- 93 *Deum uelle se communicare creaturis, dicatne in ipso aliquam perfectionem.* 2. 35. 1. A. B.
- 94 *Deus cur non diligat necessario omne obiectum, sicut necessario quodlibet cognoscit.* 2. 135. 2. per totam.
- 95 *Deus non habet amorem necessarium etiam simplicis complacentia erga creaturas posibles.* ibid. 2. C. et 136. A. Nec hunc esse possibilem, nisi ordinando illas ad esse. 2. 136. 1. C.
- 96 *Deus effectus quos uult liberè, an dicendus sit contingenter uelle.* 2. 137. 1. C.
- 97 *Deus eodem actu indiuisibili absque aliquo reali augmento, uel diminutione uult ea quae uult, siue necessario, siue liberè.* 2. 88. 1. C. et 2. C.
- 98 *Denominatio libera in Deo est realis à forma necessaria quoad esse, libera tamen quoad terminari.* 2. 90. 2. B. In Deo, libera determinatio non est res noua, concipitur tamen à nobis ad fundandum respectum rationis. ibid. 2. C.
- 99 *Deus non constituit uolens creaturas per respectum rationis, sed est quid consequens talem uolitionem.* 2. 90. 2. B.
- 100 *Deum posse uelle, et non uelle, non dicit potentiam actiuam, uel passiuam, sed solum indifferentiam eiusdem*

- actus, ut ad hoc obiectum potius quam ad aliud terminetur. 2. 89. 2. B.
- 101 *Diuina uoluntas non determinatur ab intellectu ad creata obiecta uolenda determinatione efficaci.* 2. à 137. 2. B. ad 139. per totam.
- 102 *Dei uoluntas ut in actu secundo omnes perfectiones posibles in ratione uolendi includit, alias formaliter, alias eminenter.* 2. 141. 1. B.
- 103 *Deum, et rationales creaturas mutuo se diligere, naturali lumine certum. An autem hic amor sit amicitia non ita.* ibid. 2. B. C.
- 104 *Diuina uoluntatis actus omnem perfectionem actus uolendi creati qualiter contineat.* 2. 143. 2. A.
- 105 *De diuina uoluntate quid Aristoteles senserit examinatur.* 2. à 139. 2. C. ad 141. 2. B.
- 106 *Deus formaliter habet in se libertatem, magnificentiam 2. 142. 1. A. B. misericordiam, ueritatem, et fidelitatem, ibid. C. 2. A. B. Aliae uero uirtutes, quae imperfectionem dicunt solum illi quasi per metaphoram tribuuntur. ibid. 2. C. et 143. 1. A.*
- 107 *In Deo huiusmodi uirtutes non sunt cogitandae per modum actus primi, sed secundi quantum est ex parte rei conceptae.* 2. 143. 1. B.
- 108 *Deus qualiter omnes has perfectiones in una sua, eaque simplicissima perfectione uniat.* ibid. 1. C. et 2. A. B.

Dei potentia, & actio.

- 109 *Deus ueram potentiam habet actiuam ad effectus ad extra producendos.* 2. 144. 1. A.
- 110 *Dei potentia actiua infinita est, uerèque omnipotentia.* ibid. B. et 2. A. B.
- 111 *Diuina omnipotentia obiectum, qualiter sit omne possibile, optimè explicatur.* 2. à 145. 1. C. ad 146. 2. B.
- 112 *Dei omnipotentia omne possibile diuisum, non uero collectiue potest in re simul ponere.* ibid. 2. C. per totam.
- 113 *Deus infinita sua potentia non potest infinitum in essentia producere.* 2. 147. 1. B.
- 114 *Deus nullam speciem substantialem potest creare, aut cognoscere, quin aliam possit cognoscere creabilem, usque in infinitum, fortè tamen posset accidentalem.* 2. à 147. 2. Ad 148. per totam.
- 115 *Deus supremum gradum rerum, et uidere, et creare potest in aliquo genere uel specie ipsum participante.* ibid. 1. B.
- 116 *Deum posse in omnem effectum possibilem lumen naturale cognoscit: qui tamen sint hi effectus in particulari non de omnibus percipit.* 2. 148. 2. B. et 149. 1. per totam.
- 117 *Deum posse attingere effectus supernaturales quoad substantiam uel modum, naturali lumine non cognoscitur.* ibid. 2. B. C. Bene tamen se solo posse omnes, quos per secundas causas operatur per meram efficientiam. 2. 150. 2. C. et si in indiuisio in eo statu sint, in quo à secundis causis nequeunt attingi. 2. 151. B. C.
- 118 *Dei absoluta, et ordinaria potentia quae dicantur.* 2. 150. 1. C.
- 119 *Diuina potentia licet in re sit omnino idè cum intellectu, et uoluntate Dei, ratione tamen ab utroque distinguitur.* 2. à 151. 2. B. ad 155. 1. A.
- 120 *Dei potentia executiua est suamet essentia, ut in se continet omnes perfectiones creatas eminenter.* 2. 153. 2. B. C. et sequent.
- 121 *In Deo, omnino idem est radicale, et proximum principium operationis ad extra.* 2. 154. 2. A.
- 122 *Diuinam potentiam executiuam per prius respicit actio ad extra quam intellectum, aut uoluntatem: ex his uero quidam immediatus.* ibid. 2. B.
- 123 *Diuina potentia in aliquo actu imperij practico non solum non consistit, sed nec hic actus est in se possibilis.* 2. à 152. 1. A.

- 124 *Diuina potentia, etsi una et simplicissima sit, potest tamen à nobis propter suam perfectionem in ordine ad uarias actiones per inadquatos conceptus distingui.* 2. 155. 1. A. B.
- 125 *Deus in nulla opinione dici potest per uoluntatem ut per actionem ad extra operari.* 332. 2. B. C.
- 126 *Deus in omni actione ad extra per actionem formaliter transcurrentem agit, etiam cum ad nostras immanentes concurrat.* 334. 1. B.
- 127 *In Deo quidquid per modum actus ab aeterno intelligitur, rationem actionis ut dicit, uiam habere non potest, sed principij tantum.* 336. 2. A.
- 128 *Dei productiua potentia uel uniuocè dicitur de potentia generandi, spirandi, et creandi, uel si analogicè, per prius de ista, quam de illa.* 263. 1. C.
- 129 *Dei potentia exactè cognosci non potest, nisi cognita eius actione saltem in esse possibili.* 2. 456. 1. B.
- Diuina essentia.**
- 130 *Diuina essentia singularis est, et indiuisua.* 102. 1. B. In ea tamen indiuisio nihil addit nec ratione distinctum ab ipsa deitate. 107. 1. C.
- 131 *Diuina essentia nullatenus est dicenda separabilis à paternitate, quaque ratione communicabilis sit multis inter se distinctis.* 181. 2. C.
- 132 *Diuina essentia non potest praescindi ab attributis.* 2. 65. 1. B. C.
- 133 *Diuina essentia est de essentia personarum.* 2. 52. 1. C. 2. A.

Differentia.

- 1 **D**IFFERENTIÆ ultima, et non ultima Scotica expositio rejicitur, à 65. 1. B.
- 2 *Nulla differentia potest sumi à tota forma.* ibid.
- 3 *Differentia quantumuis ultima potest esse diuersa ab alia, etsi cum illa in ratione entis conueniat.* 68. 1. C.
- 4 *Differentia una ultima in unaquaque re necessario ponenda.* 388. 2. B.
- 5 *Differentia intermedia finito numero necessario clauduntur.* ibid. 2. C.
- 6 *Differentias omnes, quae ad unius rei constitutionem concurrunt, esse inter se subordinatas probabilium.* 389. 1. C. 2. A.
- 7 *Differentia concipitur, et pradicatur per modum formae alteri adiacentis.* 2. 233. 2. A.
- 8 *Differentia substantialis reductiue tantum ponitur in pradicamento.* 2. 294. 1. B. C.
- 9 *Differentia quatenus forma Metaphysica dicitur, non habet causalitatem realem.* 386. 2. C.
- Differentia distinctio à genere et specie, uide, pradicata essentialia.*
- Differentia abstracta qualiter pradicentur inter se. Uide abstractio. num. 6. Uide etiam nu. 7.*

Dispositio.

- 1 **D**ISPOSITIO secundum Aristotelem est ordo habentis partes, quod exponitur. 2. 423. 1. C. Simul cum diuisione ab Arist. addita, scilicet aut secundum locum, aut secundum uirtutem seu potestatem, aut secundum formam. ibid.
- 2 *Dispositio quae est species qualitatis, non dicit solum positionem partium in loco sed affectionem corporis, uel animi ordinantis illas secundum formam aut uirtutem.* 2. 423. 1. C. et seq.
- 3 *Dispositio uera proprius ad formalem causam reducenda, quam ad materialem.* 271. 1. A.
- 4 *Dispositiones ad formam nequaquam ab ea effectiue procedere possunt, à 331. 1. C. 2. A. B.*
- 5 *Dispositio, quae immediatè ante praesens, non potest instrumentaliter attingere educationem formae.* 332. 1. A.
- 6 *Dispositiones requiruntur in materia non solum ad expel-*

- lendam formam, et contrarias dispositiones, sed ad determinandam illam ad hanc formam.* 332. 1. C. 2. A.
- 7 *Dispositiones ad formam non possunt in instanti generationis ab ea per naturalem resulantiam emanare, licet postea probabile sit hoc efficientia modo conferuari.* 425. 2. A. B. per totam.
- 8 *Dispositio passiuam non est idem quod potentia passiuam.* 2. 442. 2. B. C. Vide accidens num. 17.

Distantia.

DISTANTIA agentis à passio, et an possit agi in distans, Uide, Agens.

Distinctio.

- 1 **D**ISTINCTIONEM realem dari, diuidique in positivam, et negatiuam, et quid utraque sit. 173. 1. B. C.
- 2 *Ad distinctionem realem nihil referre pradicamentalem relationem, quae ex ipsa consequitur.* ibid. 2. A.
- 3 *Distinctionem rationis dari, ut certum statuitur.* 173. 2. B. Eiusque diuisio in distinctionem rationis ratiocinantis et ratiocinatae exponitur. ibid. 2. C.
- 4 *Distinctio rationis non requirit entiam rationis ut extrema, nec ab illis denominatur: potest tamen circa illa uersari.* 174. 1. B. C.
- 5 *Distinctio rationis alia intrinseca, alia extrinseca.* ibid. C. et 2. A.
- 6 *Distinctio rationis, quacumque sit, quanam origo.* ibid. 2. A. B.
- 7 *Distinctio media inter realem rei à re, et rationis necessario admittenda, quae formalis ex natura rei, et melius modalis appellatur, à 176. 2. B.*
- 8 *Distinctio omnis, uel modalis, uel realis, uel rationis est.* 178. 1. C.
- 9 *Distinctio essentialis propriissime sumpta includitur in reali, cum illa tamen non conuertitur.* ibid. 2. C.
- 10 *Distinctio realis interuenit inter res inter se uisitas, uel alicui tercio, siue entia completa, siue incompleta sint partes heterogeneae, uel homogeneae.* 179. 1. A.
- 11 *Distinctio potentialis, quam partes homogeneae habent, quatenus sunt separabiles, et distinguibiles ut completa entia, realis distinctio est.* ibid. A. B.
- 12 *Distinctio includentis ab inclusio realis, et modalis esse potest, imò et rationis.* ibid. 1. C.
- 13 *Distingui plusquam ratione ratiocinata necesse est, quae à parte rei separari possunt, et aliquod sine alio manere.* 181. 1. A. B.
- 14 *Distinctione tantum modalis distinguuntur, quae nec de potentia absoluta possunt à parte rei separata manere, licet unum ex extremis, altero desinente permanere possit.* 182. 1. B. per totam.
- 15 *Distinctionis realis extremorum, euidentis signum est mutua eorum separatio, uel quoad unionem, uel quoad existentiam: non tamen est adaequatum.* 183. 1. A. B. C.
- 16 *Distinctio uerum per distinctiones existentiarum non colligitur.* 184. 1. A. B. nec ex diuersitate actionum. ibid. C. et 2. A. per totam.
- 17 *Distingui realiter ea, quorum alterum se habet ut produciens, alterum ut productum, quo sensu uerum.* 185. 2. A. per totam.
- 18 *Distinctio realis qualiter inuestiganda in his quae nondum fuerunt diuinitus separata.* 186. 1. A.
- 19 *Distincta realiter mutuo separari possunt, si esse seruetur, ibid. 2. A. Imò destrui unum potest alio manente, nisi inter ea essentialis habitudo aut dependentia uersetur.* ibid. 2. C. et 187. 1. per totam.
- 20 *Distinctionem ex natura rei non recte ex conceptuum nostrorum diuersitate inferri, in Deo, et creaturis ostenditur.* 59. 1. B.

- 21. Distinctionis rationis ratiocinantis, & ratiocinatae, quae signa. 187.2. per totam.
- 22. Distinctus differre, & esse diuersum, quid sint, & qualiter inter se comparentur. 198.1. A.

Diuisio.

D I V I S I O dupliciter dicitur immediata. 350. 2. C. Diuisio sentis, accidentis, & similes. Vide in propriis locis.

Duratio.

- 1. DURATIO licet perfectio sit, non semper maior duratio maioris perfectionis indicium. 2.46.1. C.
- 2. Duratio quae permanentiam in esse significat, aliquid reale est, & solum existentibus rebus conueniens. 2.630.1. C.
- 3. Duratio non est denominatio extrinseca, sed intrinseca, a duratione: quae res unaquaeque intrinsece durat. 2.631.2. B.
- 4. Duratio sola ratione distinguitur ab existentia rei durantis. 2.632.1. C. 2. A.
- 5. Duratio non distinguitur ab existentia per connotationem successione in se. 2.632.2. B. C. & seq.
- 6. Durationem in ratione mensurae actiuae, aut passivae non consistere, nec in eo ab existentia differre. 2.634.1. A. & seq. licet mensurabilitas passiva proprietatis declarat durationis rationem. 2.636. 2. A.
- 7. Durare non dicitur res in primo instanti sui esse. 634.2. B. & 635.2. A. B. non tamen repugnat rem quae sit pro unico tantum instante durare. 504.2. B. C.
- 8. Duratio proprie sumpta dicit de formali positivam permanentiam in existendo, quae ratione tantum, & connotatione aliqua extrinseca ab existentia differt. 2.634.2. B. C. & seq. per totam.
- 9. Durationis, & existentiae, & utriusque cum prima productione, & rei conseruatione elegans collatio. 2.635.1. B.
- 10. Duratio rei permanentis incipit per ultimum non esse, licet rei permanens per primum sui esse incipiat. ibid. 2. B.
- 11. Duratio & ubi comparantur, & quare hoc a subiecto distinguitur, non vero illa, exponitur. 2.636.2. fere per tot.
- 12. Duratio aliqua, etiam creata, potest omni successione carere. 2.645.2. C.
- 13. Duratio non potest variationem seu successione admittere, existentia rei durantis inuariata. 2.644.2. B. & 645.1. B. C.
- 14. Duratio qualibet creata capax est successione primariae, quae in transitu de non esse ad esse, vel e contra consistit. 2.647.1. A. B.
- 15. Durationes permanentes, & indivisibiles, cum tales sint, quo sensu una maior vel minor alia dicatur. ibid. C. & 2. A.
- 16. Durationem creatam indivisibile simul habere futurum & praeteritum intelligendum est privatiue, non positivae. 2.648.1. B.
- 17. Duratio permanens, etsi simul data, cur non necessariò duratura. ibid. 1. C. 2. A.
- 18. Duratio permanens de se apta est usque in infinitum seruari, & sic habet infinitatem quandam quasi secundum quid. ibid. B.
- 19. Durationes in eadem re variari repugnat, etiam si ipsa annihilata iterum reproducat. 2.649.1. A.
- 20. Durationem propriam & intrinsecam sibi vendicant res permanentes. 2.653.1. A. B. & 2. B. diuersae rationis ab eis. ibid. C.
- 21. Duratio hanc rationem mensurae extrinsecae sortiri nequit. 2.654.1. B.
- 22. Duratio haec multiplicatur in singulis rebus durantibus iuxta earum diuersitatem, & multiplicationem. 2.654.1. C. 2. A. potestque & substantialis esse, & accidentalis, semper tamen materialis. ibid.
- 23. Duratio permanens non potest esse mensura durationis.

- successiuae. 2.662.2. A.
- 24. Duratio licet metaphysicè & realiter non sit verum accidens, habet tamen sufficiens fundamentum ad modum praedicationis accidentis. 2.669.2. A.
- 25. Durationes diuisibiles, & indivisibiles, substantiales & accidentales uniuocè conueniunt. 2.670.2. C. Vide Quando, Tempus, Motus, Aeternitas, Aeuum.

Eductio.

E D U C T I O accidentium de potentia subiecti in quo consistat, & an omni accidenti conueniat, & similia. Vide, Accidens. n. 1. 18. & 19. Eductio formae de potentia materiae. Vide forma, a. n. 19. ad 25. E. educatur: unum accidens de potentia alterius & similia vide accidens. n. 9. 11. & 13.

Effectus.

- 1. EFFECTVM in causa contineri, an sit in ipso aliquid reale. 152.1. B.
- 2. Effectum uniuersaliorem in causam etià uniuersaliorem reducendum, quos sensus habeat, & quis eorum verus. 52.1. A. B.
- 3. Qui effectus dicantur pendere a causa inferiori, qui uero in fieri, & esse. 540.2. B. C.
- 4. Positue effectus paulatim amitti per solam absentiam causae. 549.1. C. & 2. per totam.
- 5. Effectus non potest excedere in perfectione omnes suas causas simul sumptas: imò nec intrinseca ut actu causantes, bene tamen quamlibet earum ratione alterius. 628.1. B. C. efficientes autem omnes nequaquam imò nec ullam quae se habeat ut principalis causa illius, etsi partialis sit. ibid. 2. C. & 629.1. A.
- 6. Effectus dari non potest, qui ab unica tantum causa pendeat. 635.1. A.
- 7. Effectus qui materialem causam habet, omnes alias exigit necessario. ibid. 1. C.
- 8. Effectus a duplici totali causa simul productus, ab utraque simul, & qualibet seorsum pendet. 640.1. A.
- 9. Effectum unum numero unà tantum determinatam causam a qua fiat non exigere ostenditur, a 644.2. B.
- 10. Effectus unus numero a pluribus causis uniuocis distingere causari potest naturaliter. 645.2. C. & sequent. de facto autem qualiter loquendum. 646.1. C.
- 11. Effectus contingens ab intrinseca virtute necessaria causae pendens, per ordinem ad illa sumi nequit, nisi quatenus ob suam imperfectionem impediri potest ne agat. 505.1. C.
- 12. Effectus contingens intrinsece, & extrinsece dicitur. ibid. 2. B.
- 13. Effectus contingens in tota serie causarum naturalium, seclusis liberis reperiri non potest. ib. 2. C.
- 14. Effectus contingens redditur, si tota causarum eius serie, aliqua libera intercedat, quomodo cōcurrentis. 506.1. C.
- 15. Effectus contingentes non liberi qua differant a merè naturalibus. ibid. 1. C. & 2. A. Vide, Causa efficiens.
- 16. Effectus perfectio similitudinem ad causam requirit. 627.1. A.
- 17. Effectus per accidens quid. 87.1. C.
- 18. Effectus fortuiti non omnes sunt quorum secretam causam ignoramus. 511.2. C.
- 19. Effectus non adaequans virtutem causae in eo gradu quo ab illa procedit, non conuenit cum illa uniuocè. 2.10. 2. C.

Elementum.

- 1. ELEMENTA non possunt esse prima materialis causa se mistorum. 277.1. A. B. Nec aliquod ex illis. 278. 2. B.
- 2. Elementa nullas qualitates virtualiter primas continent. 345.1. C.
- 3. Elementa in prima sua productione non fuisse proprie creata, sed

- ea, sed eorum formas ex materia potentia eductas, post dilectam disputationem resoluitur, a 352.2. C. ad 355.2. C.
- 4. Elementi descriptio, & quibus proprie conueniat explicatur. 380.1. B. C.
- 5. Elementi nomen proprie materia conuenit, nonnunquam forma. ibid. 2. A.
- 6. Elementum non essentialiter exigit quod mistum in ipsum resoluitur. ibid. 2. B.
- 7. Elementa non constant unum ex alio, nec unum in aliud resoluitur. 380. 2. C.
- 8. Elementorum forma qualiter in misto maneat. Vide Forma. nu. 31. & 32.

Emanatio.

- 1. EMANATIO naturalis, qua proprietates ab essentia emanant, vera efficientia est, a 424.1. B. C.
- 2. Emanationis naturalis duplex modus, & inter eos discrimen. ibid. 2. B.
- 3. Emanatio naturalis non proprie inuenitur nisi inter ea quae in re distinguuntur. 425.1. C.
- 4. Emanatio naturalis aliquid est in re distinctum, & a forma resultante, & ab illa a qua resultat, & ab ipsa, etiam informante. 426.1. A. B.
- 5. Emanatio naturalis ab actione necessaria qua differat, & cur generanti tribuatur. ibid. 1. C.
- 6. Emanatio naturalis simpliciter exigit efficientem causam distinctam a passio, licet aliquando principium proximum emanationis a recipiente non distinguatur. 2.1. C. & 2. A. B.
- 7. Emanatio naturalis, ut causa per se tribuitur generanti. ibid. 2. A.
- 8. Emanatio a substantia quibus accidentibus conueniat, & a quibus causis. Vide Accidens, a. n. 27. ad 30.

Ens.

- 1. HÆC vox ens conceptum obiectiuum entis, & ratione illius, inferiora in quibus reperitur mediata significat. 54.2. A. B.
- 2. Ens interdum ut participium uerbi sui, interdum ut nomen sumitur, & quid utroque modo significet. 61. A. B. C.
- 3. Ens secundum hanc duplicem acceptionem non significat aliquas duas rationes aliquem communem conceptum diuidetes, sed eundem conceptum entis magis vel minus abstractum. 62. 2. C. & seq.
- 4. Ens ut nomen non significat idem quod ens in potentia. 63.1. B. significat tamen omnino idem quod res, solumque in etymologia differunt. 64.1. A.
- 5. Quidquid simpliciter tribuitur rebus, quamuis in eis nullam entitatem ponat, dici solet ens. 72.2. B. C.

Entis conceptus.

- 6. Ens unum conceptum formale a reliquis precisum unum re & ratione formali sortitur. 47. 2. B. qui non tantum nominis, sed rei significat a dicendis. 49.1. A.
- 7. Conceptus formalis entis respectu ipsius distinctus, respectu autem entium in particulari omnino confusus. 46. 2. A.
- 8. Ens, unum habet conceptum obiectiuum adaequatum, qui omnia entia per modum unius, nullum tamen in particulari significat. 50.2. A.
- 9. In entis obiectiuo conceptu substantia & accidens copulatiue, distinctiue, aut simpliciter nequaquam includi ostenditur. ibid. 2. C. & seq. Nec prima genera rerum. 51. 2. A. Nec aliquid ex illis determinate, & reliqua confusè. 52.1. A. B.
- 10. Entis obiectiuus conceptus unus, & secundum rationem precisus ab omnibus inferioribus, etiam ut comparatur ad illa, & ut in se existens. ibid. 2. B. & 53.2. C.
- 11. Conceptus obiectiuus entis non est ex natura rei distinctus ab inferioribus in quibus existit. 57.1. A.

- 12. Entia omnia realia aliquam intrinsecam conuenientiam habere necesse est. 52.1. B.

Entis ratio.

- 13. Ratio entis, participialiter sumendo ens, in eo quod sit actus existens consistit. 61. 2. C. si uero ut nomen, in eo quod sit habens essentiam realem, abstrahendo ab existentia abstractione precisissima. 62.1. A.
- 14. Hæc ratio essentialis est omnibus inferioribus, quae uerò per participium importatur, soli Deo. 63.2. A. per tot.
- 15. Entis ratio in omni ente, & differentia, vel modo eius imbibitur, a 64.1. C. ad 68.1. A.
- 16. Entis ratio quae est in substantia non est eadem secundum rem quae in accidenti. 60.1. C.
- 17. Ens omne alicui esse conueniens, inductione ostenditur, a 240.2. C.

Entis passiones.

- 18. Ens non potest habere ueras & reales passiones a natura rei ab ipso distinctis. 72. 2. C. habet tamen aliquas proprietates, quae non sunt per rationem constituta, sed re ipsa de illo praedicantur. 73.1. C.
- 19. Entis proprietates de formali addunt vel negationem, vel denominationem extrinsecam, per quam realis & positiva perfectio entis importatur. ibid. 2. B.
- 20. Entis proprietates qualiter inter se distinguantur. 74. 1. C. Entis proprietates tres tantum, unum scilicet, uerum, & bonum. ibid. 2. A. Cur autem uariae negationes quae fingi possent identitas item, & diuersitas inter has proprietates non numerentur. 76.2. A.
- 21. Entis proprietates qualiter in perfectione comparabiles. ibid. 1. A.
- 22. Ens non dicitur essentialiter de suis proprietatibus. 74. 1. B.
- 23. Entis passiones in demonstratione ostensua per ipsam rationem entis, vel primam eius passionem demonstrantur, in demonstratione uero per deductionem ad impossibile primum principium est. Impossibile est idem simul esse, & non esse. a 77.1. A. ad 79.2. B.
- 24. Ens omne qualiter sit idem, vel diuersum ab alio. 189. 1. B. C.

Entis diuisiones varia.

- 25. Ens per se, & per accidens in ratione entis, ex unitate per se, aut per accidens sumitur. 87.1. C. In quo eorum ratio postea. 88.1. B. & 89.2. B.
- 26. Entis diuisio in unum & multa, intellecta de multitudine actuali, analogae. 91.2. A. & sequentibus, sicut & de multitudine in potentia intellecta: aliud tamen utriusque diuisum. 91.2. B. & 92. 2. C.
- 27. Entis diuisio in infinitum, & finitum exponitur & probatur. tom. 2. 1. 2. A. B.
- 28. Ens per prius diuiditur in infinitum, & finitum, quam in absolutum, & respectiuum. 96.1. C.
- 29. Finitum, & infinitum non contrahunt ens in quantum bonum, ut bonum dicit passionem. 97.1. A. B.
- 30. Entis finiti, & infiniti rationes per analogiam ad quantitatem explicantur. 2.5.1. C. per tot.
- 31. Entis diuisiones in infinitum & finitum, & in unum & multa aequè uniuersales sunt: illa tamen prior ista, tam in distantia membrorum, quam in formali contractione diuisi. 96.1. A. B. per tot.
- 32. Entis diuisio in ens a se, & ab alio in se sufficiens & proximè praecedenti aequipollens ostenditur. 2.2.1. C.
- 33. De diuisione entis in necessarium, & contingens, terminis in sua proprietate explicatis idem iudicium fertur. 2. 2. 2. C. & 3. per tot.
- 34. Entis diuisiones in ens per essentiam, & participationem, in increatum, & creatum praecedentibus aequipollere, ex earum explicatione colligitur. 2.3.2. C. & seq.

- 35 Entis divisio in purum actum, & potentiale, terminis vel in ordine ad esse existentia actualis, vel potentia alicuius passiva intellectus aequè universalis, eademque cum precedentibus ostenditur. 2. 7. 2. A. B.
- 36 Ens optime dividitur in substantiam & accidens. 2. 217. 1. A.
- 37 Ens cum dividitur in absolutum, & respectivum, respectivi nomine predicamentale intelligendum est. 2. 227. 2. C.
- 38 Divisio entis in increatum & creatum cur prior quam in substantiam & accidens. 2. 218. 1. A.
- 39 Divisio entis in substantiam & accidens cur prior tradenda quam in absolutum & respectivum. 1. C. & quam divisio entis in actum, & potentiam. ibid. 2. A. Rursus quam divisio entis in incompletum, & completum. ibid. 2. B.

Ens increatum, necessarium & à se.

- 40 Ens aliquod increatum in rerum natura esse ratione naturali demonstratur. 2. 15. 2. B. non tamen ex motu cæli, neque ex anima rationali, alioque physico medio, à 16. 1. C. ad 19. 1. C. Secus per medium Metaphysicum, quodque illud sit, qualiterque ad ipsum via Physica patet. 2. 19. 1. C. & seq.
- 41 Entia necessaria non repugnat multiplicari ex compositione, quam haberent, rationum in quibus convenirent & differrent. 2. 35. 1. A.
- 42 Entia necessaria, si semel multiplicarentur, usque ad infinitum numerum necessario procederent. 236. 2. per tot. & sequent.
- 43 Ens increatum, & summè perfectum causam esse cæterorum unde inferatur. 2. à 38. 2. B.
- 44 Ens à se solam negationem addit enti, licet positivum esse videatur. 2. 2. 2. B.
- 45 Ens necessarium quod sit, & quotuplex. 2. 316. 2. B.

Ens creatum.

- 46 Ens creatum, essentialiter includit dependentiam ab increato. 2. 213. 2. A. estq; quantum ad suum esse sub Dei dominio. ibid. 2. C.
- 47 Ens creatum in omni sua efficientia & causalitate pendet à Deo. 2. 214. 1. C.
- 48 Ens creati ab increato subordinatio sitne illi essentialis, an eius proprietatis. ibid. 2. B.
- 49 Ens creatum subordinatur Deo in agendo, & patiendo quidquid ipse voluerit. 2. 215. 1. A.
- 50 Ens creatum ut sic nullam aliam causam requirit nisi Deum, nec sibi speciale genus causalitatis determinat. 2. 216. 1. A.
- 51 Entia omnia creata quo sensu dicantur esse eiusdem ordinis. 2. 584. 1. C. 2. A.

Entis analogia, & descensus ad inferiora.

- 52 Entis contractio ad sua inferiora non per modum compositionis intelligenda, sed expressioris conceptionis alicuius entis contenti sub ente, à 69. 1. C. ad 70. per tot.
- 53 Ens quare in definitioibus non ponatur. 2. 223. 1. C. Ens licet univocum esset, non esset necessarium genus. ibidem. 1. A.
- 54 Ens de substantia & accidenti, non equivoce, sed analogicè dicitur. 2. 221. 2. B. non analogia proportionalitatis, sed attributionis. 2. 223. 2. C. & quali. 224. 1. B.

- 55 Ens respectu eorum qua in eodem genere sunt, univocum est. 2. 225. 2. A.
- 56 Ens ad substantiam completam, & incompletam analogum. 2. 226. 2. A.
- 57 Ens analogicè dicitur de substantiis incompletis, & accidentibus, de illisque per prius. 2. 227. 1. A.
- 58 Entis divisio in absolutum & respectivum, analogica est: sicut in incompletum & completum. ibid. 2. C. & sequentibus.

Ens per se, & per accidens.

- 59 Ens per se, & per accidens in ratione effectus quid. 87. 1. C.
- 60 Ens per se aut per accidens in ratione entis ex unitate per se aut per accidens sumitur. ibid. & in quo utriusque ratio. 89. 2. C. & seq.
- 61 Ens per accidens ut tale est non constituitur in predicamento. 2. 351. 2. B.
- 62 Ens per accidens quot modis dicatur. 89. 2. B. per totam.
- 63 Ex duobus entibus in actu non fit unum ens per se, quo pacto intelligendum. 2. 192. 1. C. & 1. som. 87. 2. C.

Ens rationis.

- 64 Ens rationis ad nullam scientiam per se & directè pertinet. 3. 2. A. B. Quomodo tamen eius tractatio propria Metaphysica. 2. 700. 2. B. C.
- 65 Entia aliqua rationis dari oportet. 2. 701. 1. A.
- 66 Entis rationis essentia huius vocis multiplici significatione explicata, ostenditur. ibid. B. & seq.
- 67 Entia rationis fingendi varia causa. 2. 702. 1. C.
- 68 Ens rationis non merè equivoce nomen entis participat. ibid. 2. B.
- 69 Entia rationis, & reali nullus conceptus communis. ibid. 2. C.
- 70 Entis rationis in hoc ab accidente differentia. ibid.
- 71 Ens rationis præter efficientem, causam aliam non habet. 2. 703. 1. B. habet tamen hanc, estque intellectus. ibid. 1. C. & 2. per totam.
- 72 Ens rationis, resultat per actum intellectus concipientis ac si esset, quod in re non est. ibid. 2. B. C. Qui actus latè reflexivus, proprius tamen comparativus dicendus est. 2. 706. 1. A. & seq.
- 73 Entia rationis fingere soli intellectui convenit, licet imaginatio humana nonnihil de hoc participet. ibid. 2. A.
- 74 Entia rationis Deus non format, cognoscit tamen ea per se ipsimè. 2. à 707. 1. A. ad 708. 2. B. per tot. De angelo & beatis idem dicendum. ibid. 2. A.
- 75 Entis rationis divisio in privationem, negationem, & relationem traditur, & disidentium membrorum distinctio ostenditur. 2. à 708. 2. B. Esseque univocam, generisque in species statuitur. 2. 710. 1. B.
- 76 Entis rationis prædicta divisio ut sufficiens, & adæquata admittitur. ibid. 1. C. per totam scèct.
- 77 Ens rationis cur in solo predicamento relationis fingatur. 2. 711. 1. A. B. Et per singula predicamenta discurrendo monstratur. 2. à 711. 1. A. ad 712. 1. C.
- 78 Entis rationis prædicta divisio aliter declaratur sufficiens, & omnia entia rationis qua fingi possent in aliis predicamentis continens. 2. 712. 1. A. B.
- 79 Ens fictum de formali negationem importat. 76. 2. B.
- 80 Entia rationis ad invicem distingui posse, & qua distinctione. 174. 2. A.

Esse

Esse essentie, seu essentia.

- 1 ESSENTIA & essentia realis ratio in quo consistat. 62. 1. A.
- 2 Esse essentie solum differt ab essentia in modo concipiendi. 2. 156. 1. A.
- 3 Essentia creatura ut sic non dicit quod sit aliquid extra causas. ibid.
- 4 Prius quam à Deo creetur nullum habet in se verum esse reale. 2. 158. 2. B.
- 5 Sine esse existentia, essentia est nihil. ibid. Vide etiam. 2. 161. 2. A.
- 6 Esse obiectivum, seu in esse cognito creaturarum, quale asseruerit Scotus. 2. 158. 2. C.
- 7 Creatura qualiter dici soleat habere ante sui creationem verum esse essentie & reale. 2. 159. 1. B.
- 8 Essentia ab æterno non creavit Deus. ibid. 2. B. C. Essentia creaturae ut terminet diuinam cognitionem quod esse requirat. 2. 160. 1. C.
- 9 Essentia possibilis, & facta, an sit eadè numero. ibid. 2. B. Essentia in actu quid addat essentie in potentia. 2. 162. 1. C.
- 10 Essentia creata non existens, sicut in potentia tantum entia sunt, ita & bona. 245. 1. A.
- 11 Essentia actualis pendet à propriis causis, & terminis, ut existere possit. 2. 165. 1. A.
- 12 Essentia realis & actualis, substantiam, vel inherentiam à se distinctam postulat ut sit, non tanquam rationem qua existat. 2. 165. 2. A.
- 13 Essentia creaturarum actuales, ad Deum ut ad causam efficientem finalem, & exemplarem, ordinem dicunt. 2. 171. 2. C.
- 14 Essentia sumpta ut possibilis, non respiciunt Deum ut causam actualem, bene ut virtuale causam exemplarem, efficientem, & finalem. ibid.
- 15 Essentia vox in rebus creatis significat rem solum ut ad certum genus & speciem pertinentem. 2. 173. 1. C.
- 16 Essentia creata non aequè possunt privari existentia, sed ab extrinseco tantum aliqua, alia etiam ab intrinseco. 2. 204. 1. A. B.
- 17 Esse idem in re cum essentia, & esse de essentia non conuertuntur. 2. 63. 2. C.
- 18 Essentia creata potest esse limitata etiam si non comparetur ad esse ut potentia receptiva. 2. 48. 2. B. De comparatione, & distinctione essentie creata ab existentia vide verbo existentia. n. 8. & seq.

Essentia, seu esse existentie.

- 1 EXISTENTIA est quid reale, rei existenti intrinsecum. 2. 156. 1. B.
- 2 Existentia est actus constituens essentiam in ratione actualis entis à sua causa actualiter distincti. 2. 163. 1. C. & seq.
- 3 Existentia constituit unum cum essentia per identitatem secundum rem. 2. 163. 1. C. Existentia cur non constituat speciale predicamentum, sicut & duratio. 2. 669. 1. B.
- 4 Existentia constituit essentiam in actualitate entis. 2. 163. 2. A. B.
- 5 Existentia non est proprie causa formalis. 2. 164. 2. B. C. Latius. 2. 185. 1. per tot.
- 6 Existentia creata, & à causa efficiente pendet, & ab aliis causis, ac terminis pendere potest. 2. 165. 1. B.
- 7 Existentia substantialis nature, distinctum quid est à substantia. ibid. 2. B.
- 8 Existentia que sit res ab essentia distincta nulla necessitas ad ullum minus causam obediendum. 2. 168. 1. C. & seq.
- 9 Existentia non est modus in re distinctus ab essentia. 2. 169. 2. A.
- 10 Existentia vere existit: nec tamen per rem, vel modum distinctum. 2. 170. 1. B.

- 11 Existentia & essentia absolute sumpta distinguuntur ex ens in actu, & in potentia. 2. 170. 2. B.
- 12 Existentia ab essentia actuali sola ratione cum fundamento in re distinguitur. ibid.
- 13 Existentia est de essentia solius Dei, cæterorum verò entium extra essentiam: licet in re nulla sit distinctio inter eorum essentias, & existentias. 2. 171. 1. A. B.
- 14 Existentia creaturae habet cõnexionem respectum ad Deum ut causam. ibid. 2. C.
- 15 Existentia vox existentiam exercitam in rigore significat. 2. 172. 2. A.
- 16 Existentia significat rem ut extra causas. 2. 173. 1. C.
- 17 In quo fundatur distinctio rationis existentia ab essentia. ibid. 2. A.
- 18 Existentia est de essentia creatura ut extra causas, non quod à se ipsa illam habeat, sed quod illa ab extrinseco recepta, essentialiter constituatur extra causas. 2. 173. 2. B. C.
- 19 Existentia in re loquendo, est id quo forma, & materia causant: at non concipitur nisi ut conditio & modus constituens essentiam in statu sufficiente ad causandum. 2. 186. 2. B. & 187. 1. A.
- 20 Subiectum existens ut sic recipit substantialem formam, & accidentia. ibid. 1. C.
- 21 Existentia realiter loquendo est ratio agendi. 2. 188. 1. B. Licet nostro modo solè concipiatur ut conditio. ibid. 1. C.
- 22 Existentia creata cuiuslibet cause minus obire potest. ibid. 2. A.
- 23 Nature communes non habent in individuis peculiare existentias, sed existunt existentis individuum: nec per rationem distincta existentia illis potest attribui. 2. 188. 2. B.
- 24 Natura à supposito distincte distincta respondet existentia. 2. 189. 2. B. C. Est tamen incompleta existentia. ibid.
- 25 Existentia completa supposito in natura subsistente respondet. ibid. 2. C.
- 26 Existentia composita composita nature: simplex verò unicuique eius parti simplici tribuenda. 2. 190. 1. B.
- 27 Materia prima habet suam propriam existentiam, formam etiam suam. ibid. 1. C.
- 28 Existentia materia primæ ab existentia formæ dependet. ibid. 2. A.
- 29 Existentia hominis non est existentia solius anime rationalis, sed alia, ex ista, & existentia materia composita, & quid D. Tho. in hoc senserit. 2. 191. 1. C.
- 30 Explicatur modus quo forma est formalis causa omnis existentia à sua distincta. 2. 178. 1. C.
- 31 Materia est causa omnis existentia materialis, à sua distincta. ibid. 1. C. & 2. A.
- 32 Cur formæ specialiter tribuatur esse causam existentia. ibidem.
- 33 Existentia, si ab essentia distingueretur, essentia esset causa materialis, & finalis. 2. 178. 2. B. C.
- 34 Causa secunda verè efficiunt existentiam suorum effectuum. 2. 179. 2. C. Nec potest semper soli Deo tribui. 2. 182. 2. B.
- 35 Omnis actio est formalissimè communicatio alicuius esse existentia. ibid. 1. C.
- 36 Unica & eadem actione fit res existens, & existentia eius. 2. 183. 1. A.
- 37 Existentia rerum corruptibilium à creaturis fiunt ut à causis principalibus. ibid. 1. B.
- 38 Eo modo fit à creatura existentia, quo essentia quam àtuat. ibid.
- 39 In efficienda existentia, sicut & essentia actuali, aliquid proprium sibi Deus ascribit. 2. 183. 2. C. & seq.
- 40 Existentia apprehensa non ut exercita, finis minus obire potest. 2. 185. 2. A.

Index rerum.

- 41 Existencia exercita, necessaria est ad causalitatem materialen, & simul duratione, & prius natura. 2. 186. 1. B. C.
- 42 Existencia uniuersaliter loquendo non est accidens, sed omnia genera, aequè transcendit ac ens. 2. 173. 2. C.
- 43 Existencia est actus ultimus essentia, siue accidentalis, siue substantialis, ad idem predicamentum pertinet reductiue. 2. 174. 1. C.
- 44 Existencia absolute sumpta in re non est incompletum ens, licet metaphysicè & precise loquendo sic appelletur, eo modo quo differentiè. 2. 175. 1. A.
- 45 Existere verè dicitur accidentaliter & contingenter de essentia possibili, seu precise sumpta: at de essentia actuali solum in figura predicationis. ibid. 1. C.
- 46 Questio de creatura an est, siue distincta à questione quid est. ibid. 2. A. Et unde colligi possit.
- 47 Cuius existentiæ creatæ efficiens, & finis Deus est. 2. 176. 1. A.
- 48 Existentiæ, uniuersaliter loquendo, nequit habere materialem causam. ibid. 1. C. & 2. A.
- 49 Eam causam materialem habere potest existentiæ, quam essentia, quam actuat, postularit. ibid.
- 50 Existentiæ omnis vel est forma, vel ab illa in genere causæ formalis. 2. 177. 1. A. & seq.
- 51 Existentiæ non est effectus primarius formæ. 2. 177. 1. B.
- 52 Existentiæ hominis non est omnino immaterialis. 2. 191. 2. B. & 264. 2. C.
- 53 Partes an existant esse totius. 2. 192. 1. A.
- 54 Ex duobus entibus in actu existentiæ non fieri unum per se, qualiter intelligendum. ibid. 1. C.
- 55 Existentiæ propriam licet habeat materia, & quæuis forma cur nulla materia, & non omnis forma possit existere separata. ibid. 2. A. B.
- 56 Existentiæ una partialis potest ad aliam comparari ut potentia receptiua ad actum. 2. 193. 1. A.
- 57 Existentiæ quo modo sit ultima actualitas. ibid. 1. B. C.
- 58 Forma accidentalis propriam habet esse existentiæ, quod tribuit informatiue supposito. 2. 193. 1. C. & 2. A.
- 59 Existentiæ accidentis non est inherentiæ eius. 2. 194. 1. B.
- 60 Modis respondent propriæ existentiæ proportionata. ibid. 2. C. & seq.
- 61 Relatio suam habet existentiæ. 2. 195. 2. A. Eamque respectiuam. ibid. 2. C.
- 62 Unius rei quomodo dicatur esse una existentiæ. 2. 196. 1. B.
- 63 Existentiæ nequit manere in rerum natura non conseruata essentia. ibid. 2. C.
- 64 Existentiæ & essentia non possunt de potentia absoluta conseruari disuncta. 2. 198. 1. B.
- 65 Existentiæ aliena non potest aliqua res existere. ibid. 2. B. & cat.
- 66 Existentiæ cur non possit à natura separari, cum possit subsistentia. 2. 199. 1. C.
- 67 Existentiæ actualis simul pereunte actuali essentia deficere potest. 2. 203. 1. C.
- 68 Existentiæ non aequè possunt creatæ essentia priuari. 2. 204. 1. A.
- 69 Enunciaciones in quibus existentiæ predicari videtur, ut Homo est, seu existit, an sint æterna veritatis. 2. 207. 1. A.
- 70 Compositio ex essentia & esse est compositio per se. 2. 208. 1. A. & quæ compositio sit de ratione entis creati. Vide Verb. Compositio.
- 71 Existentiæ formæ substantialis & accidentalis est recepta, & per materiam potest limitari. 2. 209. 2. C.
- 72 Existentiæ materia per formam limitari potest, & existentiæ totius limitata est: quia coalescit ex limitatis existentiis. ibid.
- 73 Esse cuiuslibet creaturæ receptum est ab aliquo, licet non in aliquo. 2. 210. 1. C. & 2. A.

- 74 Esse cuiuslibet creaturæ intrinsecè se ipso limitari, à Deo autem extrinsecè concedi potest. ibid. 2. B.
- 75 Existentiæ specie diuersa diuersis specie essentis respondent. 2. 211. 1. A.
- 76 Existentiæ an essentia perfectior. ibid. 2. B.
- 77 Existentiæ natura substantialis non terminatur complete, nisi efficiatur modo existendi per se. 2. 259. 2. C.
- 78 Existentiæ substantialis est obedientialiter indifferens ad modum essendi per se, & in alio. 2. 260. 2. C.
- 79 Existentiæ intimè est in toto, & in singulis eius partibus. 2. 261. 1. B. C.

Experientia.

- 1 EXPERIENTIA ex pluribus singularibus experientis, & inter se collatis generatur. 43. 1. B.
- 2 Experientia propriè sumpta solum hominis. ibid. 2. B.
- 3 Per experientiam optimè generatur scientia quia: scientia autem à priori nullatenus est causa, sed occasio, aut conditio necessaria. ibid. 2. B. C. & 43. per tot.
- 4 In habitu iudicatiuo, non in pura apprehensione consistit. 42. 1. B. & 43. 2. A.
- 5 Experientia non est necessaria ad scientiam vel artem ex parte principiorum, quæ uniuersalissima sunt: secus ad alia magis limitata, si inuentione eorum scientia sit adquirenda, si tamen disciplina non ita, à 43. 1. C. ad 44.
- 6 Experientia ad scientiam principiorum particularium scientiarum quomodo libet hac habeatur, necessaria est. 44. 1. A.

Falsitas, & falsum.

- 1 FALSITAS in simplici apprehensione non reperitur. 200. 1. A.
- 2 Falsitatem in rebus extra intellectum non reperiri discursu ex intellectu diuino, creatoque petito tam in speculatiua quam practica cognitione ostenditur. à 216. 2. C.
- 3 Falsitas in rebus naturalibus per ordinem ad humanam praxim reperiri nequit: imò neque in artificialibus propriè. 217. 2. C. per totam. Neque etiam in moralibus ipsis. 218. 1. B.
- 4 Falsitatis vox quor, & quæ significet, & sub qua analogia. ibid. 2. C.
- 5 Falsitas in simplicibus conceptibus metaphoricè tantum reperitur. 219. 1. B. & seq.
- 6 Falsitas propriè in compositione, & diuisione intellectus est. 220. 1. A.
- 7 Falsitas quo sensu dicatur esse in intellectu tanquam in cognoscente. ibid. 1. C.
- 8 Falsitas strictè sumpta, quid: quid etiam improprie dicta. 220. 2. A. B.
- 9 Falsitas, & falsum analogicè de falsitate compositionis, & simplicium conceptuum dicitur. 221. 1. A.
- 10 Falsitas veritati contrariè opponitur. ibid. 1. B. C.
- 11 Falsitatis quæ origo in rebus, simplicibusque conceptibus. 221. 2. C. & seq.
- 12 Falsitas propriè in sola iudicatiua compositione inuenitur? in conceptione enim præscindente à iudicio tantum est materialis, & in signo. 222. 2. B. C.
- 13 Falsitatis origo in iis quæ per disciplinam acquiruntur, diuini auctoritas, in iis verò quæ inuentione, res ipsæ, & voluntas iudicantis. ibid. 2. C. & 223. per tot.

Fascinatio.

- 1 FASCINATIO quid, & quoruplex, quæque causas materiales habeat. 454. 1. A. & seq.

Fatum.

- 1 FATUM quo sensu ab aliquibus Philosophis, & hæreticis assertum. 507. 1. C.

Metaph. Suarez.

- 2 Fatum sic sumptum, rationi, & Fidei demonstrare obflare. ibid. 2. C.
- 3 Fatum quo sensu posset quoad rem ipsam admitti. 508. 2. A.
- 4 Fatum non est aliqua specialis causa, sed omnium collectio: reducitur autem ad efficientem, & cur. 508. 2. B. C.
- 5 Fati nomine quo sensu uti liceat. 509. 1. A. & seq.

Ferrum.

- 1 FERRUM candens qualiter ignem generet. 465. 2. C.

Figura.

- 1 FIGURA propriè sumpta est modus resultans in corpore ex magnitudinis terminatione. 2. 425. 2. A. si que inter species qualitatis numeratur. ibid.
- 2 Figura & forma prout inter qualitates numeratur, solum accidentaliter differunt. 2. 434. 2. C.
- 3 Figura non potest intendi, & remitti: imitatur enim quantitatem. 2. 531. 2. C.
- 4 Figura per se non est principium alicuius actionis. 431. 1. A. per totam.

Finis, Vide, Causa Finalis.

Finitum, & infinitum.

Vide Deus & Ens, & entis diuisiones.

Forma substantialis.

- 1 FORMA semel facta in hac, & ex hac materia licet non possit naturaliter conseruari sine illa, non tamen est ab intrinsecò inepta ad naturaliter informandam aliam. 127. 2. B.
- 2 Forma aliter generationis principium est, quam rei genita. 258. 2. C.
- 3 Formæ prior generationis, & quæ prioritate. 259. 2. A.
- 4 Formæ diuisi eiusdem speciei eandem potentiam simul actuare, naturaliter impossibile. 279. 2. C.
- 5 Forma corporeitatis præcisa, nequaquam ponenda, à 280. 1. C. ad 282.
- 6 Forma corporeitatis etiam in solis viventibus, ut ab Scoto assertur, late impugnatur, à 370. 2. B.
- 7 Forma substantialis communicare non potest gradum genericum ab aliis precisum. 281. 1. B.
- 8 Forma qualibet in aliqua ultima specie essentialiter constituta esse debet. ibid. C.
- 9 Formarum pluralitatem in eodem composito ex graduum diuersitate inferre, quàm absurdum. 370. 1. A. per totam.
- 10 Forma substantialis quacunque sit nequit specificum effectum tribuere, quin prius det illi esse corporeum. 282. 2. A.
- 11 Formam esse quæ dat speciem rei, qualiter intelligendum. 284. 2. B.
- 12 In formis materialibus nõ distinguitur unio ad materiam, à dependentia formæ ab illa. 298. 1. B. C.
- 13 Forma substantialis, & quantitatis mutua dependentia, & prioritas duplici via explicatur. 334. 2. C. & sequent.
- 14 Forma materialis, ut suo modo extensa, & quanta sit, non exigit subiecti quantitatem. 337. 1. B.
- 16 Forma Physica cur ita nominetur, quæque ratione ad metaphysicam considerationem pertineat. 343. 1. B.
- 17 Formæ substantiales esse, & in omnibus naturalibus rebus, materia excepta reperiri, easque intrinsecè componere ostenditur, à 343. 2. B. C. argumento ex anima rationali desumpto. 344. 1. A. nec non ex variis iudiciis. à 344. 2. B. ad 346. 2. A. Propriis que eius causis, maximeque ex finali, à 347. & seq.
- 18 Forma substantialis, Enelechia nomen quæsi per antonomasiam conuenit. 343. 2. C.

- 19 Formæ substantiales non omnes creatur. 350. 1. C.
- 20 Formæ quæ ex materia potentia educitur, nihil præest materia, variisque modi contrarium asserendi impugnatur, à 349. 1. B.
- 21 Formæ substantiales omnes, rationali excepta, ex prædicente subiecto sunt. 351. 2. A.
- 22 Formam de potentia materia educi quid sit, utriusque modis explicatur. 352. 1. A.
- 23 Formæ celestes non educuntur ex potentia materia: imò etsi prius tempore materia crearetur, idem iudicium esset. 353. 2. A.
- 24 Formæ educitio non necessariò supponit præexistentiæ materia, aut dispositionum in aliqua duratione reali. ibid. 2. C.
- 25 Formæ educitæ non propriè dicuntur per se fieri, sed conseruari ad effectum compositi. 356. 1. B.
- 26 Formæ substantialis descriptio traditur, & exponitur. ibid. 2. C.
- 27 Formæ actus corporis Physici dicitur, & quomodo. 357. 1. A.
- 28 Formam esse actum materia, & partem compositi non dicit in illa diuisio, sed unam tantum rationem. 360. 2. B.
- 29 Formæ materiales existere possunt sine materia solum ex diuina virtute: immateriales verò id naturaliter habent. 366. 2. C.
- 30 Formæ plures homogeneæ partiales in eodem composito reperiuntur. 369. 2. B.
- 31 Formæ cadaueris quam causam habeat sua introductionis in materia quæ præfuit viventis. 372. 2. A.
- 32 Formæ elementorum non manent formaliter in misto, nec secundum diuersas partes materia, nec in eadem, manent tamen virtualiter, & secundum accidentales proprietates formaliter late, à 577. 1. C. ad 381.
- 33 Formæ elementorum perfectissimè substantiales. 578. 1. B.
- 34 Formis substantialibus repugnat intenso. ibidem. 2. per totam.
- 35 Formæ misti ab elementorum formis distincta. 379. 1. A. B.
- 36 Formis plures non subordinatas, licet eandem materiam actuare, supernaturaliter non repugnat, implicat tamen naturaliter. 381. 1. B. C.
- 37 Formarum pluralitatem in eodem composito repugnare post longam discussionem concluditur. ad 381. 2. B.
- 38 Forma substantialis propriam & principalem habet efficientiam ad educationem similis formæ de potentia materia. 417. 1. A. quæ tamen accidentis efficientiam non excludit, & cur. 418. 1. B. C.
- 39 Forma substantialis materialis constituit suppositum potens efficere. 417. 2. A.
- 40 Formæ multitudo vim agendi auget licet ad intensiorem effectum non conferat. 465. 1. A.
- 41 Formæ quæ multitudo ad hoc conferat, quæ verò non. ibidem B. de quo etiam vide dicta in verbo, Agens. numero 15.
- 42 Formæ diuisio in à qua, ex qua, & ad quam traditur, & exponitur. 672. 1. C. à forma substantiali quomodo pendeat accidentia compositi vide accidens. n. 7. & sequenti. Forma substantialis an effectiue producantur ab accidente vide accidens. n. 23.

Forma accidentalis.

- 43 Formæ inherentes subiecto quanto qualiter coextenduntur. 337. 1. C.
- 44 Formæ artificiales à naturalibus, & supernaturalibus distinctæ non dantur. 395. 2. C.
- 45 Formæ artificiales de potentia subiecti educuntur. 399. 1. B. C.

Forma Metaphysica.

- 46 Forma Metaphysica dicitur tota rei essentia, & cur. 384. 1. C.
 - 47 Forma Metaphysica natura nomine appellatur. ibidem. 2. B.
 - 48 Forma Metaphysica nullam causalitatem exercet, nec circa compositum, nec circa subsistentiam. 385. 1. C. & sequentib.
 - 49 Forma Metaphysica nulla materia proprie respondet. ibid. 2. B.
 - 50 Forma Metaphysica unica tantum est in uno composito. ibid. C.
 - 51 Forma Metaphysica speciei non includit individualia principia: secus Metaphysica forma individui. ibidem & 386. 1. A.
 - 52 Forma Metaphysica secundum rationem (qua Logica appellatur) proprius de differentia, nonnunquam etiam de genere dicitur. ibid. 1. B. C.
 - 53 Forma Metaphysica in eodem subiecto multiplicatur 387. 1. C. 2. A.
 - 54 Quae forma habeant contrarium, vel illo careant. 2. 516. 2. C. & seq. Vide verb. Contrarietas.
 - 55 Quae forma intendi non possunt, & cur. 2. 530. 1. C. & seq. Vide verb. Intensio.
 - 56 Quando, & quomodo forma denominet. 2. 519. 2. A. Vide verb. Denominatio.
- Forma individua unde sumenda. Vide, Principium individuationis.
- Forma substantiales qualiter accidentia compositi causent. Vide, Accidens.

Fortuna.

- 1 DE fortuna effectusque fortuito eadem ac de casu, & casuali effectus ratio, à 511. 2. A. per tot.
- 2 Fortuna & casus qua differant. ibid. 2. B.
- 3 Fortuna effectus diuinae subiaccit voluntati. ibid. 2. B.

Futura contingentia.

- 1 FUTURA contingentia non possunt naturaliter certo cognosci à creaturis. 2. 319. 2. A. quomodo cognoscantur à Deo. Vide Deus. n. 76.

Generatio.

- 1 GENERATIO nequit etiam de potentia absoluta extra subiectum conservari. 297. 1. A.
- 2 Generatio solum dici potest terminus alterationis extrinsecus, propter immediatam consecutionem & concomitantiam. 415. 2. A. & seq.
- 3 Generatio, & alteratio duae actiones diuersae sunt. ibidem, 2. C.
- 4 Generationes imperfectorum mistorum, & aliarum substantiarum quae in absentia propriae substantialis causae fieri videntur, quam causam habeant. Vide, Accidens. num. 26.

Genus.

- 1 GENUS & differentia dicunt rationes limitatas, quarum una esse debet extrarationem alterius, & ideo in re simpliciter infinita, inueniri non possunt. 2. 58. 2. C. sequentib.
- 2 Genera generalissima dicuntur conceptus simplices, & nihilominus ab eis communis ratio entis abstrahi potest. 69. 2. C. & sequent.
- 3 Generis immediata individua ut ratione distincta concipiuntur, fundamentum est in rebus, secus ut ex natura rei. 167. 2. B.

- 4 Generis individuum, siue materiale, siue spirituale nequit in re conservari sine propria, & specifica differentia. 281. 2. C.
 - 5 Genus & differentia, essentias dicunt secundum rationem diuersas, non ex natura rei. 168. 2. A. quod sufficit, ut unum sit extrarationem alterius. ibid. B. C.
 - 6 Genus prout est in una specie esse separabile in re à differentia alterius speciei, nihil obstat eius identificationi cum propria differentia in unaquaque specie. 169. 1. A.
 - 7 Genus quo sensu verum sit à materia sumi. 171. 2. C. & sequentib.
 - 8 Generis, & differentia, compositionisque ex eis resultantis cum materia & forma, earumque compositione elegans comparatio. 386. 2. per tot.
 - 9 Genus qualiter de tota predicetur specie. 387. 1. A.
 - 10 Generis maior perfectio, & nobilitas unde sumenda. 305. 1. C.
 - 11 Generis ab specie & differentia distinctio, Vide predicata essentialia.
- Generis abstracta, eorumque predicatio. Vide Abstractio. n. 6. Vide etiam. n. 7.

Gravia.

- 1 GRAVIA & leuia in naturalem locum mouentur à generante, ut à principali causa: à propria autem grauitate vel leuitate, ut à principio proximo sine aliquo immediato influxu substantialis formae. à 437. 2. B. ad 439. 2. A.
- 2 Cranium & leuium motus alij cur generanti non tribuantur. 439. 1. B.
- 3 Gravia & leuia cum semel proiecta cessant à motu quam ne habeant causam corruptionis impetus sibi impressi. 550. 1. A.

Habitus, species qualitatis.

- 1 MULTIPLEX vocis habitus, significatio. 2. 422. 2. A. & in qua earum sit species qualitatis, vel supremum quoddam genus, vel extra omne genus. ibid. per totam.
- 2 Habitus dari, esseque vtilis, etsi non sint simpliciter necessarij, ostenditur. 2. 458. 2. C. & seq.
- 3 Habitus essentialiter distinguitur à potentia & quomodo. 2. 427. 2. A. B.
- 4 Habitus est dispositio potentiae, adiuuans illam & promptitudinem praebens ad operandum. 2. 423. 1. B. 429. 1. A.
- 5 Habitus quo sensu bene, vel male disponere dicatur. ibidem B.
- 6 Habitus & dispositio quando essentialiter, quando vero accidentaliter differant. 2. 436. 1. A.
- 7 Sub propria specie habitus continentur vitia tum voluntatis tum etiam intellectus, ut error, vel habitus imperfecti, ut opinio. 2. 437. 1. B.
- 8 Species intentionales quomodo habitus dicantur. 2. 423. 2. B.
- 9 Habitus non semper habent contrarium, & quando illud habeant. 2. 433. 2. C.
- 10 Habitus possunt successiue augeri, & minui. 536. 2. C.
- 11 Habitus specie differt ab actu. 2. 473. 2. C.
- 12 Habitus speciem sumit ab actibus. 2. 495. 2. A. B.

Habitus subiectum.

- 13 Habitus subiectum proximum est sola potentia elicitiua actuum immanentium. 2. 460. 1. C.
 - 14 Hominis intellectus, voluntas, appetitus sensitivus, & phantasia sunt potentia habituum capaces. ibid. 2. A. B.
- In brutis non dantur habitus. 463. 1. B. C. Nec in potentia loco motiua, aut membris exterioribus. 2. 462. 1. B.

Habitus

Habitus finis, & effectus.

- 15 Habitus effectiue concurrunt ad actum. 2. 466. 2. B.
- 16 Habitus non efficit actus sine concursu potentiae. 2. 475. 1. A.
- 17 Habitus non confert per se ad maiorem intensionem actus. 2. 468. 1. A.
- 18 Habitus remissus non potest efficere actum intensum ut sic. ibid. B.
- 19 Habitus concurrens, aut efficit totam intensionem actus non excedentem totam intensionem illius, unde si actus sit intensior, illa maior intensio solum est à potentia. ibid. 2. C. & 469. 1. A. B.
- 20 Habitus concurrens ad substantiam actus. ibid.
- 21 Habitus non potest per se efficere nisi actus potentiae quam informat. 2. 480. 1. C. Nec etiam efficit omnes actus illius potentiae. 2. 471. 1. A. B.

Habitus acquisitus, & causa efficiens eius.

- 22 Habitus ordinis naturalis non est cum natura congenitus. 2. 501. 1. C. sed per actus comparatur, unde dicitur acquisitus. ibid. 1. A.
- 23 Habitus acquisitus minus perfectus est suo actu. 2. 474. 2. C.
- 24 Hic habitus efficitur per actus ut principium proximum sufficiens. 2. 475. 1. A.
- 25 Habitus ut dicitur qualitatem difficile mobilem non generatur nisi ex pluribus actibus. 2. 476. 2. C.
- 26 Habitus tam quoad augmentum intensuum, quam extensuum perficitur per actus. 2. 477. 2. C.
- 27 Non intenditur habitus nisi per actus eiusdem rationis & eodem modo tendentis ad idem obiectum. 2. 478. 1. B.
- 28 Nec etiam intenditur per huiusmodi actus, nisi sint ipso intensiores. ibid. C. & seq.
- 29 Habitus non tribuit actus totam suam intensionem. 2. 479. A.

Habitus diuisio.

- 30 Habitus diuiditur in moralem, qui est ad actus voluntatis, vel intellectuum, qui est ad operationes intellectus. 2. 502. 1. A. B.
- 31 Habitus intellectualis non est specierum ordinatio. 2. 465. 1. B. C.
- 32 Diuiditur etiam in virtutem, & non virtutem. illa diuisio potentiam ad perfectam operationem natura consentaneam, illa vero qua non inclinatur ad operationem perfectam. 2. 502. 2. A. & seq.

Habitus infusus.

- 33 Habitus infusus dicitur, qui per influxum solius Dei obtinetur. 2. 501. 1. A.
- 34 Habitus, quidam infusus per se, & alius per accidens, ille natura sua non est nisi à Deo producibilis: hic vero licet à Deo producatur, id non petit ex natura sua. ibid. B.

Habitus extensio, simplicitas, vel compositio.

- 35 Augmentum extensuum habitus necessario fit per additionem alicuius entitatis realis, quae efficitur per actus speciem distinctos eiusdem potentiae. 2. 481. 1. C. & 495. 1. C.
- 37 Nulla vera realis compositio extensua in habitibus spiritualibus reperiri potest. 2. 484. 2. C.
- 38 Qui extendi possunt indiuisibiliter ad plura obiecta partialia, & elicere actus distinctos inter se connexos. 2. 486. 1. B.

- 39 Habitus simplex per quemcunque actum generetur, faciliat potentiam in ordine ad omnia obiecta sua, unde non est capax augmenti extensui. 2. 487. 1. C. & seq.
 - 40 Habitus simplex non potest respectu unius obiecti esse intensus, remissus vero respectu alterius. 2. 488. 1. C.
 - 41 Habitus intellectus euidens & simplex non potest extendi ad diuersas veritates: secus vero est de habitu inueniente. 2. 490. 1. C. & seq.
 - 42 In intellectu distinctus habitus est ad principia per se nota, & conclusiones, non vero in voluntate ad finem & media. ibid. 2. A.
 - 43 Habitus principiorum ab habitu Metaphysice & à potentia intellectiua distinguitur, propriisque actibus comparatur. 22. 1. B. C. & seq.
- Unus habitus compositus ex pluribus simplicibus non per compositionem per se, aut extensionem, sed per collectionem, aut subordinationem plurium. 2. 492. 1. B. & seq.

Habitus diminutio, & corruptio.

- 44 Habitus acquisiti diminuantur, & corrumpuntur. 2. 495. 2. C.
 - 45 Habitus non corrumpitur per absentiam causae conseruantis. 2. 496. 1. A. B.
- Nec per solam cessationem actus, quamuis illa possit esse occasio diminutionis aut corruptionis. ibid. C. & seq.
- 46 Nec etiam habitus corrumpitur per multiplicationem actuum aut habituum, nisi sint repugnantes. 2. 497. 2. B. Quamuis impediatur facilis illius usus, & quasi obruitur. ibidem C.
 - 47 Habitus existentes in potentiis corporalibus corrumpuntur ad illarum corruptionem. 2. 498. 1. B.
 - 48 Ad alterationem phantasiae minuantur, & immutantur phantasmata in illa existentia, non autem habitus virtutum, & virtutum in appetitu sensitivo existentes multoque minus illi, qui in intellectu & voluntate existunt. ibid. C. & seq.
 - 49 Non expelluntur formaliter habitus ab actibus oppositis, sed effectiue. 2. A. 99. 1. B.
 - 50 In genere causae formalis habitus immediatè expellit habitum oppositum in gradu intenso, nam in gradu remisso compositibiles sunt in eodem subiecto. ibid. C.

Habitus practicus, & speculatiuus.

- 51 Adequatè diuiditur habitus in practicum & speculatiuum. 2. 505. 2. C.
- 52 Habitus practicus circa praxim versatur, vel eliciendo vel dirigendo illam. ibid.
- 53 Habitus practicus non potest in nobis esse de re non operabili à nobis: speculatiuus vero esse potest de re operabili. 2. 506. 1. C.
- 54 Habitus practicus intellectualis ad veritatis cognitionem ordinatur, licet in eo non sistat. ibid.
- 55 Habitus practicus & speculatiuus desiniri & distingui possunt ut perficiunt intellectum practicum vel speculatiuum. 2. 507. 1. A.
- 56 Habitus practicus diuiditur in actiuum, & factiuum. ibid. 1. B. & vide verb. Praxi.
- 57 Habitus erit practicus, si ex se ordinetur aut inclinet ad opus, licet desit intentio, aut finis operantis. 2. 507. 1. C.
- 58 Habitus practicus realiter & essentialiter differt à pure speculatiuo. ibid. 2. C.
- 59 In eodem habitu ratio practici & speculatiui uniri possunt: qui essentialiter differt ab habitu adaequatè practico, vel speculatiuo. ibid. 26. 2. C.

Habitus productio & augmentum.

- 60 Vide infra verb. Intensio & supra in habitu acquisito, & causa efficiens illius.

Habitus pro veste.

- 61 *Habitus ut predicamentum constituit, propria forma extrinseca est.* 2.698.2.B.
- 62 *Habitus est ipsa vestis, habitio vero unio vestis & rei vestitae, & quasi hoc sit.* ibid.2.C. & 699.1. per totam.
- 63 *Habitus vox va. de equivo. ca.* 2.699.1.C.
- 64 *Habitus denominatio per se primo hominibus conuenit, praeterea etiam rebus aliis quae hominum industria habitu induuntur.* ibid.2.B.C.
- 65 *Ad habitus predicamentum expectant denominationes deaurati dealbati & similes.* ibid.2.C.
- 66 *Habitus quae & quot species.* 2.700.1.A.
- 67 *Habitui peculiare est unam eius formam alteri posse supponi.* ibid.1.C. & 2.A. *Forma eius formae secundum organicas partes hominis inter se distingui.* ibid.

Idea.

- 1 **I**DEA diuina uideri non possunt, nisi Deus ipse intuitiue uideatur. 34.2.C. *Uide causam n.204.*

Idem, & identitas.

- 1 **I**DEM & negativae & relativae potest dici, & quomodo. 188.1.A.
- 2 *Identitas rei in se ipsa secundum fundamentum considerata, est identitas simpliciter: secundum relationem uero secundum quid tantum: e contraria autem identitas rerum distinctarum in ratione communi.* ibid.1.C.
- 3 *Identitas tot genera, quot distinctionis.* ibid.2.B.

Ignis.

- 1 **I**GNIS circularis in centro terra existens, quorsum tenderet. 474.1.C.

Imaginatio.

- 1 **I**MAGINATIO medio appetitu sensitivo mouet proprium corpus, non quidem illud alterando, sed quodammodo vitaliter afficiendo. 457.1.C.2.A.

Imperium.

- 1 **I**MPERIVM quod D. Thom. in intellectu constituit, in quo situm. 499.1.C.

Impossibile.

- 1 **I**MPOSSIBILE esse idem simul esse & non esse, sitne primum principium omnium in demonstratione per deductionem ad impossibile. 77.1.A. ad 79.2.B.

Impotentia.

- 1 **I**MPOTENTIA negationem, uel priuationem, secundum varias acceptiones importat. 2.424.1.C.
- 2 *Impotentia secundum aliquam considerationem ad qualitatis predicamentum spectat.* 2.425.1.A.B.

Impulsus.

- 1 **I**MPULSVM non imprimunt angeli, cum corpus locatiter mouent. 2.329.2.A.
- 2 *Impulsus instrumentum est mouentis a mobili separati.* ibidem.

Incorruptibilitas, & incorruptibile.

- 1 **C**ORRUPTIBILE, & incorruptibile non potest idem esse, nec successiue, nec simul. 2. a 316.1.C.

Individuum.

- 1 **I**NDIVIDVVM formaliter loquendo non solum addit negationem supra naturam abstracte conceptam, sed supra omnem positam entitatem rei singularis. 103.2.C.
- 2 *Individuum aliquid reale addit supra specificam naturam, quo praeditam fundat negationem.* 104.1.A. *sola tamen ratione distinctum, eiusdemque predicamenti.* 106.1.C. *quod & in spiritualibus substantiis finitis verum est.* 107.1.C.
- 3 *In individui constitutione uera contractio intercedit, quin in ipsis differentiis individualibus in infinitum procedatur, ne in conceptibus quidem obiectiuis, a 106.2.B. & sequentibus.*
- 4 *Individuum hominis eodem constituitur in esse hominis, & Petri secundum rem, non secundum rationem.* 110.1.B.C.
- 5 *Individuorum multiplicatio cur uni speciei repugnet, magis quam alij.* 153.1.A.
- 6 *Individui ratio ab omnibus individuis abstrahibilis cur non dicenda uniuersalis.* 163.1.B. & seq.
- 7 *In uno individuo una tantum, eademque simplicissima individualis differentia reperitur, speciem immediate contrahens, & consequenter omnes superiores gradus induidians.* 166.1.C.
- 8 *In uno individuo ab eodem Physico principio prouenit esse hoc animal, & esse hunc hominem.* 167.1.A.
- 9 *Individuales differentiae duorum hominum, licet intuitum comparatae sint entia ut quod, tamen in eis non distinguatur natura rei ratio in qua conueniunt, a ratione in qua differunt.* 105.2.B. & seq.
- 10 *Individuatio non est extra essentiam quam induiduat secundum rem, bene tamen secundum praecisionem rationis.* 109.2.C. & seq.
- 11 *Individualis differentia non est dicenda essentialis, sed intrinseca, entitativa, & quasi materialis, & cur.* 110.2.C.
- 12 *Individua immediata generis.* *Uide, Genus.*

Individuationis principium.

- 1 **I**NDIVIDVATIONIS principium substantiarum materialium non potest esse materiam signatam, seu quantitatem affectam, a 114.1.C. ad 116.2.B. *uel alius dispositionibus praecedentibus, a 116.2.B. ad 119.1.C.*
- 2 *Individuorum multiplicationis, & productionis huius, magis quam illius, est materia principium ponatur, ad huc individuationis principium non est, imo & licet per eam induiduatorum distinctionem cognoscamus, a 119.1.C. ad 121.1. per totam.*
- 3 *Individuationis principium in his substantiis est forma, non quidem adaequatum, sed partiale principium, a 121.2.A. per totam.*
- 4 *Individuatio nec ab existentia, nec a subsistentia prouenit, licet illa rem existentem ut talem, haec uero suppositum induiduet.* a 123.1.A. per totam.
- 5 *Individuationis principium in omni substantia sua propria entitas, intrinsecaque principia, quibus constat.* 124.2.C. *Quod materia, eiusque induiduo ordine ad formam declaratur.* a 125.1.B. ad 126.1.A. *& de forma, proportionem eadem.* a 126.1.A. ad 128.1.C.
- 6 *Individuari materiam ab agente quo sensu verum.* 125.2.A.
- 7 *Individuationis principium in substantiis compositis, materia, & forma unita, quoque ordine inter se.* a 128.2.C. & seq.
- 8 *Individuationis principium in substantiis spiritualibus completis.* 130.1.A.

Intensio.

- 9 *Individuantur modi substantiales sua intrinseca entitate, per quam hanc numero materiam & formam respiciunt.* 128.1.A.B.
- 10 *Individuationis principium in accidentibus formaliter in ordinem ad esse loquendo propria cuiusque entitas licet quoad productionem, nostramque cognitionem dici possint ex subiecto induiduari.* 131.1.B.

Indivisibile.

Vide, Quantitas, a num. 18.

Infinitum.

- 1 **I**NFINITVM simpliciter in genere entis nec a Deo produci, nec ab ipso pendere potest. 2.309.2.B. *imò & secundum aliquem gradum.* 2.310.1.C.
- 2 *Infinitum virtuale datur, licet improprie infinitum nomenetur.* 2.511.1.A. & seq.

Inherentia.

Vide uerbo, Accidens. num. 58.

Instrumentum.

Instrumenti acceptiones uariae. 406.1.B. *Instrumentum creationis an possit dari. Uide Creatio. n. 7. & 8. Uide etiam, Causa instrumentalis.*

Intellectus, Intellectio, Intelligere, & Intellectuialis gradus.

- 1 **I**NTELLECTVS agens nunquam imprimit speciem representantem solam differentiam, sed totam specificam naturam induidui. 156.2.A.
- 2 *Intellectus agens producit speciem immediate representantem singularia.* ibid.2.C.
- 3 *Intellectus agens imprimit impossibili speciem proportionatam speciei sensus, & phantasiae.* 2.427.2.C.
- 4 *Intellectus agens utpote per se primo ordinatus ad efficiendum, ad secundam qualitatis speciem pertinet.* ibid.
- 5 *Intellectus quilibet suum proprium obiectum sibi proportionatum vendicat.* 2.101.1.A.B.
- 6 *Intellectus nec quoad specificationem suorum actuum, neque quoad exercitium est formaliter liber.* 492.2.C. & sequentibus.
- 7 *Intellectus circa obiecta probabiliter proposta manet indetermined, non ex indifferentia obiecti, sed ex defectu sufficientis applicationis.* ibid.1.B.
- 8 *Intellectus non aliter imperat sibi, uel sua uoluntati, nisi medio iudicio practico, nec alium actum habet uoluntatis impulsuum, nisi hunc.* 496.1.B.
- 9 *Intellectus ad ueritatem necessitari potest, ad falsitatem uero nec ab ipso Deo, a 223.1.C.*
- 10 *Intellectus noster qualiter in naturali rerum cognitione fidei illustratione inuenitur.* 2.149.1.B.C.
- 11 *Intelligere rem aliter, quam est, dupliciter contingere potest, & posituue & negatiue, & quid utrumque.* 220.2.C.
- 12 *Intellectio forma est perfecta, & non tantum modus.* 394.2.C.
- 13 *Intellectuialis gradus est perfectissimus omnium possibilium inter substantiales.* 2.296.2.C. & seq.
- 14 *Intellectuialis gradus in homine est tantum inchoatum seu imperfectus.* 2.297.1.C.
- 15 *Intellectuialis gradus etiam perfectus distingui potest in uariis speciebus.* 2.314.1.A.B.
- 16 *Intellectus qualiter abstrahat & praesens & negatiue & quid ad hoc necessarium.* *Uide, Abstractio. n. 3.*

- 1 **I**NTENSIONIS nomen quid significet. 2.521.1.B.
- 2 *Intensio an solum fiat per maiorem radicationem in eadem parte subiecti, uel in eodem indivisibili.* 2.521.2.B.C.
- 3 *Intensio fieri per additionem gradus ad gradum, & per maiorem radicationem, qualiter coherent uerba, de intensioe sententia.* 2.528.2.C. & 2.533.1.A. *& quid sit haec maior radicio in subiecto.* ibid.1.C.
- 4 *Intensio non fit per gradus qualitatis intra eandem speciem, & que perfectos.* 2.527.2.C. *Uide item.* 1.136.1.B.
- 5 *Intensio forma per ueram actionem semper acquiritur.* 2.532.2.C.
- 6 *Intensioe latitudo semper educitur de nouo de potentia subiecti.* 2.533.1.A.B. *potestque & continua & successiua mutatione adquiri.* ibid.2.A.B. *etiam in habitibus.* 2.536.2.C.
- 7 *Intensio & remissio quoad maximum terminantur, quoad minimum uero non.* 2.537.2.C. & seq.

Intensio quibus conueniat.

- 8 *Intensio proprietatis est qualitatis.* 2.539.1.C.
- 9 *Intensibiles esse qualitates aliquas quoniam certum.* 2.521.1.A. a 531.2.C. *quae uero haec sint.* ad 532.2.B.
- 10 *Qualitates non intenduntur per hoc quod deperditur minus perfecta, alia perfectior intra eandem speciem ei succedat.* 2.521.2.B.
- 11 *Intensibilis qualitas diuisibilis est, & composita.* 2.526.2.C. & 528.2.C.
- 12 *Intensio nequaquam conuenit quantitati, siue continuae, siue discretae.* 2.531.1.C. & 2.A.

Iudicium.

- 1 **I**UDICIUM practicum actum liberum uoluntatis semper subsequitur. 499.1.B.
- 2 *Iudicium intellectus quare, & quando requiratur ad operandum liberè: omniaque huc spectantia.* *Uide, Libertas, & Libera potentia, & causa secunda libera.*

Liberum, Libertas, & Liberum arbitrium.

- 1 **L**IBERVUM multipliciter dicitur. 477.2.C.
- 1 *Libera arbitrium creatum non consistere in aliquo actu uel habitu, neque in potentia ut his affecta probatur.* 489.2.A. & seq.
- 3 *Libera arbitrium non est potentia ab intellectu & uoluntate distincta.* 490.2.C. & seq. *nec utriusque collectio.* 493.1.B.
- 4 *Libertas ab intelligentia oritur.* 480.1.B.C.
- 5 *Libertas hominis ratione naturali, auctoritate, & experientia demonstratur: illique potentiam aliquam liberant inesse.* a 478.2.B. ad 580. per totam.
- 6 *Libertas non potest in sola potentia passiva reperiri, sed actiuam necessario requirit.* ibid.2.B. & seq.
- 7 *Libertas ex propria ratione indifferentiam ad diuersos actus non includit, sed ad diuersa obiecta tantum.* 482.2.A.
- 8 *Libertas creata in quo sita.* 481.1.C.
- 9 *Libertatem formalem in iudicio non consistere contra modernos quosdam statuitur.* a 485.1.B.C. ad 486.2.C.
- 10 *Libertas in indifferentia quoad exercitium satis saluatur, licet haec sine aliqua quoad specificationem non reperitur.* 487.1.B.C.
- 11 *Libertati nostrae non obstat duplex motio, praesens scilicet, & concomitans: qua Deus potest mouere uoluntatem.* a 487.2.C. per totam.

Index rerum.

- 12 Libertas in omnibus, solisque rationalibus agentibus reperitur. 488.2.C.
13 Libertatis radicale principium semper est natura spiritualis, proximum vero, aliqua spiritualis potentia illum. 489.1. per tot.
14 Libertas in sola voluntate formaliter residet, in intellectu vero radicaliter tantum, a 491.2.C. ad 594.1.C.

Liber actus.

- 1 LIBERA potest esse eadem actio respectu unius cause, & necessaria respectu alterius. 485.1.B.
2 Liber actus vel elicitus, vel imperatus esse potest. 489.1.C.
3 Primum actum liberum voluntatis semper procedit necessarius ex parte intellectus, ex parte vero voluntatis id non requiritur. 489.2.B.
4 Libertatem actus in libera facultate cum indifferentia obiecti seu iudicii constituentes, redarguuntur. 482.2.C. & sequent.
5 Libertati actus non obstat quod ad illum necessaria causa concurrat, dummodo aliqua ex proximis libera sit. 485.1.2.B.

Locus.

- 1 LOCI nomen, extrinsecum proprius locum, quam intrinsecum ubi significat. 267.2.C.
2 Locus in Mathematicum, & Physicum qualiter dividatur. 267.1.B.
3 Locus extrinsecus ad pradicamentum Ubi nullatenus pertinet. ibid. 2. B. In quo ergo pradicamento ponendus. ibid. 2. C. Vide, Ubi.

Logica.

- 1 LOGICÆ proprium munus est sciendi modum tradere, qualiterque hoc præstet, & in eo à Metaphysica inuenitur. 257.1. per tot.
2 Logica est ars dirigens operationes intellectus. 2349.1.C. & de rebus secundum hanc rationem tantum agit. ibid.
3 Logica qua ratione aptior ceteris ad docendum. 341.1.2.
4 Logica an speculativa & practica. 2510.1.B.C.

Lumen.

- 1 LUMEN gloria non potest esse connaturale alicui substantia creatæ, aut creabilis, nec intellectui eius. 2108. per totam.
2 Lumen gloria, & lumen connaturale creatura qua differant. 1109.1.2.
3 Lumen gloria ad visionem ut instrumentum coniunctum Dei concurret. ibid. B.C.

Magnes.

- 1 MAGNES cum ferrum attrahit, qualitatem motuam illi imprimit. 456.2.2.
2 Magnes hanc qualitatem non imprimit ferro, nisi prius eam imprimat medio. ibid. B.
3 Magnes talem qualitatem imprimit ferro, quæ sit productiva alterius similis in alio. ibid.

Malum.

- 1 MALVM esse, & in privatione boni consistere probatur. 245.2.B.C. & seq.
2 Malum morale, & naturale non in positio, sed in privatione consistere, Patrum doctrina, rationeque conuincitur. 246.2.B.C. per tot.
3 Malum in se, & alteri malum, quid sint exponitur, & concluditur utriusque privatione constitui, licet non eodem modo, à 247.1.C. ad 249.1.2. Vide item. 250.1.2.

- 4 Malum in se nullum ens dici potest ratione alicuius positiui, bene tamen malum alteri, non tamen à privatione prescindendo. 248.1.2. & seq.
5 Malum culpa, & pæna utrumque est malum hominis: & licet aliquid positiuum includat, non per ipsum, sed per privationem rectitudinis, vel debitæ perfectionis constituitur. 249.1.2. & seq.
6 Mali diuisio in simpliciter, & moris reprobat. 247.1.2.
7 Mala, & bona potest esse eadem res secundum diuersas rationes. 249.1.C.
8 Malum & bonum in suis formalibus rationibus priuatione opponuntur: res vero qua tales dicuntur, contrariè. ibid. 2.2.B.
9 Malum culpa, & pæna, quod rationali creaturæ ut libera est proprius conuenit, in quo differant. 250.1.B.C.
10 Mali culpa, & pæne essentia. 250.2.B.C.
11 Malum culpa origo est mali pæne, estque maius illo. 251.1.2.
12 Mali diuisio in turpe, contristans, & inutile, eiusque explicatio. ibid. B.C.
13 Malum, & ens non conuertuntur, sed mutuo se excedunt. 256.2.2. B. cur ergo inter entis proprietates non numeretur. ibid. per tot.

Mali quæ causæ.

- 14 Malum causam aliquam habere necesse est, imò & eam esse aliquid bonum. 251.2.B.
15 Malum, finalem causam non requirit, potest tamen ex extrinseca intentione operantis, habere ut finem verum aliquid bonum. ibid. 2.C. & seq.
16 Malum medicinale intendi directè potest ut medium, non ut finis. 252.1.B.
17 Malum semper habet pro materiali causa aliquid bonum. ibid. 1. B. C. in quo non est ut aliquid in ipso ponens: sed potius ut remouens. 252.2.B.
18 Malum quoduis non semper quodlibet bonum destruit, imò nec totum quod est in subiecto, nisi & seipsum per accidens destruat. ibid. 2.C. & seq.
19 Malum non habet causam formalem à se ipso distinctam, nisi extrinsecam tantum, & remotam. 253.1.C.
20 Malum semper causatur ab aliquo efficiente, sæpè tamen præter intentionem. ibid. 2.B. sæpè ex perfectâ, sæpè ex imperfecta causalitate, nõ tamen semper. 253.2.B.C. & seq.
21 Malitia effectuum naturalium ex imperfectione naturalibus causis semper prouenit. 254.1.C. In actione vero libera ex mera libertate causa. ibid. 2.C.
22 Malum in effectu quandoque ex sola carentia influxus consequitur. 255.1.2.B.
23 Malum ex perfectâ causalitate secutum, mediâtè & immediâtè à Deo causatur: quod verò ex defectu vel carentia actionis prouenit, in naturalibus remotè, in moralibus verò nequaquam est à Deo. 255.2. per tot.
24 Malum culpa non potest à Deo intendi, secus catera naturalia. 256.1.2.

Materia.

- 1 MATERIA prima, & per negationem prioris, & per respectum ad secundam talis dicitur: & quæ hæc. 273.1.C.
2 Materiam primam necessariò ponendam ex necessitate primi subiecti, rerum continuata vicissitudine, specialibusque mutationibus, & ex necessaria resolutione ad unum primum subiectum late ostenditur, à 273.2.B. ad 275.2.B.
3 Materiam primam omnium sublimarum esse unam variis antiquorum Philosophorum deliramentis impugnatis ostenditur, à 275.2.C. ad 277.2. per tot.

4 Materia

Metaph. Suarez.

- 4 Materia non est aliquid ex elementis, à 278.2.B. nec corpus, aut substantia completa simplex, aut quoquomodo composita. ibid. 279.1.B. & à 280.1.C.
5 Materia prima generabilium stabilem, atom. inq. speciem sibi vendicat. 281.2.2. quæ sunt vniuersa forma, siue separata semper retinet. 369.1.B.C.
6 Materia non habet à se actiualem entitatem sine causa efficiente. 285.1.C. Non tamen potuit nisi per creationem produci. 285.2.B. sicque productam fuisse. Dist. 20. Sect. 1. n. 17. nec potest nisi per annihilationem, ut pote incorruptibilis desinere. 285.2.C.
7 Materia prima cum omni proprietate dici potest habere actum entitatum, à 286.1.B.
8 Materia etsi puro potentia, metaphysicum actum non excludit: imò & ipsa quodammodo entitatum actus dici potest. 287.1.C. & 2.B. & 288.2.2.B.
9 Materia solum est pura potentia respectu actus informantis proprie & simpliciter dicti. ibid. 1.B.
10 Materiam esse puram potentiam, & esse in pura potentia diuersa sunt sicut & materiam esse actum, vel esse in actu. 288.1.2.B.
11 Materia metaphysicè composita ex actu & potentia, non physicè. ibid. 2.2.
12 Materia ut pura potentia qualiter equiparetur actui puro. 289.2.2.
13 Materia non est potentia ad omnem latitudinem substantia, sed solum ad formam, & ad esse compositi. ibidem. C.
14 Materia diuisio in ex qua, in qua, & circa quam exponitur. 273.1.2.B.
15 Materia transiens, & immanens qua. ibid. C.
16 Materia non est prima radix distinctionis indiuiduorum. 113.1.2.
17 Materia quo sensu incommunicabilis. ibid. 1.C.
18 Materiam in instanti generationis non posse intelligi sigillatam per aliquem modum substantialem, & accidentialem ad hanc vel illam quantitatem, vel ad has dispositiones prius natura quam recipiant formam, supposito quod accidentia in toto composito recipiantur, late ostenditur. à 117.2.C. de quo etiam vide. 294.2.C.
19 Materia non sigillatam, ex aliquo, quod agens in ipsam, agit, vel ex vi præcedentium dispositionum, nisi ut plurimum negatiue & extrinsecè. 118.2.B. & seq.
20 Materia eadem numero qua fuit in corrupto, manet in genito. 121.2.C.
21 Materia respectu generationis & rei genite principium est per verum influxum, diuersum tamen. 259.1.2.
22 Materia secundum se directè cognitio est cognoscibilis à Deo & angelis: semper tamen cum ordine ad formam. 290.1.2.
23 Materia prima idea in Deo necessariò ponenda. ibid. 1.B.
24 Materia cognitio in nobis, licet per proportionem ad artificialium materiam inquiratur, pertinet tamen ad proprium conceptum eius, licet non omnino distinctum. 290.2.2.
25 Materia suam perfectionem & bonitatem habet, quo autem sensu dicatur non bona simpliciter. 254.1.C.2.2.
26 Materia sitne omnium entium imperfectissima. 305.1.2. I.2. per totam.
27 Materia omnium generabilium una est specie, & intra eam numericam habet diuersitatem. 304.2.B. estque una positiue. ibid. C.
28 Materia natura non repugnat in diuersis specie materias multiplicari, à 304.1.2. ad 305.
29 Materia inuisa, ex qua Deus dicitur Sapient. 11. mundum creasse, qua sit, cum eius loci optima explicatione. 310.1.B.

- 30 Materia hæc an ita infirma ut nequeat vlla inferior esse. 312.1.C. & seq.
31 Materia prima quomodo sit principium substantialis mutationis declaratur. 2316.2.B. & seq.
32 Materia etiam proueniunt proprietates substantia materialis. 2335.2.C. & seq.
33 Materia, & quantitas mutuo se in quocumque composito inferunt. 316.2.C.

Materia ad formam, & quantitatem comparata.

- 34 Materia prima propriam habet entitatem ab entitate forme distinctam. 282.2.C. quæ à se habet, & non à forma non tamen sine transcendentali ordine ad illam. 284.1.B. & 2.2.
35 Materia prima propriam habet existentiam, non sibi communicatam à forma, habet tamen dependenter ab illa. 285.1.2. & 363.1.C. Vide etiam verb. Existentiæ.
36 Materia non potest naturaliter existere sine forma. à 363.2.C. ad 365.2. secus de potentia absoluta. à 366.2.C. ad 369.
37 Materia ut sine forma seruetur, quid ex parte Dei de nouo præstandum. 368.2.2.
38 Materiam solum pendere à forma ut à conditione necessaria, non ut à vera causa à priori ut probabilis resoluitur. à 365.2.B. ad 366.2. Vide etiam. 294.2.2.
39 Materia dependentia à forma, non tollit quin immediatè suscipiat accidentia. 327.1.C.
40 Materiam non esse modum forme, nec è contra, etiam se de potentia absoluta non essent inuicem separabiles ostenditur. 282.2.B.
41 Qualibet materia est capax cuiuslibet indiuidue forme etiam eius, quæ aliam materiam numero diuersam informat. 127.2.C.
42 Materiam simul posse esse causam materialem forma substantialis, & quantitatis ostenditur. 327.2.B. Materia prius ordine intentionis respicit formam, quam quantitatem: executionis verò non ita. 328.1.2.
43 Materia prius unitur quantitati, quam substantiali forme. à 328.2.B.
44 Materiam esse immediatum susceptiuum accidentium materialium, non verò totum compositum, ex professo traditur. 325. & seq.
45 Materia inherere posse quantitati, & aliquando ei soli inesse. 333.1.C.
46 Materia semper est immediatum subiectum quantitatis licet in substantiis omnino materialibus oppositum sit inbabile. 335.2.C.
47 Materiam media quantitate formam substantialem recipere quo sensu verum. 339.2.C.
48 Materia prima naturalis potentia est ad animam rationalem. 351.1.B.C.

Materia cæli in se & ad nostram comparata.

- 49 Materiam cæli specie differre à nostra probabilis. à 305.2.B.C.
50 Materia cælestium orbium inter se specie diuersa, à 308.1.2.B.
51 Materia cæli cur respiciat formam inseparabilem, corruptibilis verò non ita. 308.2.2.
Materia cæli longe perfectior nostra. 312.1.B.C. & sequentibus.

Index rerum.

Mathematica disciplina.

- 1 MATHEMATICÆ & Metaphysicæ in certitudine comparatio. 30. 2. B. per tot.
2 Mathematica res perfectionem habent. 243. 2. B. C. per totam.
3 Mathematica quam abstractionem à materia respiciant. Vide, Abstractio num. 2.

Maximum.

- 1 MAXIMI & minimi termini qualitatum explicantur. 2. 537. 1. C.

Medium.

- 1 MEDIUM primum, & ultimum, inter media ad eundem finem subordinata necesse est dari: & quæ hæc sint & quoad intentionem, & quoad executionem. 584. à 2. C. Inter hæc media quam rationem finis proximi, & remoti participant. 585. 1. A. B.

Memoria.

- 1 MEMORIA quid supra sensum addat. 41. 1. A. An & in quibus animalibus reperitur. Vide, Animal.

Mensura.

- 1 MENSURA quædam actiua, passiva alia: illa est apta mensurare, hæc vero mensurari ab alio. 2. 373. 1. C.
2 Mensura debet esse certa parua, & homogenea. 2. 375. 1. C.
3 Mensura sui ipsius nihil esse potest. 2. 405. 1. A. B.
4 Mensura in actu ultra aptitudinem solum addit usum mentis applicantis unam quantitatem alteri ut per eam cognoscatur: unde nullus rei essentia in huiusmodi ratione mensura consistere potest. 2. 373. 1. C. & seq.
5 Mensuram & mensuratum debere esse eiusdem generis quo sensu verum. 2. 662. 2. B.

Metaphysicæ nomen, obiectum, & essentia.

- 1 METAPHYSICÆ nomina, & etymologia. 2. per tot.
2 Metaphysicæ obiectum non sunt entia per accidens, nec rationis. 3. 2. A.
3 Metaphysicæ adæquatam obiectum nō est Deus, est tamen principalis. 4. 2. A. B. & seq.
4 Ad Metaphysicæ obiectum necesse est naturales substantias pertinere. 5. 2. per totam. Imo & accidentia directè, & non tantum, ut substantia proprietates. 8. 1. B.
5 Metaphysicæ proprium obiectum ens reale in quantum tale. ibid. 2. per totam. & qualiter ut sic proprietates demonstrabiles, principia, & causas per quæ demonstratur habeat. ibid. & 34. 2. A. & seq.
6 Metaphysicæ omnia entia in particulari non cognoscit. 10. 2. cognoscit tamen aliqua, & quæ ab. 10. ad 16. per tot.
7 Metaphysicæ materiales rationes in particulari non attingit, nisi quatenus ad immaterialium cognitionem necessaria sunt. 15. 2. A. B.
8 Metaphysicæ vera ac speculativa scientia est. 26. 2. B. neque in nobis aliquid habet practica. 27. 1. A. B. C.
9 Metaphysicæ, una est specie atomæ & infima, partiales tamen qualitates, seu habitus includit, qui unam scientiam specie componere dicuntur, & quæ ratione. 18. 2. B.

Metaphysicæ quæ causæ, quique finis.

- 10 Metaphysicæ materialem, formalem, efficientem causam qualiter habeat. 18. 2. C.

- 11 Metaphysicæ finis, veritatis contemplatio propter se ipsam. ibid. 19. 1. B.
12 Metaphysicæ ad alias scientias acquirendas valde utilis. 19. 2. per tot. qualiterque circa earum obiecta versetur. 20. 1. per tot.
13 Metaphysicæ sola suum obiectum esse inter omnes scientias demonstrat. 21. 1. B.
14 Metaphysicæ secundum se prior est ordine doctrinæ, omnibus scientiis, respectu vero nostri non ita. 29. 2. C.
15 Metaphysicæ longe aliter versatur circa prima principia, quam habitus principiorum. 22. 2. B. novam illis certitudinem, & evidentiam extensivam tribuit. ibid.
16 Metaphysicæ distinctus habitus est ab habitu principiorum, siue hic ab intellectu distinguatur, siue non. 21. 2. per totam.
17 Metaphysicæ qualiter inuuet intellectum, ad principiorum cognitionem, rationes terminorum ex quibus constat declarando, & certitudinem eorum variis modis demonstrando, & qui sint. 23. 1. A. & seq.
18 Metaphysicæ non solum prima principia, sed & alia particularium scientiarum contemplatur. 24. 2. A. B.
19 Metaphysicæ non est proprium instrumentum sciendi tradere, licet in hoc valde inuuet Dialecticam. à 24. 2. C. ad 26. 2. B.
20 Metaphysicæ non solum scientia, sed naturalis sapientia est. 28. 2. C. atque ut talis qualiter de omnibus agat. 28. 1. B. C. qualiter de difficilioribus. 29. 1. C.
21 Metaphysicæ qualiter in certitudine ceteras scientias superet, & in se, & quoad nos, à 30. 2. B. & seq.
22 Metaphysicæ certior est aliis scientiis non solum quoad earum principia, sed etiam quoad conclusiones. 31. 2. B. C.
23 Metaphysicæ perfectior est habitu principiorum, ut versatur circa principia aliarum scientiarum non ut circa principia ipsius Metaphysicæ. 32. 2. per tot.
24 Metaphysicæ qualiter aptior sit ad docendum ceteris scientiis, à 33. 1. C. ad 34. 2.
25 Metaphysicæ suas conclusiones demonstrat per finale, efficientem, & exemplarem causam, & aliquando per materialem, à 34. 2. A. ad 35. 1. C.
26 Metaphysicæ omnium scientiarum princeps, eis in veritatis cognitione dirigens, eisque imperans. 35. 1. C. 2. A.
27 Ad Metaphysicam scientiæ omnes, & virtutes naturales ut in finem ordinatur. ibid. 2. C. & 36. 1. A.
28 Metaphysicæ non est scientia subalternans respectu aliarum scientiarum. 37. 1. B.
29 Metaphysicæ est omnium scientiarum naturalium maximè appetibilis. 45. 1. A.
30 Metaphysicæ simpliciter est nobilior habitu principiorum utcumque sumpto. 32. 2. C. & seq. non verò certior aut evidentior. ibid.
31 Metaphysicæ abstractio à materia qualiter ab abstractione aliarum scientiarum differat. Vide, Abstractio num. 2.

Mistio, & Mistum.

- 1 MISTIONIS definitio elucidatur. 380. 1. A.
2 Mistia corpora sæpè habent in se imbibita minoræ corporiscula. ibid. 2. C.
3 Mistum ab elemento prædominante quo sensu moueri dicitur. 381. 1. A.

Modus.

- 1 MODVS variè à Philosophis sumitur. 176. 2. C. & sequent.
2 Modos reales postmodò superadditos toti essentia necessariò admittendos. ibid. per tot.

Metaph. Suarez.

- 3 Modi isti non sunt dicendi res seu entitates, nisi late & generalissimè sumendo ens. 178. 1. A. B.
4 Modi eiusdem rei non distinguuntur inter se, nisi tantum modaliter seu ex natura rei: modi vero diuersarum rerum tanquam res à re. 179. 2. B. C.
5 Modos substantiales & accidentales cur in eadem re multiplicari non implicet. 180. 1. C.
6 Modus, & res, quo sensu distinctus habeant essentias. ibid. 2. B.
7 Modus substantialis ille est, qui ad constitutionem substantiæ pertinet: accidentalis verò qui hanc completam & constitutam supponit. 2. 219. 1. C. & seq.
8 Modi terminantes respectu rerum, quas terminant, quod genus causalitatis exercent. 267. 2. A.
9 Modi substantiales de potentia materia quodammodo educuntur. 355. 1. C.
10 Modi accidentales non omnes dici proprie possunt forme: qui tamen ex illis id habeant. 394. 2. C.
11 Modi accidentales tam naturales, quam supernaturales non possunt nec de potentia absoluta nisi per educationem fieri. 398. 2. B. C.
12 Modi entium sub diuisione adæquata entis comprehenduntur. 2. 218. 2. C.
13 Non omnes modi reuocantur ad prædicamenta entium quorum sunt modi. 2. 219. 1. B.
14 Modi accidentales, qui ad constitutionem alicuius entis pertinet, ad ipsius genus reuocatur: qui verò illud supponit constitutum, proprium genus ab illo distinctum postulat. 2. 220. 1. B. C.
15 Modus rei compositæ, ipse etiam compositus est. 265. 2. A. B. & 2. 270. 1. B.
16 Modus rei quod propriam realitatem non habet, nunquam est principium per se ac proprium agendi. 2. 287. 2. A.
17 Modi per veram & propriam efficientiam sunt. 2. 277. 2. B.

Motus, mutatio, & motor.

- 1 MOTVM infinitum in duratione, virtutem infinitam in mouente non indicare. 2. à 44. 2. C. ad 47.
2 Motus in infinitum velox, infinitatem in mouente non infert, nisi ut plurimum secundum quid. 2. 47. 2. B. & 55. 2. B.
3 Motus non fieret in instanti & si daretur potentia motiua infinita. 2. 56. 1. A. & seq.
4 Motus à termino modaliter saltem distinguitur. 2. 622. 1. C. 2. A.
5 Motus idem subiectum, & sub eadem ratione respicit, quòd passio. ibid. 2. C.
6 In motus definitione illam particulam, prout in potentia, duobus modis posse intelligi probatur. 2. 623. 1. B. C. & sequent.
7 Motus & passionis exacta æquiparatio. 2. à 621. 2. B. per totam.
8 Motus ut actum mobilis significat, ad prædicamentum passionis pertinet, ut verò fluxum ad terminum præcisè, eiusdem est prædicamenti cum illo. 2. 624. 2. B.
9 Motus pro reali & accidentali actu mobilis strictè sumptus non minus vniocum prædicatum importat, quam passio. 2. 625. 1. B.
10 Motus ex ratione qua à passione distinguitur, cur prædicamentum speciale non constituat. ibid. C.
11 Motus solus habet per se primo intrinsecam successione, 2. 656. 1. A.
12 Motus tardus, & velox per idem spatium, sintne æquales, & quam distinctionem sortiuntur. 2. 657. 2. C. & seq.

- 13 Motus idem numero qui præcessit, potest à Deo reproduci. 2. 658. 2. C. & 659.
14 Mors velocitatem nullum agens efficit, quin & motus substantiam attingat. 2. 469. 1. C. 2. A.
15 Alterationes fieri in instanti non repugnat: est enim successiva ex existentia passi. 2. 57. 2. B.
16 Inter meram mutationem, & immutabilitatem, seclusa metaphora non datur medium. 2. 91. 2. A. B.
17 Motus contrarij aliquando possunt esse simul, aliquando verò non. 2. 519. 2. C. & seq.
18 Motus duplex extensio, alia à subiecto, alia à termino desumpta. 2. 400. 2. A.
19 Motus continuus ab ipsius successione distinguitur, & est separabilis. 2. 401. A. B.
20 Augmentationem, aut regenerationem in instanti fieri non implicat. 2. 402. 1. B.
21 In motu locali qualiter aliquid adquiritur, vel deperditur. 2. 676. 1. A. B.
22 Motus per accidens non tollit quin res mutetur motu in se recepto. 2. 692. 1. A.
23 Non implicat fieri mutationem corporis quoad totum locum in instanti. 2. 57. 2. C.
24 Motus localis corporum habet suam continuationem & successione à mobili, & termino, spirituum verò solum à termino. 2. 402. C. & seq.
25 Motus non solum non fuisse ab æterno, sed nec esse potuisse ostenditur. 2. 16. 2. B. & seq.
26 Mouens se per se primo an quiescere valeat, ad quietem alterius. 442. 1. C. 2. A.
27 Motus localis perfectior est aliis motibus. 2. 327. 2. A. B.
28 Motus qui non procedit ex cognitione, & appetitione non est vitalis. 2. 299. 1. B.
29 Motus à passione distinctio. Vide, Passio.
30 Motus quam & qualem durationem habeat. Vide, Tempus.
31 Mouens, & motum quam distinctionem in omni actionum genere habere debeant, quæque verum sit omne quod mouetur ab alio moueri. Vide, Agens.

Mors.

- 1 MORS in fieri malum est subiecto ad cuius destructionem disponit: secus in facto esse, seu in instanti in quo res destruitur. 253. 1. C.

Mundus.

- 1 MUNDVM non fuisse ab æterno ex essentia creationis qua demonstratur. 536. 1. A. B.
2 Mundi procreatore, & gubernatore non posse nisi unum tantum esse. 2. à 28. 2. C. ad 31.
3 Præter hunc mundum alium esse creabilem omnino certum, affirmare autem fuisse creatum, temerarium. 2. 32. 2. B. C.

Natura.

- 1 NATVRÆ nomen quam etymologiam habeat, quæque significaciones. 384. 2. & seq.
2 Natura & essentia in quo differant. 385. 1. B.
3 Natura substantialis creata in abstracto significata non est prima substantia, sed ab ea non minus quam à supposito distinguitur. 2. 243. 1. A. B. C.
4 Natura creata non potest assumi cum substantia propria. ibid. 1. C.
5 Natura creata non est per se ac essentialiter subsistens. 2. 246. 2. C.

- 6 Natura humana si à verbo relinquatur, aliquid esset addendum, ut connaturaliter subsisteret. 2.249.1.A.
- 7 Natura creata potest sine propria subsistentia conservari: non tamen sine illa. 2.283.2.A. & seq.
- 8 Natura creata, quacumque sit, à Deo ut à supposito potest sustentari. 2.252.2.C.
- 9 Natura secundum D.Thomam non est proximum susceptivum existentiae. 2.256.2.A.
- 10 Natura si existeret sine ulla subsistentia, nec suppositum esset nec persona. 2.261.1.C.2.A.
- 11 Natura substantialis est perfectior, quam subsistentia. 2.263.1.B.
- 12 Natura materialis divisibilis est in partes essentielles, & integrales. 2.263.2.B.C.
- 13 Natura si conservaretur sine ulla substantia, posset absque illa operari sine nouo miraculo. 2.289.1.B.C.

Naturalis & necessaria causa.

Vide, Causa efficiens naturalis & necessaria.

Necessitas.

- 1 NECESSITAS quoad specificationem in actibus in quo sita. 38.2.A.
- 2 Necessarium multipliciter dicitur. 477.2.A.B.
- 3 Necessitatis varij modi occasione diuina libertatis explicantur. 2. à 131.2.C. & seq.
- 4 Necessitas ex suppositione antecedente tollit libertatem, ex consequenti vero non ita. 488.2.A.B.

Negatio.

- 1 NEGATIO, & priuatio in quo differant. 2.710.1.A.
- 2 Negatio & priuatio prout in rebus non sunt entia rationis. 2.712.1.C.
- 3 Negatio, & priuatio secundum se considerata in quo conueniunt. 2. à 712.2.B. ad 713.1.C. in quibus vero differant. 2.713.1.C.2.A.
- 4 Negatio potest esse necessaria subiecto priuatio vero non. 2.714.1.C.
- 5 Negatio cur non possit esse generationis principium, eo saltem modo quo priuatio. 2.715.1.C.2.A.
- 6 Negationis & priuationis ut entia rationis sunt quantitas diuersitas. 2.716.2.C. & sequent.

Numerus.

Vide, Quantitas discreta.

Obiectum.

- 1 OBIECTVM scientiae non debet necessario poni in predicamento. 7.1.B.C.
- 2 Obiectum scientiae necessario habere proprietates demonstrabiles, causas etiam, & principia per quae demonstrantur. 8.2.C. & seq.
- 3 Obiectum quam exerceat causalitatem tam respectu potentiae, quam actus eius. 271.2.B.
- 4 Obiecti cognitio non insuit effectiue in actum volitionis, 444.2.B.
- 5 Obiectum Metaphysica. Vide, Metaphysica.

Oppositio.

- 1 OPOSITIO quid latè sumpta comprehendat, quid proprie. 2.510.2.A.
- 2 Oppositio inter quae extrema intercedere possit. ibid. 2.B.C.
- 3 Oppositio solum addit super ea quae opponuntur, respectum

realem, vel rationis. ibid. Hunc ergo quae oppositionis im-

- 4 Oppositio inter unum extremum reale, & aliud rationis magis est rationis quam realis. 2.511.1.A.B.
- 5 Oppositionis negatiuae & passiuae & variae diuisiones. 2.511.1.B.C. & seq.
- 6 Oppositio per se primò conuenit negatiuae oppositioni. 2.512.1.C.
- 7 Opposita contradictoriae, & priuatiue quomodo differant à contrariis absolutis. 2.516.1.B.C.
- 8 In his quae positiue opponuntur, semper unum aliquo modo includit negationem alterius. 2.512.1.C.
- 9 Oppositio relatiua quae & qualis. 2.593.1.A.B.C.
- 10 Oppositio contraria. Vide, Contrarietas.
- 11 Oppositio contradictoria. Vide, Contradictoria.

Organa.

- 1 ORGANA requirunt corpus mixtum ex qualitatibus primis. 2.307.2.B.

Pars.

- 1 PARS integralis quando non est unita, completa substantia est. 2.231.1.C.

Passio.

- 1 PASSIONIS acceptiones variae. 2.425.1.C.
- 2 Passio quae est species qualitatis tantum accidentaliter differt à qualitate passibili per breuem, aut diuurnam durationem. 2.435.1.A.B.
- 3 Passionem esse predicatum aliquod, aliud est, ac per modum passionis concipi & predicari. 72.1.C.
- 4 Ad rationem passionis quae conditiones requirantur. ibid. & 71.1.C.

Passio predicamentum.

- 1 PASSIONEM & actionem sola ratione ratiocinata distingui. 2. à 619.2.B.C. ad 621.
- 2 Passio à termino ut modus à re distinguitur. 2.622.1.C.2.A.
- 3 Passionis & motus elegans aequiparatio, tam in respectu ad terminum quam ad subiectum. 2. à 622.1.B. ad 623.
- 4 Passio & motus non distinguuntur reali, aut modali distinctione. 2.624.1.A. Quinimò proprie & complete aequiparata nec ratione ratiocinata, sed appellatione tantum. ibid. & seq.
- 5 Passio sub aliqua praecisione potest ratione distingui à motu. ibidem.
- 6 Passio communis est tam substantiali, quam accidentali passioni, quid analogum, nec ut sic constituet predicamentum. 2.624.2.C. & seq.
- 7 Passionis nomen actuale inhaerentiam importat. 2.625.2.C.
- 8 Passionem ut sic essentialiter dicere actualem unionem ad subiectum, & terminum cuius est passio, inductione ostenditur. 2. à 626.1.C. ad 627.2.B.
- 9 Passio in successiuam, & instantaneam rectè & adaequate diuiditur. 2.67.7.2.B.C.
- 10 Passiones instantaneae transiens & permanens, accidentaliter tantum diuersae. 2.628.1.B.
- 11 Passio instantanea potest fieri coexistendo tempori nostro. ibid. 1.C.
- 12 Passio successiua duplex, vel continuata, vel discreta, quae tamen essentialiter non distinguuntur. 2.628.1.C.2.A. sicut nec successiua, & instantanea, ex eo praecise, nisi ratione terminorum id habeant. 2. à 628.2.B. ad 630.

Pater.

Pater.

- 1 PATER in diuinis quo sensu à Sanctis principium, & finis totius deitatis nominetur. 259.1.C.

Perfectum, & perfectio.

- 1 PERFECTIO simpliciter, & secundum quid in quo consistant. 239.1.B. & 243.1.C.2.A.

Persona.

- 1 PERSONAE ratio ab omnibus personis abstractibilis, ad predicabile propriè reducenda. 163.1.C.
- 2 Persona idem est quod suppositum in natura intellectuali. 2.244.1.A.
- 3 Persona dicitur aliquando conuertibiliter cum hypostasi. ibid. 2.A.
- 4 Persona diuina licet realiter distincta cur una sine alia existere nequeant. 187.1.B.C.
- 5 In personis diuinis qualiter una dici possit prior alia. 259.2.B. & seq.
- 6 Persona diuina producta quare à producente non pendeat. 266.1.C.2.A.
- 7 Persona diuina simpliciter loquendo; non sunt essentialiter diuersae etiam in quantum personae sunt. 2.97.1.C.

Phantasia.

- 1 PHANTASIAE notitia ad actum appetitus non conuenit effectiue, sed tantum ut conditio. 457.2.B.C.

Physica.

- 1 PHYSICA quam abstractionem à materia respiciat. Vide Abstrahitio. num. 2.

Possibile & possibilitas.

- 1 POSSIBILIVM inter se eadem est in distinctione vel identitate proportio, quae & existentium. 148.2.C.
- 2 Possibile positum denominationem dicit à potentia productiua. 2.145.1.C.
- 3 Possibile negatiue est quidquid non inuoluit contradictionem, impossibile vero quidquid illam importat: nec sufficit oppositio alia, aut contrarietas. ibid. 2.B.C.
- 4 Possibile vel impossibile quid sit, naturale lumen intellectus nostri non semper percipit. 2.146.1.A. & seq.
- 5 Possibile quo sensu obiectum omnipotentiae diuinae, vide Deus. num. 109.
- 6 Possibile ut dicit non repugnantiam, fundat potentiam Logicam: ut verò positiuam denominationem à potentia desumptam, potentiam ipsam. 2.424.1.C. & seq.

Potentia.

- 1 POTENTIA multipliciter sumi potest. 2.424.1.C. & 2.438.1.C.
- 2 Potentia realis physica tam substantiam, quam accidens comprehendit. 2.424.2.A.B.
- 3 Potentia duplex, & quae per se primò ad actum ordinatur, & quae concomitanter tantum ad aliam absolutam entitatem id sortitur. 323.2.C.
- 4 Potentiam actiuam creatam à propria substantia realiter condistingui latè tractatur, & cum D.Thoma resoluitur, à 427.1.A. per totam.
- 5 Potentia à substantia realiter distincta necessitas: ex improprietate substantiae ad omnes suas accidentales actiones eleganti inductione ostenditur, à 427.1.C. ad 428.2.A.

Potentia species qualitatis.

- 6 Potentia species qualitatis per quid essentialiter constituitur. 2.427.1.C.
- 7 Potentiae in communi definitio traditur, & explicatur. 2.445.2.B.C. & seq.
- 8 Potentia, & impotentia ad eandem speciem pertinent. 2.435.2.B.
- 9 Potentia alia actiua, alia passiuua. 2.439.1.C. licet ex his nulla sit pure passiuua, ex illis vero pure actiua complur: si quae quidem re & essentia inuicem differunt. 2.441.1.B.C. & seq.
- 10 Potentia omni actiuae passiuam correspondere qualiter verum habet exponitur. 2. à 443.1.B.C. & seq.
- 11 Potentia actiuae, & passiuuae definitiones ab Aristotele traditae explicantur. 2.445.1.B.C.
- 12 Potentia actiua & passiuua eadem qualitas esse potest etiam respectu sui ipsius. 2.444.1.B. quae ut sic adaequate concepta unam constituit speciem: inadaequate vero diuis ratione distinctus. ibid. 2.A.
- 13 Potentiae rationem ab aliqua qualitate participari vnde dignoscitur. 2.446.1.C.2.A.
- 14 Potentia actiua cur ab actuali operatione cessent aliquando. 456.2.C.
- 15 Potentia productiua quantumuis finita, potest in infinitum attingere successiue effectus numero diuersos, & cur. 138.2.B.C.
- 16 Potentia anima duobus modis ad agendum excitantur 560.2.C.
- 17 Potentiae eiusdem suppositi qualiter ad agendum subordinantur inter se. 578.2.A.B.
- 18 Potentiae immanentes cur sibi determinent tales numero actus, ita ut alios attingere nequeant: reliquae vero potentiae non ita. 644.2.A.
- 19 Potentia loco motiua à substantiis realiter distincta. 428.2.A.
- 20 Potentia loco motiua animales quae. 439.1.C. per totam. Potentia vitalis qualis concursus ad suos actus. Vide, Actus. num. 6.

Potentia naturalis, supernaturalis, obedientialis, & neutra.

- 21 Potentia naturalis multipliciter dicitur. 2.447.1.A.B.
- 22 Potentia actiua transcendentaliter sumpta, est secundum omnem respectum naturalis: semper tamen aliquem naturalitatis respectum habet. ibid. 1.B.C.
- 23 Potentia actiua supernaturalis & obedientialis esse potest à violenta nequaquam. ibid. 2.B.C.
- 24 Potentia passiuua transcendentaliter sumpta, naturalis, obedientialis, & neutra esse potest. 2.448.1.B.C.
- 25 Potentia passiuua qualiter violenta dici possit. 2.450.1.C.2.A.
- 26 Potentia predicamentalis semper est naturalis comparatione actus: subiecti vero non ita. ibid. B.
- 27 Potentia predicamentalis potentiam obedientialem quatenus talem non admittit, sicut nec neutram, aut violentam respectu actus. 2.450.2.C. & seq.
- 28 Potentia ad suum actum comparata, Vide Actus, num. 17.
- 29 Potentia neutra an, & quomodo admittenda. 2.448.2.B.C.
- 30 Potentia neutra dupliciter dicitur. ibid.
- 31 Potentia passiuua quae est in rebus ad formas artificiales, neutra dici potest. 2.449.2.B.C.

Potentia Logica, & obiectiua.

- 32 Potentia Logica in sola non repugnantia extremorum

- consistit. 2.424.2. Nec ad constitutionem predicamenti pertinet. *ibid.*
- 33 Potentia Logica nec naturalis est, nec violenta. 2. 447. 1. A.
- 34 Potentia obiectiva quid apud Scotum. 2.161.2.B.
- 35 Potentia obiectiva non est determinata species qualitatis. 2.438.2.C. Nec res aliqua postrema. 2.161.2.C. Quid ergo verè sit. 2.162.1.A.B.

Praxis.

- 1 PRAXIS quid sit. 2.503.2.B.C.
- 2 Praxis dicitur etiam actus extra intellectum, licet sit immanens. 2.504.1.B. imò et ipse actus intellectus ab alio directus. *ibid.* 1.C. et 2. per tot.
- 3 Ad praxim non requiritur ut sit conformis rectæ rationi. 2.505.1.A.
- 4 Praxis moralis, et artificialis in conformitate consistunt, illa ad rationis hæc ad artis regulas. *ibid.*
- 5 Praxis ab Aristotele dividitur in actionem, et factionem: et quid utraque. 2.505.1.C.2.

Predeterminatio.

- 1 PREDETERMINATIO causæ secundæ à primo non est necessaria in naturalibus, nec in liberis causis, à 561.2. B. et seq.
- 2 Predeterminatio physica causam liberam necessitaret, et quoad exercitium, et quoad specificationem. 562.1.A.
- 3 Predeterminatio physica sensel in voluntate postea non potest voluntas non operari actum, ad quem predeterminatur. 563.1.A.B.
- 4 Predeterminatio physica ad subordinationem causæ secundæ ad primam non est necessaria. *ibid.* 2.C.

Predicabile.

- 1 QVINQUE predicabilium sufficientia declaratur. 162.1.A.

Predicamentum.

- 1 PREDICAMENTA accidentium aliquam convenientiam habent transcendentalem. 2.350.2.A.B.
- 2 In novem predicamenta dividitur accidens immediate. *ibid.* 2.C. et seq.

Predicatum.

- 1 PREDICATUM, nullum potest convenire naturæ secundum se, nisi ei per se posterioritè, aut prout in individuo. 147.1.C.2.A.
- 2 Quæ predicata dici possunt convenire naturæ secundum se. 148.1.B.
- 3 Predicata essentialia, ut genus, differentia, et species in eodem individuo neq; ut universalem à particulari, neq; ut unum individuum incompletum ab alio ex natura rei distinguuntur, sed sola ratione cum fundamento in re latè probatur, à 164.1.A. per totam seq.
- 4 Predicata essentialia, et forma substantialis quem ordinem illationis inter se servant. 370.1.C.2.A.
- 5 Predicata essentialia in eadem re processum in infinitum non admittunt. 387. et seq.
- 6 Predicata abstracta generum et specierum, vide Abstractio. num. 607.

Principium rei.

- 1 PRINCIPIUM rei latè sumptum quid significet. 258. 1.C. quid strictius acceptum. *ibid.* 2.A.
- 2 Principium necessario esse aliquo modo prius principiato, et in creatis, et in divinis ostenditur, à 259.1.B. et seq.

- 3 Principium, et principiatum aliquam habere connexionem et consecutionem unius ab alio necesse est. 260.2.A.F.
- 4 Principij descriptio ex Aristotele et D.Thom. *ibid.* C.
- 5 Principij duplex generalis divisio exponitur. 261.1.B.
- 6 Principium analogicè dicitur de omnibus membris sub illo contentis. *ibid.* 1.C.
- 7 Principij vox ad quid significandum primò imposta. *ibidem* 2.C.
- 8 Principium de Deo, et creaturis analogia attributionis dicitur. 263.1.A.
- 9 Principium de Deo, ut Dei et ut creaturarij principium analogicè dicitur, et ex parte relationis inter principium, et principiatum, et ipsarum etiã emanationum. *ibid.* 1.A.B. ex parte verò eius quod principium denominatur, etiam formaliter sumptum, univoce. *ibid.* C. et 2. per tot.
- 10 Principium generativum, et spiritivum in Deo univoce dicuntur. 263.2.B. sicut et de Deo create, et operante ex subiecto. *ibid.*
- 11 Principium latius patet quam. *ibid.* 2.C.
- 12 Principium, et principiatum cur à Theologis correlatijs negentur. 264.2.C.

Principium cognitionis.

- 1 PRINCIPIUM cognitionis seu complexum quid. 258.1.B.
- 2 Prima principia non possunt à priori per ullam causam demonstrari, nisi forte interventu supernaturalis Metaphysicæ. 23.1.C. 24.1.A.
- 3 Duo prima principia, seu propositiones immediate sunt necessarie in omni scientia, ad quæ ultima resolutio stat. 77.2.A.B.
- 4 Principium illud impossibile est idem simul esse, et non esse, quo sensus sit simpliciter primum. 78.2.C. Eius veritas in entitate rei, non in unitate fundatur. 79.1.B.

Prius, et posterius.

- 1 PRIUS natura potest esse aliquid eo, quo secundum aliam rationem posterius est tempore. 335.1.B.
- 2 Prioritatem naturæ an noverit Aristoteles. 634.1.B.
- 3 Multipliciter potest dici unum prius alio cognitione. 2. 347.2.A.
- 4 Prioritas independentiæ coincidit cum prioritate definitionis. *ibid.* B.

Privatio.

- 1 PRIVATIO qualiter rei naturalis principium. 258.2.B.
- 2 Privationis variae divisiones. 2.713.2.B.
- 3 Privatio magis et minus qualiter suscipiat. 2.714.1.A.B.
- 4 Inter privationem et habitum non datur medium respectu proprii subiecti: inter negationem verò et formam respectu nullius. *ibid.* 1.C.2.A.
- 5 Privatio solis veris entibus convenit, negatio autem etiam fictis. 2.715.1.A.B.
- 6 Privationem ut ens rationis non concipi per modum formæ quæ privatur, sed cuiusdam qualitatis, inductione ostenditur. 2. à 716.1.A. ad 2.C.
- 7 Privatio semper concipitur ut inexistens secus negationis. *ibid.* 2.C.

Propositio.

- 1 PROPOSITIO eadem tam vocalis, quam metralis, etiam ultimata, dummodo abstractiva sit, mutari potest de vera in falsam, et è contra, sine sui mutatione. 293.2. per tot.

Proprium, et proprietates.

- 1 PROPRIUM, et accidens, ut verè universalis constituant, in concreto sumenda. 162.1.C.

- 2 Proprietates rei, maxima quæ illi ratione propria formæ debentur, ab eius essentia per naturalem emanationem effectivè procedunt. 493. à 2.B.
- 3 Proprietates quæ qualiter à substantia emanent, vide accidens à nu. 27. ad 30. vide etiam emanatio.

Qualitas.

- 1 QUALITAS per se primò instituta ad ornandam substantiam, qualiterque id præstet. 2. 420. 1. B. per totam.
- 2 Qualitas cur dicatur consequi formam. *ibid.* 1. C.
- 3 Qualitas in quatuor bimbres species ab Aristotele dividitur. 2. 420.2. C. explicantur singula membra. 2. à 422.1.C. ad 426. de quo verb. Habitus. Dispositio, Potentia, Figura.
- 4 Qualitatis hæc species essentialiter, et realiter distinctæ. 2.426.2.C. et seq.
- 5 Qualitatis prædictæ divisionis sufficientia et ordo exponitur. 2.430.1.B. et 432.2. per totam.
- 6 Qualitates primæ essentialiter distinguuntur à potentia. 2. 427.2. B. nec sunt nisi concomitanter principia activa. *ibidem*.
- 7 Qualitates tertiæ, et quartæ speciei naturaliter solum in corporibus reperuntur supernaturaliter etiã in Angelis, quibus prima, et secunda ex natura rei conveniunt. 2. 432.2.C.
- 8 Qualitates primæ in ea temperie qua temperamentum constitunt, non indigent ut conserventur, nisi sola remotione extrinseci agentis. 346.1.C.
- 9 Qualitates intentionales de potentia subiecti verè educuntur. 396. 1. B. per tot. sicut et spirituales, quæ naturali modo, propriæque actione sunt. *ibid.* 2.C.
- 10 Qualitates spirituales quo sensu dicantur fieri in subiecto sine transmutatione. 396.2.A.B.
- 11 Qualitates supernaturales nec creantur, nec concreantur, sed ex obedientiali potentia animæ educuntur. à 396.1.A.
- 12 Soli, sed non omni qualitati convenit esse principium proximum efficiendi, à 429.2.B. cui ergo? à 431.2.A.
- 13 Qualitas virtualis cur subiectum suum alterare non possit. 436.2.C.
- 14 An qualitativus termini magnitudine paritatis. 2. à 337.1.C.

Quando.

- 1 CONSTITUTIVUM predicamenti quando variis modis ab aliquibus assignatur: sed impugnantur omnes. 2. à 667.1.B. per tot.
- 2 Quando per durationem tanquam per formam constituitur, cuius subiectum res durans, concretum autem eadem ipsa sub denominatione durans. 2.668.1.B.C.
- 3 Quando cur speciale predicamentum constituat, omnes motus verò non ita. 2.669.1.C.
- 4 Ad predicamentum quando omnes creatæ durationes spectant, 2.670.2.A.B.C.

Quantitas.

- 1 QUANTUM quid sit: ubi singula partes Aristotelicæ descriptionis explicantur. 2.367.1.A.
- 2 Quantum est divisibile naturaliter, et unde id habeat. *ibid.* 2.B.C.
- 3 Quantitas distinguitur realiter à substantia. 2.369. et 379.1. per totum.
- 4 Quantitas non habet in suo effectu formali unam partem materiæ entitatiuè distinguere ab alia. 115. 2. B. C. quid tamen ei præstet. 116.1. per tot. vide etiam. 2.376. à 1. B. per totam seq.

- 5 Quantitas non habet occupare determinatum spatium, nisi ut substat tali modo condensationi, aut rarefactioni. 2.406.1.C.
- 6 Partes quanti secundum suasmet entitates partiales illi formaliter insunt. 2.367.1.A.
- 7 Quantificatio formarum materialium, vel qualitatum, non est effectus formalis quantitatis. 337.2.B.
- 8 Quantitas in spirituali subiecto nequaquam recipi potest. 329.1.C.
- 9 Quantitas si toti inesse composito, non simplici unione esse neceretur, à 336.1.B. ad 337.1.B.
- 10 Quantitas proprius est consequens materiæ. 339.1. C. Nec solum in ea recepta, sed et ab ipsa effectivè dimanans. *ibid.* 2.A.B.
- 11 Quantitas ex se non sit activa, qualiter ad actionem naturalis agentis conferat. 411.1.A.B. 429.2.B.
- 12 Quantitas eadem specie, diversas specie materiæ consequitur. 317.1.B.
- 13 Ad quantitatem non est per se motus, sed accretio tantum. 339.2.C.
- 14 Quantitas non habet contrarium. 2.415.2.C.
- 15 Quantitas non recipit magis et minus. 2.416.2.A.B.
- 16 Aequalitas, vel inæqualitas aptitudinalis in rigore sumpta, est quædam quantitatis proprietas, licet ei non addat aliquid ex natura rei distinctum. 2.417.1.A.B. et seq.
- 17 Quantitas qualiter subiectum accidentium naturaliter et supernaturaliter; vide accidens, num. 8. et sequent. Quantitas cum conservatur in Eucharistia sine subiecto quo indigeat, vide accidens, nu. 32. qualiterque tunc operaretur. *ibid.* nu. 61.

Quantitas continua.

- 18 Quantitas continua, in corpus, superficiem, et lineam, ut in species ultimas adæquatè dividitur. 2.395.2. C. et sequentibus.
- 19 Nec locus, motus, aut tempus sunt species quantitatis. 2. 397.1.A. per tot. et 400.1. per totum. et 404. 1. A. et seq. ad 406.
- 20 Quantitatis continua ratio nequit nisi in re permanente inveniri. 2.406.2.A.
- 21 Quantitatis hæc omnes species realiter inter se distinguuntur. 2.388.2.B.
- 22 Quantitas indivisibilia habet tam terminantia quam continuantia. 2.387.1.B.C.
- 23 Nullum punctum, aut lineam, est terminativum tantum, sed sola superficies ultima id habet. 2.389.1.C.2.A.
- 24 Quantitatis indivisibilia sunt in potentia respectu realis divisionis, in actu verò respectu existentia realis. 2. 387. 1.C. et seq.
- 25 Quantitas continua infinita puncta habet. 2.390.1.A.
- 26 Punctum unitur lineæ media aliqua unione ex natura rei ab illo distincta. *ibid.* 2.B.C.
- 27 Punctum, lineam, aut superficiem non implicat à Deo separatim conservari, secus de tota indivisibilium collectione. 2.390.1.C. et seq.
- 28 Indivisibilia quantitativa subiectantur in indivisibilibus substantialibus illis correspondentibus. 2. 391. 1. C. 2. A. et seq.
- 29 Punctum non est species quantitatis. 2.395.1.B.
- 30 Quantitatis continua proprietas est esse divisibilem in infinitum. 2.418.1.B. non verò esse infinitam actu. *ibidem* 2. A. B.

Quantitas discreta.

- 31 Quantitatis discreta principium, unitas quantitativa. 2. 408.1.B.C. Quæ ut sic non addit quantitati continua nisi præcisam negationem unionis. *ibidem* C.

Index rerum.

- 32 Quantitas discreta realiter est in rebus: nil tamen super res naturales addens. ibid. 2. 418. B. C.
33 Quantitas discreta an in collatione unitatum consistat: sique vera species quantitatis. 2. 409. I. C. & 2. per totum.
34 Quantitas discreta multitudo rerum spiritualium non est. 2. 411. I. C. sicut n. coratio. 2. 412. I. C. per totum n.
35 Quantitas discreta diu dicitur tanquam genus suu alterum in suis inferiora. 2. 414. 2. B. C.
36 Numeri in equales, speciei distinguuntur. ibid. 2. C.
37 Quomodo dicatur ultima unitas forma numeri. 2. 415. I. B. C.
38 Quantitas discreta est diuisibilis in unitates. 2. 418. I. B.
39 Quantitatis discretae proprietates est esse parem vel impari. ibid. 2. C.

Raritas & densitas.

- 1 RARITAS & densitas an sint qualitates. 2. 434. I. A. B.
2 In qua specie qualitatis. 2. 435. I. A.
3 A modis rarefactionis & condensationis quantitatis habet occupare determinatum spatium. 2. 406. I. C.

Relatio.

- 1 RELATIONES reales dantur proprium & speciale predicamentum constituentis. 2. 542. I. C. & 2. 243. I. B.
2 Relationis a finito ex Aristotele traditur, exponitur, & relationis us rationis nequaquam conuenire ostenditur. 2. 556. I. per totum.
3 Relationis definitio, per quam particulam transcendentales excludat. ibid. 2. A. B.
4 Relatio estsi imponet in qualiter totum suum esse sit ad aliud. ibid. C. & 2. per totum.
5 Relatio in realem, perfectionem dicere ex professo tractatur, & proiatur. ibid. C. & seq.
6 Relatio creata non potest dici: nisi imperfectionem includens sine perfectione. vlla. 2. 6. 2. A. & seq.
7 Relatio realis sola est que constituit predicamentum ad aliquid. 2. 549. 2. A. & seq.
8 Relationis non datur vnicus conceptus conueniens re rationi reali, & rationis: & mens D. Tho. de hoc exponitur. 2. 550. I. B. C.
9 Relationis effectus formalis non est aptitudine, sed actu referre. 2. 558. 2. B.
10 Relatio bene potest concipi ut actu efficiens, quin intelligatur ut actu ferens. 2. 559. I. A.
11 Relationis differentia essentialis principaliter ex termino, quodammodo etiam ex fundamento d. sumitur. 2. 596. I. A.
12 Vna relatio non pendet formaliter ab alia. 2. 591. I. A.
13 Relatio non est actionis effectuum principium. 429. 2. C.
14 Relationes predicamentales esse, ut aliquid a transcendentibus condistinctum. 2. 556. B.
15 Relatio non habet finalem causam, nec proprie efficiensem. 2. 559. I. B.
16 Relatio reale subiectum requirit. ibid. I. C.
17 Relatio vna etiam secundum esse ad, in vno tantum subiecto esse potest. ibid. 2. B. per totum. nisi proximè in aliquo accidentali sit, remotè vero in alio. 2. 560. B.
18 Relationes aliquando vtrumque subiectum, aliquando proximum tantum denominant. ibid. B. C.
19 Relatio quodammodo magis & minus suscipiat. 2. 598. 2. C.

Relationis diuisiones.

- 20 Relationis diuisionum mutuum ordo exponitur. 2. 595. I. C. & sequent.

- 21 Relationis diuisio in tria genera iuxta triplex fundamentum, unitatis scilicet, actionis, & mensura traditur ex Aristotele. 2. 567. I. B. d. funditurque ostendit: hanc tria membra realia esse, & inter se distincta. 2. 569. 2. C. & sufficientia: cui rationes expenduntur. 2. 570. B. C.
22 Relationis diuisio in equiparantia, & disquiparantia, quas. 2. 595. 2. B. de qua vide etiam. 2. 580. I. B. C.
23 Relatio intrinsecus, & extrinsecus adueniens quid secundum Scotum n. 2. 599. 2. C. impugnatioque predicta diuisio. 2. 600. I. C. & sequent.

Relatio ad fundamentum, & fundandi rationem comparata.

- 24 Relationes predicamentales a fundamentis non distinguuntur distinctione reali. 2. 543. I. C. In quo quadam Durandi imitationes examinantur, & rejiciuntur. ibid. 2. C. & seq. Nec distinctione modica inter hanc, & modicam. 2. 545. I. per totum. Relatio, si a fundamento in re distinguitur, modal. m. distinctionem habebit omni relationi communem. ibidem. 2. per totum. Ex qua suppositione non potest eius aduentu fundamentum non mutari. 2. 546. 2. B. C.
25 Per relationem mutari fundamentum, quas difficultates patitur. ibid. & seq.
26 Relatio eodem modo a fundamento distinguitur ut dicitur. A. B. & ut dicitur. In. 2. 547. I. C. & seq.
27 Relatio predicamentalis licet aliquid real. sit, sola tamen ratione cum fundamento in re a proprio fundamento distinguitur. 2. 548. I. B. & 2. 545. 2. C.
28 Relatio semp. r. exigit reale fundamentum, quod a proximo subiecto relationes non est necesse distingui. 2. 560. 2. A. B.
29 Relationes aliqua immediate fundantur in substantia ut identitatis specificæ, creaturæ, & similia. 2. 561. I. B. & sequentibus.
30 Relationis fundamentum semper in se includit rationem fundandi, nec hæc duo Physicè, sed Metaphysicè tantum sunt distincta. 2. 562. I. B. & seq.
31 Relationes aliqua præter fundamentum, eiusque intrinsecam rationem fundandi aliquam actionem vel passionem, ut conditionem requirunt. ibid. 2. A.
32 Relatio vna fundari potest in alia, referrique per illam ad aliquid sibi accidentarium: ad id enim quod intrinsecè respicit, se ipsa sine noua relatione refertur. 2. 571. 2. A. & sequentibus.
33 Vnam relationem fundari in alia processum in infinitum non infert. 2. 572. 2. C.

Relatio ad terminum, & ad rationem terminandi comparata.

- 34 Relatio semper exigit terminum realem actu existentem, & cur. 2. 563. 2. B. & 564. I. C. Nec de potentia absoluta, aliter potest conservari. 2. 565. 2. A. & 1. 187. I. B.
35 Relationis essentialiam, quæ inter terminum intrin. 2. 565. I. A.
36 Relatio, essentialiter exigit, fundamentum & terminum eius, re ipsa distingui. 2. 566. I. A.
37 Non tamen semper æqualem exigit distinctionem. ibid. 2. A. & C.
38 Relationis terminus in communi, cur speciale predicamentum non constituat. 2. 594. 2. C.
39 In relationis termino, actu terminare est mera denominatio extrinsecæ: scilicet esse terminatum. 2. 585. 2. B.
40 In relationibus non mutuis, ratio terminandi, necessario est aliquid absolutum. 2. 586. 2. A. & seq.

41 Relat-

Metaph. Suarez.

- 41 Relationes mutue, ad absolutum terminantur, 2. 588. I. B. C.
42 Quod in vnoquoque extremo est ratio fundandi, propria relationem, est ratio terminandi, alteram relationem, 2. 589. I. B. quod & in rebus non mutuis, verum ostenditur. ibidem 2. B.
43 Relationis terminus aliquid esse potest, cui relationem fundare repugnet, ibid. C.
44 Relationes opposita simul natura sunt inter se; & cum termino actu terminante, secus ut in potentia. 2. 590. I. A. & seq.
45 Relatio, cum dicitur posito fundamento, & termino, resultare, qualiter intelligendum, 588. I. C. & 589. I. A.

Relatio, in vnitate fundata.

- 46 Relatio similitudinis in vnoquoque extremo, in reali, qualitate fundatur, cui vna est formaliter: in vtroque vero, inconuenientia eiusdem rationis quam in se habent, 2. 570. 2. C.
47 Relatio vnitatis in rebus omnium predicamentorum fundari potest, 2. 571. I. C.
48 Relationes identitatis, similitudinis, & æqualitatis, eisdem rei, secundum diuersas rationes, conuenire posse, 2. 573. I. B. C.
49 Relatio similitudinis, & æqualitatis, in numeris non sunt diuerse, ibi. I. C.
50 Relatio similitudinis, non solum in vnitate specifica, sed etiam in generica, & in analogia vnum conceptum, importante, fundatur, ibid. 2.
51 Relatio veritatis inchoatiue supponitur in fundamento, completur tamen extrinsecè ex coexistentia termini, 2. 574. I. C.
52 Relatio identitatis, rationis est, 2. 566. 2. C.
53 Relatio similitudinis, inter duo alba, per eandem numero albedinem, nequaquam realis, ibidem.

Relatio fundata in actione, & passione.

- 54 Relatio ad futurum effectum non est realis, 2. 574. 2. B. C.
55 Relatio patris in præterita actione non fundatur, sed ab ea pendet ut a conditione sine qua non, ibid. C.
56 Relatio paternitatis, proximè inest substantiæ, medio principio proximo principali, in eoque fundatur, 2. 575. I. A. B. & C.
57 Relatio filij ad patrem & matrem, vnicane, an plures, 2. 597. C. & seq.
58 Relatio agentis ab eo instanti quo generat, illi inest, non actioni, 2. 575. 2. A.
59 Relatio agentis, eadem numero, qua in primo instanti, resultauit, toto tempore permanet, quo terminus ipse, 2. 575. 2. B. C.
60 Relatio agentis in potentia, in ordine ad aliquam potentiam passiuam, & actu existentem, realis est, & secundi generis, quæque inter omnes, creatas potentias, re distinctas intercedit, 2. 576. I. A. & seq.
61 Relatio vnionis, & ad primum, & secundum genus relationis reduci potest, 2. 579. 2. B. C.

Relatio fundata in mensura, & non mutua.

- 62 Circa tertium genus relationum, Aristotelis mens expenditur, 2. 576. 2. C.
63 Relationes fundatas in mensura, reales esse, & tertium genus constituere defenditur, 2. 578. I. A.

- 64 Relationum tertij generis, quo scilicet mensura sit fundamentum, ibidem I. C.
65 Relationes pertinentes ad actus, habitus, & potentias appetendi, tertij generis sunt, 2. 579. I. C.
66 Relatio non mutua, dupliciter accipitur, 2. 280. I. A.
67 Relationes aliquas non mutuas dari, & ex propria ratione ita esse tertij generis ostenditur, ut in alio, non nisi materialiter inueniantur, 2. 581. I. B.
68 In rebus non mutuis, alterum extremum non refertur realiter ad aliud, ibid. 2. per totum.
69 Relationes que conueniunt Deo, ab æterno in ordine ad creaturas, siue respectum liberum, siue necessarium supponant, solum sunt secundum dici, vel rationem, 2. 582. 2. C.
70 Relationes, que in Deo sunt ex tempore, ut esse Creatorem Dominum, & similes, rationis sunt, 2. 583. I. B. & seq.
71 Relatio dextri & sinistri, inter hominem & columnam, sit ne realis? 2. 585. I. B.

Relatio transcendentis & secundum dici.

- 72 Relationis secundum dici, vera ratio inquiritur, 2. 550. 2. A.
73 Relatio secundum dici, a relatione predicamentali & transcendentali distinguitur, 2. 551. I. B.
74 Relationes transcendentales, a predicamentilibus & secundum dici distinctas esse, ostenditur, ibidem 2. per totum.
75 Relatio transcendentis in omni ente creato incompleto, imbitur, 2. 552. I. B.
76 Relationis transcendentis & predicamentalis, quatuor differentie expenduntur, ibid. 2. & seq.
77 Relatio transcendentis, nunquam respicit terminum, ut pure terminum, & in eo a predicamentali distinguitur, & quid hoc sit? 2. 554. I. C.
78 Relatio transcendentis, & per se potest intendi a natura & esse principium actionis: predicamentalis vero non ita, ibid. 2. C.
79 Relationes transcendentales, ad predicamentum ad aliquid cur non pertineant, 2. 555. I. B. C.
80 Relationes transcendentales, suum terminum æqualiter respiciunt, 2. 565. I. C.
81 Relationes transcendentales, terminari possunt ad terminum, non actu existentem, 2. 563. I. C. & seq.

Relationes diuine.

- 82 Relationes diuine ab essentia, nullo modo in re distinctæ, 181. 2. C.
83 Relationes diuine ex proprio conceptu, perfectionem dicunt, 2. 43. I. A.
84 Relationes diuine, licet dicant perfectionem, siue imperfectionem cur non sint perfectiones simpliciter simplices, 2. 63. 2. C. 2. 82. I. C. Ubi discrimen quo ad hoc ponitur inter absolutas & relativas perfectiones.
85 Relatio diuina infinita est simpliciter ut essentiam includit. 2. 7. 2. B. C. At secundum illud, quod addit essentia, est infinita in suo genere, 2. 8. I. C.
86 Relatio diuina ex parte conceptus obiectiui, necessario includit essentiam diuinam, ibid. I. A.
87 Tres relationes diuine, ut includunt essentiam sunt vnitate tantum, infinitum simpliciter, ibid. I. B. C.
88 Relatio diuina quomodo concepta est ens increatum, ibid. 2. C.
89 Relationes diuine sunt altioris ordinis, includuntque in se omnem perfectionem, cuiusuis respectus realis, tam transcendentis, quam predicamentalis, seclusis imperfectionibus, 2. 556. 2. B.
90 Relationes diuine in essentia eminenter continentur, prius secundum rationem, quam ei formaliter adiunguntur. 2. 63. 2. C.

Index rerum.

- 91 Relationes diuinae non pertinent ad constitutionem diuinae essentiae ut sic, sed ad personalem. 2.64.2. A.
92 Relationes diuinae una ad aliam, inuicem terminantur. 2.59.2.2. A.

Relatio rationis.

- 93 Relatio rationis descriptio, & conditiones ad eam necessariae. 2.717.2. A. Et ibi consequenter traduntur diuisiones, & alia, quae ad relationes rationis spectant.

Relatiuum.

- 1 VNUM relatiuum etiam creatum, ab alio proprie non pendet. 266.2. A.
2 Relatiua qualiter sint simul cognitione declaratur in non mutuis. 2.591.1. B. & sequent. In mutuis uero ibi. B. C.
3 Correlatiua esse simul definitione qualiter uerum. ibid. 2.592.1. B.
4 Relatiuorum omnium, unum supremum genus dari probatur. 2.593.2. A.
5 Vnum relatiuum in communi, non potest alteri correlatiuum in communi correspondere, nisi in relationibus dissimilium rationum. 2.594.2. B.

Remora.

- 1 REMORA qua uirtute nauim retardat. 457.1. A.

Reproductio.

- 1 REPRODUCTIO eiusdem effectus, cur naturaliter repugnat causis secundis. 137.138. per tot.
An tempus & motus reproduci possint, uide tempus num. 7. & motus num.

Res.

- 1 RES & ens synonyma, nullatenus tamen unum passio alterius. 75.1. A.

Resistentia.

- 1 RESISTENTIA passio ad actionem non est necessaria, imò illam impedit, si agentis superat actiuitatem. 462.1. C.
2 Resistere formaliter non est agere. 467.2. A.
3 Resistentia actualis uno modo in actione consistit, alio uero in sola non repugnantia formali. 2.440.1. B. & seq.
4 Ablata resistentia, potest actio esse & simul tempore cum potentia, si intrinsece successione non includat. 2.456.2. A.

Sapientia.

- 1 SAPIENTIAE, varia acceptiones. 27.2. C.
2 Conditiones sapientiae, ex Aristotele traduntur, & explicantur. 28.1. per tot.
3 Sapientia, & scientia, qualiter distinguantur. 37.2. A. B.

Scientia & scire.

- 1 NON potest dari scientia humana, qua scibilia omnia, in particulari attingat. 14.2. C.
2 Scientia ob duas rationes alterius, directioni & imperio subesse potest. 35.2. B. C.
3 Scientia, quo modo supponat suum obiectum esse. 21.1. B. C.
4 Scientia ut ad creatam & incretam superior est quid importet. 2.118.1. B. C.
5 Scientia, ad scibilia non importat relationem praedica-mentalem, sed transcendentalem tantum. 2.556.1. A.
6 Unam scientiam simpliciter componunt plures habitus simplices. 2.492.1. B. & seq.

- 7 Scientia unitis quomodo sumatur ab obiecto. 2.494.1. A. per tot.
8 Subalternatio scientiarum. 36.

Semen.

- 1 SEMEN qualiter factus formationem attingat. 420.1. C. Esseque eius actionem circa hoc uitale, probabile. 433.1. A. B.
2 Semen a uiuente decisum, instrumentum est separatum ipsius, re, & casualitate. 420.1. B.
Semen quomodo possit introducere formam uiuentis. ibid. & 2. per tot. & seq.

Simplicitas.

- 1 SIMPLICITAS, supra rem qua denominetur simplex, tantum addit negationem compositionis. 2.50.2. A.

Singulare.

Uide, Vnum.

Situs.

- 1 SITUS, varia acceptiones. 2.694.2. C.
2 Situs est modus realis & absolutus, & corporis situati, a quo sic denominatur. 2.696.1. per tot.
3 Situs non distinguitur ex natura rei ab ubi, distinguitur, tamen ratione & quo modo. ibidem. 1. C. & 2. per tot.

Spatium.

- 1 SPATIUM imaginarium quid sit. 2.672.2. B. C. & sequentibus.

Species.

- 1 SPECIES, & specifica natura, ex se neque ab indiuiduis praecindit, neque est prior natura illis. 148.2. C.
2 Specifica distinctio, inaequalitatem, in perfectione infert, maxime inter absoluta. 2.36.2. B. C.
3 Species & genera substantiarum, completa substantiae sunt. 2.233.1. A. nisi concipiuntur per modum partis, tunc enim, incompleta sunt Metaphysicè. 2.233.2. C.

Species intentionales.

- 1 SPECIES intentionales non habent contrarium. 2.516.2. C.
2 Species impressa ad primam speciem qualitatis, sub nomine habitus, spectat. 2.433.2. C.
3 Species impressa non est formalis representatio obiecti, sed effectiua tantum. 156.2. C. & 2.105.1. A. B.
4 Species impressa Dei, ipsum distincte, & abstractiue representans non potest dari. 2. à 102.1. A. & sequentibus.
5 Speciem Dei dari, absolute non implicare ostenditur. 2. à 103.2. B. & seq.
6 Species impressa Dei, nec de facto datur, neque est naturaliter possibilis. 2.106.1. B. C.

Speculatio.

- 1 SPECULATIO est operatio, in sola contemplatione ueritatis sistens. 2.506.1. C. & seq.

Subalternatio.

- 1 SUBALTERNATIO in scientiis, in quo consistat, breuiter exponitur. 36. per tot.

Subiectum.

Metaph. Suarez.

Subiectum.

- 1 SUBIECTUM primum inhesionis, & subiectum primum praedicationis qualiter proportionentur. 113.2. C. & seq.

Subsistentia in communi, & subsistere.

- 1 SUBSISTENTIA in communi, ita potest abstracti, sicut natura. 2. Disp. 34. Sect. 8. n. 7.
2 Subsistentia, proprie significat actuale modum per se existendi, seu ultimum terminum naturae substantialis. 232. 239.2. B. Unde subsistere dicitur modum per se existendi sine dependentia à sustentante. 2.250.2. C.
3 Subsistentia si sumatur, in ui abstracti significat rationem subsistenti, si autem in concreto rem ipsam subsistentem. 2.244.2. B. C.
4 Subsistentia est de ratione suppositi in quantum suppositum est, non uero in quantum indiuiduum naturae. 2.257.1. A. B. & 263.1. B. C.
5 An subsistentia, sit ipsa existentia substantialis. 2.254.2. B. & concluditur non esse. 2.257.2. C.
6 Subsistentia, non supponitur in natura ante existentiam. 2.250.1. A. nec constituit subiectum proximum existentiae. ibid. B. datur tamen natura, ut compleat illam, in ratione existendi. 2.250.2. C.
7 Subsistentia non potest consistere in sola negatione. 2.261.1. C.
8 Subsistentia, omnino est incompossibilis cum modo essendi in alio. 2.262.2. A. & 271.2. A. B.
9 Cur non possit conseruari separata à natura. 2.262.2. C.
10 Subsistentia est imperfectior quam natura. 2.263.1. B. debet tamen esse proportionata. 2.258.1. C.
11 Subsistentia quo modo insuat in actionem. 2.286.1. B. C. Et quod ad illam non tantum concomitanter, sed antecedenter comparetur. 2.287.2. C.
12 Subsistentia intimior est natura, quam qualibet alia proprietates. 2. Disp. 34. Sect. 7. n. 17.
13 Subsistentia est per se necessaria, ad causalitatem materialem, non ut ratio recipiendi, sed ut conditio. ibidem. numer. 18.

Subsistentia creata.

- 14 Subsistentia creata cum natura, uere componit suppositum creatum. 2.249.1. B. & 2.258.2. B.
15 Subsistentia creata, habet suam propriam existentiam ex natura rei distinctam, ab existentia natura. 2.258.1. A. 250.2. C.
16 Subsistentia creata modaliter tantum, ab essentia, & ab existentia distinguitur, estque modus substantialis eius. 2.261.2. B. C. & seq.
17 Subsistentia non habet propriam causalitatem circa naturam, sed est purus & ultimus terminus eius, reductiuaque ad causam formalem. 2.262.1. C.
18 Subsistentia creata non potest alienam naturam terminare. ibi. 2. B. C. Nec plures naturas. 275.2. C.
19 Subsistentia creata respectu naturae, est actus intrinsecus licet non essentialis. 2.263.1. C. secus in Deo, quoad subsistentiam absolutam. 2.52.1. A.
20 Subsistentia creata est incommunicabilis, ideoque suppositiua. 2.263.2. A. & 275.1. B. quomodo uero id sit intelligendum & in aliquo modo communicari possit. 3. 276. per tot.
21 Subsistentiam creatam, reddere incommunicabilem, etià supernaturaliter naturam quam terminat probabile est. 2. 277.1. B. C.

- 22 Subsistentia creata aliquam causam efficientem requirit. 2.277.2. B. & quae illa sit, in sequentibus, usque ad. 282.2. B.
23 Subsistentia creata, proprie non pendet à natura, tanquam à subiecto sustentante, sed tanquam terminus à terminabili. 2.282.2. B. C.

Subsistentia materialis & spiritalis.

- 24 Subsistentia rerum spiritalium, omnino, est indiuisibilis. 2.263.2. B. & 264.2. B.
25 Subsistentia animae rationalis, comparari potest ad subsistentiam corporis per modum formae. 2.285.2. B.
26 Nec habet incompossibilitatem, cum unione ad corpus. 2.269.1. C.
Subsistentia rerum materialium, non est entitas realiter distincta à materia & forma. 2.263.2. C. Est tamen diuisibilis & composita. 2.265.2. A. B. & 267.2. B.
27 Subsistentia materialis non potest esse tota in toto & tota in qualibet parte. 2.265.1. C.
28 Subsistentia completa rerum materialium, includit partiales modos ipsarum partium, & unionem eorum inter se. 2.267.2. B. C.
29 Subsistentia materia, partialis est & incompleta. 2.266.2. C. Et ex natura rei distinguitur ab unione ad formam. 2.270.2. B. C. & manet eadem post separationem formae, imò sine ulla forma potest conseruari. ibid. Non potest tamen intrinsece terminare existentiam formae. 2.267.1. B. C. & 273.1. C.

Substantia.

- 1 SUBSTANTIAM aliquam esse in rerum natura, unde colligatur. 2.217. B.
2 Substantia ut dicit essentiam rei, etiam comprehendit analogicè accidentia. 2.228.2. B.
3 Substantia dicitur à substando uel à subsistendo, & prius est impositum nomen à substando, licet ratio subsistenti sit prior. 2.263.1. B. C. & 229. per tot.
4 Substantia ratio essentialis, non potest quidditatiue cognosci à nobis, neque in communi, nec in materiali substantia. 2.305.2. A.
5 Substantia potest esse sine ratione substandi non tamen sine ratione subsistenti. 2.229.1. B.
6 Substantia, ex eodem est ens, ex quo substantia, secundum rem, secus secundum rationem. 60.1. A. B.
7 Substantia, non includit in sua constitutione negationem, licet per eam explicetur. 68.2. B. C.
8 Conceptus substantia & modi per se non distinguuntur obiectiue, sed ex modo concipiendi, ut quod uel ut quo. 70.2. C.
9 Substantia non est prior duratione accidente sibi necessario connexo, secus aliis. 2.346.2. B. C. semper tamen est prior, in dependentia & perfectione. 2.347.2. B. C.
10 Substantia est posterior cognitione quam accidens quo ad nos. 2.348.1. C. 2. A. B.
11 Ad quidditatiuam cognitionem substantiae, non requiritur cognitio accidentium. 2.348.1. A.
12 Substantia an & quando immediatè suscipiat accidentia, uide Accidens, nu. 5. Qualiterque ab accidentibus respiciatur ibi à n. 41. ad 47.

Substantia completa, & in completa.

- 13 Substantia completa intelligitur per modum integra sub-

Index rerum.

- stantia, incompleta vero per modum partis. 2. 229. 2. C. & quid utraque. 2. 230. 1. A.
14 Substantia creata, ut sit completa, nec accidentibus nec partibus integralibus indiget. 2. 231. 1. A. B.
15 Substantia completa, non est necessario composita, nisi creati sit. 2. 230. 2. A. & 2. 332. 1. B.
16 Substantia materialis heterogenea debita magnitudine carens metaphysice est completa, & physice incompleta. 2. 231. 2. B.
17 Substantia metaphysice completa, ut talis denominetur quid requirat. 2. 232. 1. A. & seq.
18 Diviso substantia in completam, & incompletam, metaphysice, est subiecti in accidentia rationis, physice vero analogi in analogata. 2. 234. 1. B.
19 Substantia incompleta, capax est accidentium. 2. 227. 1. B.
20 Dari substantiam incompletam, simplicem quantitatis capax non est evidens implicare. 301. 1. C.
21 Substantiam creatam completam, sine ullo prorsus accidente, conseruari non implicat. 358. 1. C.
22 Substantia completa perfectior est omni accidente, etiam si sit supernaturale, licet eam hoc secundum quid excedere possit. 2. 227. 2. B.

Substantia in primam, & secundam diuifio.

- 23 Prima substantia per se primo habet rationem substandi, & subsistendi, secunda vero, mediante prima. Unde prima substantia, prius est substantia quam secunda. 2. 237. 1. A. & sequentibus.
24 Substantia, ut diuiditur in primam, & secundam dicitur conceptum obiectiuum realem, uniuocum, non vero gradum essentialem, licet hoc sit probabile. ibid. 1. B. C.
25 Prima substantia ratio, aliquo modo est communis omnibus primis substantiis. 2. 237. 2. A. B.
26 Substantia incompleta nec proprie est prima nec secunda substantia. 2. 240. 2. C. & seq.
27 Prima substantia, solum dicitur de substantia singulari & per se subsistente. 2. 242. 2. B. C.
28 Prima substantia, & suppositum in creaturis idem formaliter sunt. 2. 243. 1. A.
29 In secundis substantiis abstractum, differt ex natura rei a concreto. Disp. 34. sect. 8. n. 3.

Substantia immaterialis & intellectualis.

Vide Angelus.

- 30 Substantiam immaterialem, esse possibilem, demonstrari potest naturaliter. a 315. 1. B. ad 316. 2. A. Imo & de facto dari. 316. 2. A. & 2. 295. 1. B. C. & quo medio 2. 298. A.
31 Substantia immaterialis, quid sit. 2. 294. 2. B.
32 Impossibile est substantiam esse immaterialem, & non esse cognoscentem. 2. 308. 2. A. & intelligentem. 2. 309. 1. B. & seq.
33 Substantia incorporea, quauis materia compositio, aut causalitas repugnat. 316. 2. A.

Substantia materialis & corporea.

- 34 Substantia materialis & corporea, an sint omnino idem re, vel ratione, late. 2. 331. 2. A. & seq. fere per tot.
35 Omnis substantia, que materia & forma constat, ma-

- terialis est, etiam si forma spiritalis sit. 2. 330. 2. C. & seq.
36 Substantia materialis habet unam quidditatem & essentiam in qua materia essentialiter includitur. 2. 334. 1. C. & 335. 2. C.
37 Substantia materialis, distinguitur realiter a singulis partibus componentibus, per inclusionem alterius. 2. 337. 2. C. & a materia & forma simul sumptis, per unionem earundem partium. 2. 338. 1. A. non vero a partibus addita unione nisi ratione tantum. ibid. 1. C. & seq.
38 Substantia materialis, ut sit eadem numero, non solum requirit eandem numero formam sed etiam materiam, & ut ab alia differat specie sufficit diuersitas in forma. 2. 363. 1. C. 2. B.
39 Substantia materiales, & immateriales, uniuocè conueniunt, similiter celestia, & terrestria corpora. 172. 2. B.
40 Substantia corporea secundum se totam, non est in infimo ordine nec summe distans a Deo. 411. 1. B.
41 Substantia diuifio in corpoream & incorpoream prior est diuifio substantia in uiuentem, & non uiuentem. 389. 2. A.
42 Substantia corporea qualiter dicatur esse in loco media quantitate. 2. 691. 1. A. B. C.
43 Substantia materialis per potentiam Dei conseruari potest sine quantitate. 2. 372. 1. C.
44 De conexione substantie materialis cum quantitate, & quid ab ea habeat, vid. verb. Quantitas.
45 Substantia qualiter accidentia causet, vide causa materialis. Substantia productio, qualiter ab accidente attingatur. vide Accidens, a n. 21. ad 26.

Substantia supernaturalis.

- 46 Talis substantia non potest a Deo fieri. 2. 268. 1. A. Neque substantia omnino simplex. ibid. 1. C.

Substantia prædicamentalis.

- 47 Substantia que est genus generalissimum, distinguitur ex natura rei, a substantiali natura. 2. Disp. 34. sect. 7. n. 9.
48 Substantia que est genus prædicamenti est ens completum, quod per se subsistere potest. ibid. n. 11.
49 Substantia incompleta, non possunt in recta linea prædicamentali constitui. ibid. 12. & 13.

Substare.

- 1 SVBSTARE idem est quod alii subesse. 2. 228. 2. C.
2 Substare accidentibus proprietatis realis est. 2. 236. 1. C. 2. A.
3 Substare secunda intentionaliter sumptum, est subiecti in propositione. ibid.

Successio & successiua entia.

- 1 SUCCESSIO sine reali variatione in esse reperiri non potest. 2. 644. 2. B. C.
2 Successiua entia reproduci possunt, secundum posituum quod dicunt, secum secundum negationem in eis inclusam 138. 1. A.

Superficies.

Vide, Quantitas. a n. 18.

Suppositum.

- 1 SYMPOSITUM & subsistens non sunt idem secundum rationem in Deo, secum autem in creaturis. 2. 241. 2. A. 2. Suppositum

Metaph. Suarez.

- 2 Suppositum in diuinis, distinguitur ratione, ex parte rei conceptæ, a prima substantia absoluta. 2. 444. 1. A.
3 Nullum suppositum potest terminare alienam naturam per solam negationem. 2. 247. 1. A.
4 Suppositum creatum, aliquid reale positum addit naturam distinctum ab illa, & de complemento illius. 2. 249. 1. B. & 2. 250. 1. B.
5 Suppositum etiam in Angelis addit aliquid ex natura rei distinctum super naturam. 2. 251. 1. A. B.
6 Suppositum distingui a natura, solum per aliquid extrinsecum impossibile est. 2. 255. 1. B. & seq.
7 Suppositum creatum, non minus abstrahit ab actuali existentia quam natura. 2. 257. 1. C.
8 Suppositum, est incommunicabile pluribus inferioribus. 2. 275. 1. C.
9 Supposito creato naturaliter repugnat, pluribus per unionem realem communicari. ibid. 2. A. B.
10 Unum suppositum, non est terminabile ab alio. 2. 276. 1. C. 2. A.
11 Suppositi denominatio soli substantia completæ conuenit. ibid. 2. B.
12 Actiones & passionis esse suppositorum quomodo sit intelligendum. Disp. 34. sect. 7. a n. 10. ad 18.
13 Suppositum est id quod recipit accidentia. ibid. 18.
14 Suppositum non est subiectum generationis substantialis. ibid. 19.

Tactus.

- 1 TACTVS, auditus & visus comparantur, quoad utilitatem in adquirendis scientiis, a 39. 1. C. ad 40. 1. C.

Tempus.

- 1 TEMPVS discretum quod sit. 2. 654. 2. C.
2 Tempus continuum dari ostenditur. 2. 655. 1. A. B.
3 Tempus, in solo motu reperitur, & pro diuersitate motuum multiplicatur. ibid. 2. C. & 656. 2. A.
4 Tempus & motus sola ratione distinguuntur. 2. 656. 2. C. & seq.
5 Tempus continuum incorporeum, & spirituale diuiditur, & quid utrumque. ibid. 1. C.
6 Tempus in equali motu semper est equale, ubi difficultas de motu iardo & velocitate tractatur. 2. a 657. 1. C. ad 658. 2. B. & 2. 406. 1. C.
7 Tempus idem numero reproduci non implicat, si secundum se ac realiter consideretur. 2. a 658. 2. B. & seq.
8 Tempus quo vero sensu per instans existere dicatur. 2. B. 660. 2. C.
9 Temporis partes licet successiue fiant, qualiter veram existentiam habeant, utrumque ens reale constituent. 2. a 660. 2. A. ad 661. 2. C.
10 Temporis fluxus per præsens, & præteritum qualiter fiat. 2. 661. 2. B. C.

Tempus vt mensura.

- 11 Tempus mensura passiuæ capax est. 2. 662. 1. A.
12 Tempus non potest esse mensura motus cuius est duratio. ibid. 1. B.
13 Nullum tempus ex natura sua est cæterorum mensura, licet aliquod sit magis aptum, ut ex hominum placito ad id sumatur. 2. 663. 1. A.
14 Tempus esse numerum motus secundum prius & posterius ex Aristotele exponitur. ibid. 1. C. 2. A.
15 Tempus extrinsecum mensura cæterorum unum tantum, intrinseca vero tot quot motus, 2. 662. 2. B.
16 Tempus non est mensura successiouis discreta. 2. 665. 1. B. C.

- 17 Tempus non est mensura durationis rei permanentis uisæ quasi per accidens. ibid. 2. C.
18 Tempus nostrum æterna non mensurat, ibid. 2. 666. 1. per totam.
19 Tempus, ad prædicamentum quantitatis non pertinet. 2. 404. 1. A. per totam.

Terminus.

- 1 TERMINI mutationum, duplicem contrarietatem habent, 2. 517. 2. A. B.

Theologia.

- 1 Cur sit simul scientia practica & speculatiua, 27. 1. B. C.

Totum.

- 1 TOTVM a partibus qualiter distinguatur, 2. a 336. 20. C. & sequenti per tot.

Transcendens.

- 1 CVR sex transcendentia numerentur, 75. 2. B.
2 Transcendentia non proprie dici uniuersalia, & cur? 162. 2. C.

Transmutatio.

- 1 TRANSMUTATIO naturalis fieri non potest, nisi manente communi subiecto sub utraq; termino. 274. 1. A.
2 Transmutationem substantialem dari in rebus. 275. 1. C. 2. A.

Vacuum.

- 1 VACVVM cur omnia corpora abhorreant. 450. 2. B.
2 Per vacuum an detur actio. Vide Agens, n. 6. 7.

Vbi.

- 1 VBI modus est realis intrinsece inherens rei, que in loco esse dicitur, & ab ea ex natura rei distinctus, 2. 673. 2. B. & 675. 2. A.
2 Formalis effectus ipsius ubi est, hic, vel illic constituere subiectum, 2. 674. 1. B.
3 Vbi non provenit formaliter a superficie ambiente, aut extrinseco corpore, nec ab eo resultat, aut pendet, ibid. 1. C. & sequenti.
4 Hoc ubi est forma constituens prædicamentum, ubi, 2. 675. 1. C. 677. 1. per totam.
5 Ubi intrinsecum non vero extrinsecus locus, est terminus motus localis, 2. 677. 1. C.
6 Ubi non fundatur necessario in quantitate molis, 2. 678. 1. B. C.
7 Ubi proprium habet quantitas ab ubi sua substantia realiter distinctum, 2. 690. 1. B. C. & seq.
8 Ubi in omnibus substantiis, & earum accidentibus reperitur, 2. 691. 2. A. B. C.
9 Vbi se ipso & non per aliud ubi præsens est loco, 2. 692. 1. B.
10 Ubi non posse esse principium per se alicuius actionis ostenditur, 450. 2. 2. B. C.
11 Ubi diuifio in circumscriptiuum, & definitiuum traditur, & utriusq; ratio exponitur, 2. 692. 2. A. & sequentibus. Esseq; diuifionem uniuocam traditur, 2. 693. 2. C.
12 Ubi substantia materialis ut a quantitate distincta, sine circumscriptiuum, 2. 692. 2. C. & 693. 1. A.
13 Ubi quod Christus habet in Eucharistia, definitiuum ne, an circumscriptiuum. 2. 693. 1. C. Vbi nec moueri nec intendi potest, omnique contrario caret. 2. 694. 1. B. C. 1. A. d 3

Verbum diuinum.

- 1 VERBUM diuinum, cum humanitate, qualiter ad Christi constitutionem concurrat, & an aliquam in hoc causam dignitatem exercent. 267.1.C.

Verbum mentis.

- 1 VERBUM mentis (quod ab actu intelligendi non distinguitur) non prius natura est quam in intellectu. 200.2.C. & 260.2.C.

Veritas, & verum.

- 1 VERITAS prius quam bonitas competit enti. 198.2.B.C.
- 2 Veritatis definitio proponitur. 190.1.B.C.
- 3 Verum non formaliter, sed fundamentaliter esse obiectum iudicij ex D. Thom. docetur. 191.2.B. Qualiter autem, verum obiectum sit intellectui. 215.2.C.
- 4 Veritas in communi, conformitatem cognoscens & cogniti importat. 211.1.A.B.
- 5 Veritas & falsitas in eodem iudicio, etiam respectu difformum simul reperiri non potest. 221.2.B.
- 6 Veritas, de veritate compositionis & rei, analogia proportionalitatis dicitur. 215.1.C.

Veritatis diuisiones variae.

- 7 Veritas triplex in significando, in cognoscendo, & in essendo. 190.1.A.B.
- 8 Veritatis contemplatio, duplex, scilicet in actu exercitio, & signato. 198.2.C.
- 9 Veritas complexa, in conformitate iudicij posita, & quid haec conformitas. 190.2.C. & 191.2.A.
- 10 Verum formale & radicale quid. 194.1.C. quam perfectionem respectu actus importet verumq;. ibid.2.A.B.
- 11 Veritas in Deo, quot modis contingat, & an sit perfectio simpliciter. 195.1.A.
- 12 Veritas in significando, eadem proportione in vocibus ac in conceptibus reperitur, & in conformitate vocis significantis, ad rem significatam consistit. 200.2.C.
- 13 Veritas, non est de essentia alicuius actus cognitionis, formalis, sed aliquorum accidens quintum predicabile, aliorum vero, inseparabilis proprietatis. 194.2.A.B. & 195.2.A.

Veritas cognitionis.

- 14 Veritatem specialiori modo in iudicio inueniri, quam in simplici conceptione mentis, aut sensuum ostenditur. 197.1.C. & quis sit talis modus, ex D. Thom. mente late expenditur & declaratur. 197.2.B. ad 200.
- 15 Veritas cognitionis, & in actu intelligendi, & in singulis eius principijs inuenitur, diuersimode tamen. 200.1.B.C.
- 16 Veritas cognitionis non prius natura est in intellectu aut verbo, quam ipse actu intelligat. ibid.2.C.
- 17 Veritas cognitionis, in simplici & composita apprehensione, quodammodo reperitur. 201.1.B.C. & seq.
- 18 Veritas cognitionis, tam in intellectu speculativo, quam practico inuenitur. 202.1.C. Nec minus proprie diuisione quam in compositione. 203.2.B.
- 19 Veritas compositionis distincta est a transcendentali, semper tamen eam includit. 214.1.B. Veritatem assequendi difficultas, oritur ex improportione intellectus ad obiecta, que in vitroque extremo fundatur, sed non eodem modo, a 224.1.B. ad 226.2.C.
- 20 Veritas compositionis est id ad se quod significandum, primo est imposita hac vox. 214.2.A.B.

Veritas aeterna propositionum.

- 21 Veritas aeterna propositionum qualis sit. 2160.2.A.
- 22 Veritas aeterna est in proportionibus in quibus essentialiter predicata de re affirmantur. 2204.1.C. & seq.
- 23 In his propositionibus non asseritur existentia subiecti, predicati, aut unionis. 2206.1.B.
- 24 Nulla efficere causa eget veritas harum propositionum. ibidem.
- 25 Veritas harum propositionum ut realis est, & actu in solo intellectu diuino inuenitur. ibid.2.B.
- 26 Radix talis veritatis est unitas vel unio necessaria extremorum in propositionibus affirmatiuis: in negatiuis verò est necessaria impossibilitas. ibid.2.C.
- 27 Haec complexio, Homo est, seu existit, an aeterna veritatis. 2207.1.A.
- 28 Veritas & falsitas propositionum magis & minus qualiter recipiat. 221.2.B.C.

Veritas transcendentalis.

- 29 Veritatem transcendentalem dari, & non addere supra ens perfectionem absolutam ratione ratiocinata distinctum. 204.2.C. & seq.
- 30 Veritas transcendentalis propriam relationem rationis, aut rei non requirit, a 206.2.B. & 207.2.A.
- 31 Veritas transcendentalis non consistit in sola negatione, aut extrinseca denominatione. 208.1. per tot.
- 32 Veritas transcendentalis quid tandem sit. 209.2.B. & sequentibus.
- 33 Veritas transcendentalis qualiter omni enti conueniat eiusque passio dicatur. 212.1.C.

Visus.

- 1 VISVS, cur pra caeteris sensibus ametur. 39.2. per tot. & 40.1.

Visio beatifica.

- 1 VISIO beatifica licet in se videatur, non potest per illam Deus ut in se est cognosci. 299.2.A.
- 2 Visionis beatifica principalis causa Deus, instrumentalis verò intellectus noster. 2109.1.B.C.
- 3 Visio beatifica, quamuis inferiori ordini sit, est tamen singularis Dei participatio, eique in ratione actus proportionata. 2109.2.A.B.
- 4 Visio beatifica a quo ne? an participata aeternitate mensuretur. 2652.2.A.

Viuens, & vita.

- 1 VIVENS quo sensu dicatur corpore & anima constituitur. 372.1.C.
- 2 Cum viuens moritur, forma cadaveris in materia succedit. ibid.2.A. Viuentia omnia, indigent speciali concursu superioris cause ad sibi similia generanda quo instrumentaria actiuitas seminis ab ipsis decif. inuenitur, a 420.2.C. per totam sect.
- Vita intellectus cum vegetatiua & sensitiua, quam connexionem habeat. 2117.1.A.

Vnio.

- 1 VNIONIS varia acceptiones. 359.2.B.
- 2 Unio quacunque sit extrinseca ratione habet pendere ab altero extremo. 292.2.B. & 297.2.B.
- 3 Unio partium compositi substantialis, & a materia & a forma secundum diuersa genera causatur. 359.1.C. & 2.A.
- 4 Unionem compositi materialis esse tantum unam, eamque tenere se ex parte formae probabilis. 293.1.C. & seq.

- 5 Unio anime rationalis cum materia diuersa est essentialiter ab omni unione formae materialis. 297.2.C. Ex potentia tamè materiae, & ipsius anima educitur. 355.2.A.B. An autem ab ipsa anima effectiue dimanet incertum est, a quo sit effectiue. 359.1.B.C.

Vniuersale.

- 1 VNIVERSALIA non possunt existere a singularibus separata, & qua in hoc mens Platonis. 101.2.C. & 143.1.B. & seq. sunt vero in rebus ipsis singularibus. 142.2.C.
- 2 Vniuersalis natura qualiter una numero in ratione vniuersalis, a 140.1.A.
- 3 Vniuersali naturae non competit aptitudo essendi in multis prout a parte rei existit, a 149.2.C. & seq. Imò nec secundum se ante intellectus operationem. 151.1.C. sed per intellectum cum fundamento in natura secundum se, & quid haec aptitudo. 152.1.C. & quale hoc fundamentum, 153.1.A.B.
- 4 Vniuersale sit per intellectum cum fundamento in re, a 153.2.B. Non per operationem intellectus agentis. 156.2.A. sed possibilis, & qua sit haec. 157.1.B. & 158.1.A.
- 5 Vniuersale ut constituitur, a quo praecindit aut inter qua debeat aut sufficiat comparari. ibid.1.B.1.
- 6 Vniuersale pro re denominata sumptum, eandem quam ipsa realitatem habebit. 158.2.A. Vniuersalitas verò semper est ens rationis. ibid.2.B.C.
- 7 Vniuersale per solam aptitudinalem relationem ad multa sufficienter completur. 159.1.B.
- 8 Vniuersale & a corporeo & incorporeo abstractis sicut a substantia & accidente. ibid.1.C.2.A.
- 9 Vniuersalia non dicuntur aeterna, nisi secundum esse essentiae. ibid.2.B.
- 10 Vniuersalis & ipsius vniuersalitatatis, qua causa. 160.1.B.C.
- 11 Vniuersale, cur semper per modum totius predicari dicatur. 162.1.C.2.A.
- 12 Vniuersalis consideratio, ad Metaphysicam, & ad Logicam pertinet & sub qua ratione. 161.1.A.B.

Vniuersalis diuisiones.

- 13 Vniuersale in causando & representando licet ex parte obiecti vniuersalia dicantur, in re tamen indiuisis quid sunt. 160.2.A.B.
- 14 Vniuersale in essendo vel nullum est, vel ab vniuersale in predicando non differt. ibid.
- 15 Vniuersale Metaphysicum, Physicum & Logicum quid. ibid.2.C. & 161.1.
- 16 Vniuersalis diuisio in quinque predicabilia examinatur, a 161.2.C. ad 164. Omnia eius membra esse species vltimas qualiter stare possit. 162.2.B.
- 17 Vniuersale ut ex abstractione consurgit, quinque predicabilia sub se continet: licet de eis non vniuece dici, sit probabile. 163.2.B.C.
- 18 Vniuersalis unitas. vide Vnum, num. 22.

Vniuersum.

- 1 AD vniuersi perfectionem spectat dari in eo spirituales substantias. Disp. Sect. 1. nu. 5. & 9.
- 2 Vniuersi perfectio vnde consurgat, qualiterque rerum diuersitatem & distinctionem exigat. 2.296.1.C. & seq.

Vnitatis, & vnum.

- 1 VNUM nihil posituum supra ens addit, re aut ratione distinctum, sed negationem per modum priuationis, diuisio-

- 1 sionis entis in se ipso, a 80.2.C. ad 85.
- 2 Esse diuisum ab alio non est de essentia vnius, sed illud consequitur. 82.1.C. & seq.
- 3 Vnum non importat essentialiter negationem multitudinis in rerum natura. 82.2.B. & 4.1.B.C.
- 4 Vnum qualiter dicat perfectionem, sitq; vnum ens magis vnum quam aliud. 84.2.A.
- 5 Vnum de formali non dicit solam negationem, sed ens sub negatione, & eodem modo de unitate, & entitate, abstractè sumptis loquendum. 86.1.A.2.A.B.
- 6 Vnum potest habere unitatem, & ex propria entitate, & ex alia adiuncta, quaeque sunt, & qualiter appellanda. 90.2.C.
- 7 Vnum adequata passio entis. 91.1.B. Unitas secundum posituum, & negatum multitudinem componit. 93.2.B.C.
- 8 In vno, prior est indiuisio, qualibet diuisione in eo inclusa. 94.2.A.
- 9 Vnum de Deo & creatura analogice dicitur. 93.1.B.

Vnum per se, & per accidens.

- 10 Vnum per se quid sit, inductione ostenditur per singula rerum genera, a 688.1.B. ad 89.2.B.
- 11 Vnum per accidens, qualiter ex duobus entibus in actu consurgat, ens vero per se ex vno in actu, & alio in potentia. 87.2.C.
- 12 Ratio vnius per accidens in quo posita sit, qualiter vnum ens magis per accidens sit quam aliud. 89.2.B.C.
- 13 Ex accidenti & subiecto cur resultet vnum per accidens. 392.1.B.
- 14 Vnitates haec de ente rationis qualiter dicantur. 90.2.B.

Vnum & multa.

- 15 Vnum & multa quomodo distinguantur, & opponantur. 93.1.C. & seq.
- 16 Vnum prius est secundum se, quam multa, licet quoad nos multitudo sit aliquo modo prior. 94.1.B. & 2.C. Vnum & multa formalis diuisum vnum ut sit, quam ens. 97.1.B.

Vnitatis transcendentalis, & numerica.

- 17 Vnitatis transcendentalis & quantitativa, quomodo distinguantur. 98.2.C. & seq.
- 18 Vnitatis transcendentalis, & quantitativa, in nullo se ipse sunt idem conuertibiliter. 99.2.A.
- 19 Vnitatis transcendentalis quid in se & qualiter abstractat ab vniuersali formali & numerali. 100.1.C. & seq.
- 20 Vnum numero dicitur, quod secundum eam rationem qua vnum est, non est multiplicabile in plura inferiora. 101. per totam.
- 21 Implicat dari ens a parte rei quod non sit vnum numero. 101.2.B.1.C. & 105.1.B.

Vnitatis formalis, & vniuersalis.

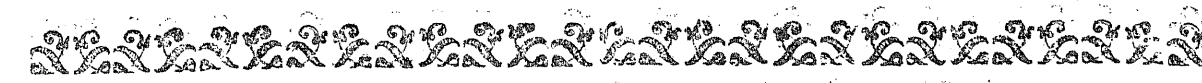
- 22 Vnitatis formalis in rebus necessario admittenda, ab indiuisualique sola ratione distincta. 140.2.C. & seq.
- 23 Vnitatis formalis prout in re existit incommunicabilis est. 141.1.C. & 2.A.
- 24 Vnitatis formalis non sufficit ad rationem vniuersalis. 144.2.C.
- 25 Vnitatis formalis principium tota rei essentia, & quomodo. 171.2. & seq.
- 26 Vnitatis vniuersalis ratio in quo formaliter consistat. 145.1.C.

Index rerum. Metaph. Suarez.

- 27 Unitas uniuersalis quo sensu ad numeralem reuocari possit ibid. 2. A. B.
 28 Unitatem precisionis, quae naturae communi extra indiuidua, & ante operationem intellectus conueniat, non dari. 146. 1. C. & seq.
Voluntas, & voluntarium.
 1 VOLUNTAS, & liberè, & necessariò, moueri potest: semper tamen agit voluntariè. 499. 2. C. & seq.
 2 Voluntas in hac uita nullò habet actum humanum simpliciter necessariò quoad exercitium, à 50. 1. A.
 3 Voluntas primus actus, in homine uicente ratione non est necessarius. 501. 2. A.
 4 Voluntas, necessariò quoad specificationem fertur in finem, sub ratione uniuersalis boni propositum, secus in particularibus fines. 502. 1. B. C.
 5 Voluntas suam libertatem, magis in electione mediorum, quam in finis intentione demonstrat. 502. 2. C. & seq.
 6 Voluntas electio unius boni pra. alio qualiter fiat. 503. 1. B.
 7 Voluntas in incognitum, etiam de potentia absoluta ferri nequit. 600. 2. C. & seq.
 8 Voluntas actus an. necessariò per aliquod tempus duret. 504. 2. B. C.
 9 Aliquis actus est intrinsecè voluntarius, alius per extrinsecam denominationem, & ille, solum est uolitus per modum actus hic per modum obiecti. 492. 1. C. & 2. A.
 10 Voluntarius actus intrinsecè, non potest nisi ab appetitiua potentia elici. 492. 2. B.

FINIS.

INDEX



INDEX PHILOSOPHICVS.

AD PROOEMIALES LOGICÆ.

VTRVM Logica obiectum sit ens rationis, vel modus sciendi. 25.
 An logica dirigat opera rationis. 2. 349. 1. C.
 Utrum. Ex directione actuum intellectus Logica sit scientia practica. 2. 503. & seq.
 Utrum. Logica sit aptior ceteris ad docendum. 341. A.

Liber predicabilium.

HIC aliqui disputant de entibus rationis, sed propria eorum tractatio Metaphysici est, & habetur late in ultima disp. huius operis, ubi natura entis rationis in communi, modus quo sit, uaria eius diuisiones, & subdivisiones traduntur, ut uidere est in indice rerum, ver. Ens rationis, Relatio rationis, Priuatio, Negatio, & Denominatio. Alij etiam hic, licet extra rem, de uniuersalibus agunt, de quibus Disp. 6. late tractatur, ubi an sint in rebus, qualiter ab inferioribus distinguantur, per quã intellectus operationem fiant, à quibus abstrahi debeant, uariique modi uniuersalium in essendo, representando, predicando, & similia ex professo explicantur, & an in rebus deur uitas formalis distincta à numerali, & minor illa: ibi uide.

Utrum. Abstracta substantiarum, & accidentium de inferioribus predicentur. 169. 2. C.
 Utrum. Compositio ex genere & differentia sit rationis, & de alijs similibus compositionibus. 168. 2. C. 383. & 2. 212. & 2. 312.
 Utrum. Detur forma Metaphysica, & quid sit. à 384. ad 388.
 Utrum. Uniuersale in quinque predicabilia sufficienter diuidatur. 161.
 Utrum. Predicata superiora distinguantur ab inferioribus ex naturae rei. à 164. ad 169.

Ad Caput de genere.

AN genus habeat immediata indiuidua. 167. & seq.
 An genus cum sit pars quo modo de tota specie predicetur. 386.
 Genus qualiter à materia sumatur. 171. & 172.
 An generis & differentia compositio assimiletur compositionis materia & forma. 386.
 Genus quomodo se habeat ad differentias. 168. & 169.
 Generis perfectio unde sumenda. 305. 1. C.

Ad Caput de specie.

AN in natura angelica sit species predicabilis. 109.
 An species praescindat ab indiuiduis, aut si prior natura illis. à 148. 2. C.
 Utrum. Species & genera substantiarum sint entia completa. 2. 233. 1. A.
 An sit abstrahibilis una ratio communis indiuidui suppositi persone, & an haec sit uniuersalis & in qua specie. 163. 1. B. & sequent.

Ad Caput de Differentia.

VTRVM Differentia sumitur à tota forma. à 65. 1. B.

Utrum. In differentiis essentialibus possit dari processus in infinitum. 388. 2. C.
 Qualis sit modus predicandi differentie. 2. 233. 2. A.

Ad Cap. de Proprio, & Accidente.

VTRVM Proprium & accidens in concreto, vel in abstracto constituent uniuersale. 162. 1. C. & 150. 2. C.
 Proprium & accidens qua ratione sint uniuersalia. ibid.
 Utrum. Logicum, & Physicum accidens distinguantur. 2. 221. 1. C. 2. A.

Liber Predicamentorum.

VTRVM Sit immediata, & sufficiens diuisio entis in substantiam & accidens, disp. 32.
 An haec diuisio sit analogica. 2. à 221. 2. B.
 Idem quaeritur de diuisione accidentis in nouem genera. 2. à 350. 2. C.
 Utrum. Analogica habeant unum conceptum communem, & quae. 45. à 2. B. & seq.
 Utrum. Conceptus primi analogati sit conceptus confusus aliorum. ibid.
 Utrum. Analogia proportionis, & proportionalitatis distinguantur. 54. & 2. 10. 1. A.
 Analogia attributionis, quae, & quotuplex. 2. 12. 2. B. 2. 223. 2. B. C. & seq.
 Vox analogum significans utrum ad id primò imposta. ibid.

Ad Cap. de Substantia.

DE substantia late differitur à Disp. 33. ad Disp. 38. non omnia tamen ad Logicum spectant, sed quae Disp. 33. tractatur de constitutiuo huius predicamenti, & eius diuisione in primam, & secundam substantiam completam, & incompletam, & similia.

Ad Cap. de Quantitate.

LATE de quantitate agitur à Disp. 39. ad 41. aliqua autem, quae non tam ad Logicum, quam ad Physicum spectant ad 6. Physic. remissa sunt.

Ad Cap. de Qualitate.

DE qualitate fuse disputatur à Disp. 42. ad Disp. 46. sed quae habentur in Disp. 42. ubi qualitas ratio, eius species, & singularum ab alia distinctio, & similia fuse declarantur, proprie sunt Logici instituti.

Ad Cap. de Relatione.

AGITUR de relatione ex professo Disp. 47. ubi omnia quae huic predicamento sunt propria, late explicantur, quae sigillatim repetere, esset inutile.

Ad sex ultima predicamenta.

DE his agitur à Disp. 48. ad 53. inter quas unicuique propria responderi disputatio. Et quamuis aliqua attingantur, quae ad libros Physicorum remissa sunt, in unoquoque tamen propria ratio constitutiuo predicamenti,

Index Philosophicus.

eiusque coordinatione & res que ad ipsum pertinent vel reducuntur, prout proprium est Logici professoris, explicentur, ut in singulis videre est.

Ad Cap. de Oppositis.

Utrum. Oppositio aliquid addat supra opposita. 2. 510. 2. A.

Que sit maxima omnium oppositio. 2. 511.

Utrum. Contradictoria admittant medium. 78. 1. B.

Utrum. Contraria maxime distent, & an sint sub eodem genere. 2. 513.

Utrum. Mutuo se expellant. 2. 515.

Utrum. Contraria possint supernaturaliter esse simul. 2. 518. 1. A.

Utrum. Contrarietas in solis & omnibus qualitatibus reperitur. 2. 516. 2. B.

An & qualis sit oppositio relativa. 2. 593. 1. A.

Ad libros Posteriorum.

De habitibus supra tractatio habetur a Disput. 54. Et que ibi continentur, in indice Theologico remissa sunt, ad 1. 2. q. 49. ubi vide, ne eadem bis dicantur.

Utrum. Habitus intellectuales sit coordinatio specierum. 2. 464. 1. A.

Utrum. Habitus principiorum distinguatur ab intellectu, & ab habitu Metaphysica. 2. 2. 1. B. C.

Utrum. Metaphysica sit prior habitu principiorum. 2. 32. 2. C.

Utrum. Prima principia possint cognosci a priori. 2. 23. 1. C. 24. 1. A.

Que principia immediata supponat quascunque scientia. 77. 2. A. B.

Sapientia condiciones, & an a scientia distinguatur. 28. 1. per rotam.

An unitas scientia sumatur ex obiecto. 2. 494.

De scientiarum subalternatione. 36. 1. B.

Utrum. Habitus practici & speculativi distinguantur, & in quo, ubi ratio praxis late declaratur. 2. 503. 2. B.

Ad primum librum Physicorum.

An materia sit principium forma. 292. 2. A.

An & quid sit materia prima. a 273. 1. A. ad 282. An propriam actualitatem habeat. a 282. 2. C.

Utrum. Sit pura potentia, & respectu quorum. a 286. 1. A.

Utrum. Sit una in specie. a 302. 1. C.

Utrum. Aliquam perfectionem habeat, & quam. 244. 1. C. & 305. 1. A.

Utrum. Habeas propriam existentiam. 284. 2. C. & sequent. & 363. 1. C.

Utrum. sine forma possit existere. a 363. 2. C.

Utrum. Materia pendeat a forma, & qua dependentia, a 364. & 294. 2. A.

Utrum. Sit principium substantialis mutationis, a 274. & seq.

Utrum. Prus respiciat formam, quam quantitatem. 327. 2. B. C.

Utrum. Dentur forma substantiales, a 343. 1. B.

Utrum. Educantur ex potentia materia, & quid hoc sit, & quibus formis proprium, a 348. 1. C.

Utrum. Forma accidentales educantur de potentia materia. a 395.

Quid sit forma substantialis. 356. 2. C.

Utrum. Possit forma sine materia existere, a 366. 2. C.

Utrum. Forma efficienter concurrat ad educationem similis. 417. & 418.

Utrum. Detur forma corporeitatis, a 280. 1. C. & 282. 1. B. 370. 2. B.

Utrum. Quomodo forma sit principium generationis, & rei

genita. 258. 2. C.

Utrum. Privatio sit principium rei naturalis. 2. 258. 2. B.

Utrum. Negatio id ipsum habeat. 2. 715. 1. C. 2. A.

Utrum. Totum distinguatur a partibus. 2. a 336. 2. C.

Utrum. Qualitates habeant terminum magnitudinis, vel paritatis. 2. a 337. 1. C.

Ad secundum lib. Physicorum.

Utrum. Natura agat propter finem. a 608. 1. B.

Utrum. Natura ab essentia distinguatur. 385. 1. B. In capite secundo huius libri de causis disputat Philosophus, de quibus & in hoc opere late tractatur a dispu. 12. usque ad 27. ubi primum ratio cause in communi exponitur.

In 13. & 14. materialis causa concursus, tam substantialis, quam accidentalis.

Atque ad ipsum de formali causa praestatur in 15. & 16. Ab hac autem ad 23. de efficiente disputatur: latius tamen quam sit Physici muneris: de causa enim secunda non solum propria ratio divisione varie, propria causalitas principia & condiciones causandi, quod proprium est Physici, praestaturque. 17. & 18. dispu. sed etiam agitur de modo eius agendi necessario & libere de subordinatione eius ad primam in promotione & concursu ut videre est in disputatione 19. & 22.

De prima vero causa dispu. 20. & 21. Qualiter effectus ad extra per creationem producat, omnesque perpetuo conservet. Que omnia ad Met. spectant. De causa vero finali 23. & 24. dispu. tractatur: de exemplari autem in 25. omnesque cause inter se comparantur in 26. ad effectus vero in 27. ubi aliqua pure Physica, ut prioritas cause, & effectus, an sit unus effectus a pluribus causis totalibus, & similia exacte explicantur.

De casu & fortuna. a 509. 2. C.

Ad tertium lib. Physicorum.

Utrum. Motus distinguatur a termino. 2. 621. 1. C.

Utrum. Motus & passio sint idem. 2. a 621. 2. B.

Utrum. Motus tardus, & velox per idem spatium habeant aequales partes. 2. 657. 2. C.

Utrum. Per motum per accidens mutetur res intrinsece. 2. 692. 1. A.

Utrum. Actio consistat in respectivo, vel in absoluto. 2. a 599. 2. C.

Utrum. Includat motum, & an semper passionem inferat, & Utrum ab ea distinguatur. 608. 1. B. & 2. 617. 1. C. & 2. 619. 2. C. & 1. 532. 2. C.

Utrum. Possit dari actio sine termino. 2. 606. 2. A. & 430. 1. A.

Utrum. Actio specificetur ab agente, vel a termino. 2. A. 608. 2. B.

Utrum. Actio sit in agente, vel in passio. 2. a 613. 2. B. & 2. 618. 2. C.

Utrum. Actiones unde individuatur. 137. 2. C. 148. 2. B. & 642. 2. B.

Utrum. Actio immanens necessario pendeat a potentia virtuali. 2. 433. 1. A. & 2. 605. 2. C.

Utrum. Actiones & passionis sint suppositorum. Dispu. 34. Sect. 7.

Utrum. Possit Deus producere infinitum in essentia. 2. 147. 1. B. C. & 2. 310. 1. A.

Utrum. Qualibet specie producta aut visa videat, & possit producere Deus perfectione usque in infinitum. 2. 147. & seq. An detur infinitum virtuale. 2. a 310. 2. B. C.

Ad quartum lib. Physicorum.

An locus sit superficies continentis, & an sit species quantitatis. 2. A. 676. ad 678.

Index Philosophicus.

An, & quid sit spatium imaginarium, quod corpus replet. 2. 672. 1. B. C. & seq.

Utrum. Quantitas sit ratio existendi in loco substantiae corporeae. 2. a 690. 2. C.

Utrum. Ubi distinguatur ab extrinseco corpore, vel superficie. 2. 674. 1. B. C.

Qui locus sit terminus motus localis. 2. 677. 1.

De divisione loci in circumscriptivum, & definitivum. 2. 692. 2. A. & seq.

An detur actio per vacuum. 450. 2. B. C.

Utrum. Corpus in vacuo haberet situm. 2. 696.

De duratione in genere, vide in Indice Theologico ad quest. 10. 1. part. an vero detur aliqua duratio successiva, que sit tempus. 2. 655. 1. A. B.

Utrum. Tempus multiplicetur ad multiplicationem motuum. ibid. 2. C. & 656. 1. A.

Utrum. Temporis partes uniantur ad constitutionem entis realis. & quomodo. 2. a 660. 2. A.

Utrum. Tempus in solis materialibus rebus inueniatur. 2. 656. 1. A.

Utrum. Tempus sit numerus motus secundum prius & posterius. 2. 663. 1. A. & seq.

Utrum. Tempori competat esse mensuram, & cui, & respectu quarum rerum. 662. 1. B. 2. a 666.

Ad libr. quintum Physicorum.

Ad habitum an sit per se motus & mutatio. 2. a 471. 2. B. & seq.

Ad relationem an sit per se motus. 2. 554. 2. C. & seq.

Ad actionem an detur actio vel motus. 469. 1. per tot.

Ad sextum Physicorum.

Res permanens an possit successine conservari. 2. a 646. 1. B.

Duratio rei permanentis, & qua incipit per primum sui esse, an incipiat per ultimum non esse. 2. 635. 2. B.

An in continuo dentur indivisibilia, quid sint, & an infinita. 2. a 381. 2. B.

Utrum. Continuum possit esse divisum in omnia indivisibilia. 2. 390. 1. C.

Utrum. Continuum habeat actu partes, & indivisibilia. 2. 288. 1. C.

In quo subiecto indivisibilia quantitativa recipiantur. 2. a 391. 1. C.

Ad septimum Physicorum.

Utrum. Omne quod mouetur, ab alio moueatur, a 434. 1. C. per tot.

Aque reductio ad pristinam frigiditatem utrum sit a generante. 344. 2. B.

Utrum. Agens & patiens debeant esse simul. 447. a 1. B.

Que causa motus in proiectis. 2. 329. 1. C. 2. A.

Diminutionis impetus in proiectis utrum detur postiva causa. 550. 1. A.

Utrum. Fascinatio sit realis actio, & a qua causa. 454. 1. A. De actione magnetis in ferrum. 456. 1. C.

Ad octavum lib. Physicorum.

Utrum. In causis detur processus in infinitum. 382. 1. A. ad 383. 2. C. 2. 20. 1. A.

Utrum. Primum motorem esse recte probetur ab Aristotele. 2. 38. 1. A. B.

Utrum. Recte demonstrat esse aeternum. 2. a 44. 1. C.

Utrum. Primi motoris infinitas bene ex motu colligatur. 2. ibid. ad 50.

Utrum. Recte probet primum motorem esse immobilem. 2. a 78. 1. A.

Utrum. Primum motor sit unus tantum. 2. a 94. 2. B. ad 97. & 2. 19. & seq.

Quid Aristoteles noverit de scientia primi motoris. 2. 126. 2. A. Quid de voluntate. 2. 139. 2. C.

Utrum. Universum sit undequaque perfectum. 2. 296. 1. C. De eternitate mundi, vide 1. de caelo.

An motus fuerit, vel potuerit esse ab aeterno. 2. a 16. 1. C. & seq.

An creatora permansens possit esse ab aeterno a 536. ad 539.

Ad libros de caelo.

Utrum. Materia calorum sit specie diversa a nostra: & materia ipsorum calorum inter se. a 305. 2. C.

Utrum. Materia caeli sit perfectior nostra. 311. 2. B.

Utrum. In caelis decur vera causa materialis, & que sit eius causalitas. a 299. 1. C.

Utrum. Eadem sit causa efficiens calorum, & sublimarium rerum. 2. 27. 1. C. & seq.

Utrum. Caeli producti fuerint per creationem: ubi de eorum formis ide a disputatur. 313. 1. B. & 353. 2. A.

Utrum. Caeli procreati fuerint ex aqua, a 308. 1. B. & seq.

Utrum. Omnes caeli sint incorruptibiles. 305. 2. C. & 508. 2. C.

Utrum. Empyreum caelum sit in loco. 2. 675. 1. A. B.

Utrum. Caeli influant in inferiora, & quomodo, a 576. 2. B. & seq. & 546. 1. A.

Utrum. Motus calorum sit ab aliquo extrinseco agente. 441. 1. C. & 2. 298. 2. C. & seq.

Utrum. Caeli pendcant in actionibus ab intelligentia motrice, vel aliis causis. 575. 2. B. C. & 2. 327. 1. C.

Utrum. Caeli motus sit ceterorum mensura. 2. a 663. 1. A. & sequentibus.

Utrum. Aque elementares sint supra caelos. 311. 1. B.

Ad libros de Generatione.

Utrum. Accidentia subiectentur in materia prima, at in toto composito. a 325. 1. A. & seq.

Utrum. Eadem numero accidentia maneant in genito & corrupto. 329. 1. B. C.

Utrum. Accidentia possint immediate recipi in substantia 320. 2. A. & seq.

Utrum. In materia detur segillatio ad formam in instanti generationis. 117. 2. C. & seq. & 295. 1. A.

Utrum. Generatio possit fieri aut conservari extra subiectum. 297. 1. A.

Utrum. Omnis substantialis transmutatio petat commune subiectum. 274. 2. C. & seq.

Utrum. Generatio sit terminus alterationis. 415. 2. A. & sequentibus.

Utrum. Repugnet dari alterationem in instanti. 2. 57. 2. B.

Utrum. Plures forme possint simul actuare eandem materiam, a 369. 2. B. per tot. sect.

Utrum. Unio substantialis compositi sit una, vel plures. 298. 1. C.

Utrum. Unio animae rationalis educatur de potentia materia, & a quo principio. 297. 2. C. & 359. 1. B.

Utrum. Semen possit introducere effectivam formam viventis, a 420. 1. C. & 2.

Utrum. Forma uniatur prius materiae, quam quantitati. 335. 1. A.

Utrum. Formae materiales se ipsis, vel quantitate extendantur. 337. 1. C.

Utrum. Generatio sit effectus materiae. 291. 2. A.

Utrum. Resistencia consistat in actione. 467. 2. C. & 2. 440. 1. B.

Index Philosophicus.

Utrum. Corruptio, & alteratio distinguantur. 345. 2. B.
Utrum. Corruptio possit directe intendi, vel fieri positiva a-
tione, & an unam vel plures mutationes includat, a 470
1. B. & seq.
De unitate & introductione forme cadaveris, 372. 2. A.
Utrum. Detur actio per antiperistasis, a 462. 2. A.
Utrum. Dispositiones pendeant effectiue, a forma, 334. 2. A.
Utrum. Dispositiones ad genus causa materialis, vel formalis
sint reuocanda, 271. 2. A.
Utrum. Dispositiones a forma emanent, 333. 1. A. & 425.
2. A.
Utrum. Dispositio qua immediatè præcessit, possit effectiue
atingere introductionem forme, 332. 1. A.
Quid sit intensio. 2. 521. 1. B. C.
Utrum. Fiat per additionem gradus ad gradum, 2. a 521. 1. C
per totam.
Utrum. Omnes gradus intensiois sint eiusdem rationis, 2.
527. 1. C. & seq. & 1. 136. 1. A.
Utrum. Intensio fiat positiva actione, & quali. 2. a 532. 2. C.
& sequentibus.
Utrum. Intensio ad maximum vel minimum terminetur, 2
a 337. 1. C.
Utrum. Formis substantialibus repugnet intensio 2. 530. 2.
C. & 378. 1. C.
Mistionis definitio. 380. 1. A.
Utrum. Elementa sint causa materiales mistorum, 276. 2. C.
& 278. 2. B.
Utrum. Forma elementi & misti diuersa sint, 339. 1. A. B.
Utrum. Elementa fuerint creata. a 352. 2. C. ad 355.
Utrum. Elementa mutuo inter se pendeant. 380.
Elementi descriptio. ibid. 1. A. B.
Utrum. Elementa habeant qualitates virtualiter primas.
345. 1. C.
Utrum. Forma elementorum maneat in misto. a 577. 1. C.
& sequentibus.

Ad libros de Anima.

A nima definitio 372. 1. C.
Utrum. Anima rationalis fiat per creationem. a 350.
2. C.
Utrum. In anima rationali tres gradus ex natura rei distin-
guantur. 167. 1. B.
Utrum. Anima rationalis sit omnino immaterialis. 315.
Quem cognoscendi modum habeat anima & coniuncta, &
separata, 1. 303. 2. C. & seq. & 2. 100. 2. C.
Utrum. Agere de anima separata ad Physicum spectet. 13.
2. C.

Utrum. Potentia anima realiter ab ea distinguantur. a 427.
1. A.
Utrum. Potentia loco motiua a voluntate realiter distinga-
tur. 443. 1. B. C. & 439. e. C.
Potentia & passiones quomodo emanent a suis subiectis. a
424. 1. B. ad 426. & 435. 1. C.
Utrum. Potentia anima inuicem excitentur ad agendum.
560. 2. C.
Utrum. Omnes potentie eiusdem suppositi inuicem subordi-
nentur. 578. 2. A. B.
Utrum. Potentia distinguantur per actus, & obiecta. 2. a 453
2. C.
Utrum. Obiectum exerceat aliquam causalitatem in poten-
tiam, vel actum. 271. 2. B.
Utrum. Anima habeat specialem concursum ad actus vita-
les. 432. 1. A. & seq.
Utrum. Memoria aliquid supra sensum addat. 41. 1. B.
Utrum. Visus utilior cæteris sensibus sit ad scientiam, & ob
eam causam præ cæteris diligatur. 39. 1. C. & seq.
Qua animalia bruta solum sensum, que uero memoriam,
que item experientiam vel prudentiam participant, &
quomodo. 41. per tot.
Utrum. Species solo numero distincta possint esse in eodem
subiecto. a 154. & seq.
Utrum. Species intentionales, & actus vitales pendeant in
fieri & conseruari a sua causa efficiente. 546. 2. C.
& seq.
Utrum. Species impressa sit formalis representatio obiecti, an
effectiua tantum. 156. 2. C. & 2. 105. 1. A.
Utrum. Species impressa, & expressa eadem proportione re-
presentent obiectum. 2. 105. 1.
Utrum. Apprehensio in simplicem, & compositam rectè di-
uidatur. 201. per tot.
Utrum. Actus cognoscendi sit formalis similitudo obiecti. 2.
105. 1. C. & seq.
Utrum. Intellectus agens possit producere speciem represen-
tantiem unum gradum sine alio & utrum possit producere
speciem rei singularis. 156. 2. A. & seq.
Utrum. Quilibet intellectus suum proportionatum obiectum
sibi determinet. 2. 101. 1. A. B.
Utrum. Verum sit obiectum intellectus. 191. 2. B.
Utrum. Intellectus possibilis sit formaliter liber. a 491. 2. C.
Utrum. Possit necessitari ad assentiendum falso. 223. 1. B.
De appetitu innato, & elicito, & variis eorum diuisionibus.
a 37. 2. C. & seq.
Utrum. Finis sit obiectum voluntatis. 599. 1. A.

INDEX

INDEX THEOLO-
GICVS.
AD PRIMAM D. THOMÆ PARTEM.

Utrum. Deus possit esse adæquatam obiectum sci-
entia naturalis. 5. 1. A.
Utrum. Theologia demonstret obiectum suum. 21. 1. B.
Utrum. Demonstret attributa de Deo. 34. 2. B. C.
Utrum. Sit simul practica & speculatiua. 27. 1. B. C.
An Deus sit, & an esse sit per se notum. Diff. 29. per tot.
Utrum. In Deo sit simplicitas, & in quo hoc attributum con-
sistat. 50. 1. B.
Utrum. Attributa sint de essentia essentia Dei. 2. 65. 1. C.
Utrum. Deus sit ex pers omnis compositionis Physica, & Me-
taphysica 2. a 51. 1. C. per tot. & 1. 168. 1. C.
Utrum. Dari possit aliqua substantia completa eiusdem sim-
plicitatis cum Deo. 2. 230. 2. B.
Quæ sit Dei perfectio, & qualiter omnes contineat formaliter,
vel eminenter. 2. a 42. 1. A. per tot.
De bonitate ex professo tractatur disp. 10. De bonitate autem
diuina, & in se, & in ordine ad creaturas, vide. 2. 41. 1. A.
& sequentibus.
Utrum. Deum esse infinitum demonstratur, & quo medio. 2.
a 44. 2. A. & seq.
Sitne infinitas in Deo priuatio, aut negatio. 2. 5. 2. C.
De existentia Dei in rebus agitur disp. 30. sect. 7. ubi de attri-
buto immensitatis tractatur.
Utrum. Deus sit extra mundum in spatiis imaginariis. 2. a
72. & seq.
Utrum. Deus sit capax ubi predicamentalis. 2. 689. 1. C.
Utrum. Deus sit in loco circumscriptiue, aut definitiue. 2.
693. 2. B.
Latè de Dei immutabilitate disp. 30. sect. 8. ubi qualiter cum
diuina libertate cohereat, disputatur.
Utrum. Deum esse æternum sit euidens naturaliter. 2. 44.
1. C.
De duratione autem in communi latè tractatur disp. 50. in
cuius prima & secunda sectione propria eius ratio, & ab
existentia distinctio traditur: in cæteris de variis dura-
tionis speciebus ex professo agitur, veraque ratio æternita-
tis, aut temporis discreti, & continui elucidatur.
De unitate in communi propria habetur disputatio inter pas-
siones entis, que est quarta huius operis.
De unitate uero Dei in disp. 30. sect. 10. ubi qualiter id de-
monstretur, & Philosophorum mens de De unitate per-
penditur.
Utrum. Deus sit inuisibilis, & quomodo. Latè in disp. 30.
sect. 11. per totam.
Ubi hoc attributum ex professo explicatur.
An possit dari species Dei, ipsum distinctè, & abstractiue
representans. 2. a 102. 1. A.
Utrum. Dari possit species impressa Dei. 2. a 103. 2. B. & se-
quentibus.
Utrum. Ad uisionem beatificam concurrat instrumenta-
liter intellectus. 2. 109. 1. B.
Utrum. Lumen gloriæ possit esse connaturale alicui creature
& de modo concurrat ad uisionem. 2. a 107. 2. B.
Utrum. Anima habeat immediatum concursum ad actum
uisionis. 432. 1. A.
Utrum. Visio beatifica mensuretur euo. 2. 652. 2. A.
An Deus sit ineffabilis, & innominabilis. Disp. 30. sect. 13.
ex professo tractatur.

Nemina que Deo conueniunt ex tempore per ordinè ad crea-
turas an impotent relationem realem, vel rationis. 2. 583.
1. B. & seq.
Utrum. Nomina communia Deo & creaturis sint analogæ.
disp. 28. sect. 3.
De diuina scientia latè disputatur. disput. 30. sectione 15. ubi
eius essentia, obiectum, & proprietates declarantur.
An autem sit scientia in Deo per modum actus primi. 2. a
118. 2. B.
Utrum. Scientia Dei sit de eius essentia. 2. 120. 2. A.
Utrum. In diuino intellectu detur iudicium formaliter li-
berum; vel in se; vel ex applicatione voluntatis. 2. 139.
1. B. C.
An gradus intellectualis rectè ex immaterialitate inferatur
a D. Tho. 2. 308. 2. B. & seq.
An futura contingentia determinatam habeant ueritatem.
506. 2. B. C.
Hic disputari solet de diuinis predeterminationibus, & qua-
liter cum nostra libertate cohereant, de quo dicitur infra
quæst. 83.
De Jden diuinis, occasione creati exemplaris ex professo agi-
tur in disp. 25. ubi an sint, quid sint, quarum rerum, & an
eas formare, & cognoscere sint duo actus distincti, tra-
ctatur.
Utrum. Idea diuina uideri possint non uiso Deo. 34. 2. C.
De materia huius quæstionis agitur fusè in disp. 8. de ueri-
tate in communi. An autem in Deo sit ueritas, & an sit
perfectio simpliciter. 195. 1. A.
De falsitate habetur etiam specialis tractatio in disputatione
nona.
De uita Dei, & qualiter in ea nobiscum conueniat, disp. 30.
sect. 14.
De diuina uoluntate ex professo disputatur in sect. 16. dispu-
tationis 30.
Utrum. In Deo sit uoluntas per modum actus primi. 2. 129.
1. C.
Utrum. Uoluntas sit ita essentia Dei, sicut scientia. 2. 129.
2. C.
Utrum. In Deo sit amor necessarius, saltem simplicis compla-
centia ad creaturas. 2. 135. 2. C.
Utrum. Uoluntas diuina determinetur ab intellectu ad creatâ
obiecta uolenda. 2. 137. 2. B. & seq.
Utrum. Actus liber in Deo addat aliquid reale. 2. 80. 2. A.
& seq.
Utrum. Deus prosuadeat de omnibus in particulari, & quo-
modo. 574. 1. B.
Disputatur de diuina potentia an sit, quid sit, & quod ha-
beat obiectum, & similia latè disputatione 30. sectio-
ne 17.
Utrum. In Deo potentia executiua ab intellectu, & uolun-
tate distinguatur: & quid tandem sit. 2. a 151. 2. B.
Utrum. Deus oportetur ad extra per actionem transeuntem,
vel immanentem. a 533. 1. C.
Utrum. Potentia productiua Dei dicatur uniuocè de potentia
generandi, spirandi, & creandi. 263. 1. C.
Utrum. Deus sit beatus, & quomodo. 2. 117. 2. A.
Essentia Dei, etsi non sit separabilis a personis, qualiter pluri-
bus inter se distinctis communicabilis. 181. 2. C.

Ad q. 11.

Ad q. 12.

Ad q. 13.

Ad q. 17.

Ad q. 19.

Ad q. 21.

Ad q. 22.

Ad q. 23.

Ad q. 24.

Ad q. 25.

Ad q. 26.

Ad q. 27.

Ad q. 28.

Ad q. 29.

Ad q. 30.

Index Theologicus.

Verbum mentis distinguatur ab actu intelligendi, & an aliqua actio immanens possit esse sine termino. 2. 605 2.C. & seq. 200. 2.C.
Utrum Relatio ex genere, & utrum divinae relationes dicantur perfectio. 2. 42. & seq.
Utrum Relatio distinguitur ab essentia. 181. 2.C.
Utrum Sint perfectiones simpliciter simplices. 2. 63. 2.C. & 2. 82. 1.C.
Utrum. Includent in suo conceptu essentiam divinam. 2. 7. 2.B.C.
An contineantur in essentia eminenter. 2. 63. 2.C.
Utrum. Divinae relationes ad invicem terminentur. 2. 592. 2.
Ad q. 28. De supposito, & personaliitate creata fuse agitur disputatio. n. 34.
An persona convertatur cum hypostasi. 2. 144. 1.A.
An divinae personae pendat ad invicem, & an una sit prior alia. 2. 59. 3.B. & seq.
Utrum divinae personae sint essentialiter diverse in ratione personae. 2. 97. 1.C.
Utrum. Detur una ratio individui aut personae omnibus communis. 163. 1.C.
Ad q. 33. In quo consistat ratio principij, qualiterque in divinis reparatur, & an analogice de Deo, & creaturis dicatur. 2. 159 1.B. ad 264.
Ad q. 41. Utrum. In Deo potentia ad generandum differat ab intellectu. 2. 119. 1.A.B.
Ad q. 44. & 45. Totam materiam de creatione, & singula eius difficultates exacte tractantur in disput. 20. quae ad id specialiter instituitur.
Ad q. 48. & 49. De malo ex professo tractatur in disput. 11. ubi eius divisiones, & causae, & an in positivo, v. l. privativo consistat, late explicatur.
Ad q. 50. Substantias spirituales esse late demonstratur. 2. 276. disp. 35. sectio 1.
Utrum. Angeli careant omni materia. 2. 305. 2.C. & seq.
Utrum. In angelis datur vel dari possit vera materialis causa. 2. 315. 1.B. & seq.
Ad q. 51. Utrum. Angeli sint multiplicabiles intra eandem speciem. 107. 2.B. & 102. 1.C.
Utrum. In angelis datur compositio ex genere & differentia: & an inter se differant specie. 2. 311. 1.C. & seq.
Utrum. Angeli sint incorruptibiles. 2. 316. 1.C.
Utrum. Sint entia necessaria, & aeterna, finitaque perfectionis. 2. 316. 1.A.B. & seq. & 2. 309. 2.C.
Utrum. Angeli definitum locum habeant. 2. 315. 1.A.C. & 679. 2.B.
Utrum. Substantiae spirituales habeant proprium & intrinsecum ubi. 2. 678. 1.B.
Ad q. 53. Utrum. Intelligentiae possint loco moveri. 442. 2.C. & seq.
Utrum. Earum potentia loco motiva realiter distinguatur ab intellectu & voluntate. 443. 1.B.
Angeli qualiter alia a se moveant, per quam, & per quantum virtutem, & an possint substantiam aliquam vel qualitatem producere disputatio 35. per totam sectionem sextam.
Utrum. Angelus ut moueat corpus, vel alium spiritum intimam cum eo propinquitatem requirat. 458. 1.A.B.
De intellectu & scientia intelligentiarum ex professo tractatur disp. 35. sect. 4.
De voluntate intelligentiarum, earumque libertate. sect. 5. eiusdem dissertationis.
Ad q. 54. & q. 55. & q. 56. & q. 57. & q. 58. & q. 59. Utrum. Caeli creati fuerint. 353. 1.A. & an ex aqua.
Utrum. Sit una materia omnium generabilium. disp. 13. sect. 10. & 11.
Utrum. In homine sit libertas. 476. 2.A. & seq.
Utrum. Deo agente ex necessitate naturae tolleretur libertas a

creatura. 481. 2.C. & sequentibus.
Utrum. In homine sit liberum arbitrium, & in quo actu vel habitu consistat. 477. 2.A.
Utrum. Libertas possit saluari in sola potentia passiva. 580. 2.B. & seq.
Utrum. Formale libertas in iudicio consistat. 486. 1.A. & seq. & 483. 2.B.
An in sola voluntate. 491. 1.C. & seq.
An aliqua suppositio tollat libertatem. 488. 1.A.B.
Utrum. Causa libera ut determinetur, iudicium practicum exigat. 494. 1.C.
Utrum. Causa libera pro instanti quo operatur libera sit. 4503. 2.B. & seq.
Utrum. Causa libera sit, quae postis omnibus requisitis possit agere, & non agere. 486. 2.B. & 650. 1.C. & seq.
Utrum. Libera causa se ipsam determinet ad suum actum. 574. 1.C. & utrum post oblatum concursum possit non operari. ibid. 2.B.
Utrum. Concursus causae primae obstat secundarum libertati. 4569. per tot. sect. & 488. 1. per tot.
Utrum. Voluntatis electio solum circa media versetur. 502. 2.C.
Voluntatis electio unius boni praeter alio quomodo fit. 503. 1.B.
Utrum. Voluntas possit liberari, & necessario moveri, & ad quos actus & ad quae obiecta. 499. 2. & seq.
Utrum. Voluntas possit ferri in incognitum. 600. 1.
De conservatione ex professo tractatur disp. 11.
Ad q. 104. Ad q. 105. De concursu causae primae cum secunda, an sit necessarius ad omnem effectum, & actionem causae secundae, qualisque hic sit, & qualiter in distinctione, prioritate, & efficacia. Si concursus inter se comparentur, disp. 22. ad hoc specialiter instituta agitur ex professo.
Utrum. Causa prima cum concurrat plus faciat, quam si sola produceret. 410. 1.A.
Utrum. Hic modus concurrendi possit communicari a Deo angelicis creaturis. 528. 1.C.
An angeli mutuo colloquantur. 458. 2.B.
De fato agitur disp. 19. sect. 11. per totam.
Ad q. 107. Ad q. 106.

Ad Primam secundae.

DE materia huius questionis duae speciales dissertationes instituntur, nempe vigesima secunda, & 23. in quarum prima de causa finali in communi, eius rationem, causalitatem, conditiones causandi, varioque effectus per singulas sectiones explicando tractatur. In 23. vero de ultimo fine, an detur, & quis sit, & respectu quarum actionum.
Utrum. Detur appetitus innatus ad visionem Dei. 106. 2.C.
In his agi solet de libertate voluntatis, eiusque motione & electione de quo diximus ad q. 82. & 83. 1.p.
Imperium intellectus in quo situm sit. 496. 1. & seq.
In his questionibus agit D. Th. de habitibus. Et tota haec materia exacte in hoc opere tractatur eo ordine, quo a D. Th. in disput. 44. ad id specialiter instituta per tredecim sectiones.
Utrum. Omnis peccans sit necessario ignorans. 498. 2.B.
Utrum. Gratia creetur, vel de potentia animae educatur. 387. 1.A. & seq.
An possit dari substantia supernaturalis. 229. 1.A.

Ad tertiam Partem.

DE existentia creata, quid sit, & an distinguatur ab essentia, & quomodo, habetur fusae tractatio in disput. 31. per 14. sect.
De substantia vero creata an sit aliquid reale, & quid suppositum

Index Theologicus.

positum supra naturam addat, & alia, quae pro complemento materiae huius questionis solent hic a D. Th. Commentatoribus tractari, fuse habentur in disp. 34.
Utrum. Natura possit assumi cum propria substantia. 2. 243. 1.C.
Utrum. Sine propria substantia conservari possit. 2. 283. 2.B.C.
Utrum. Possit natura sine ulla substantia servari, & qualiter tunc operaretur. 2. 260. 1. & seq.
Utrum. Substantia creata possit alienam naturam unam, vel plures terminare. 2. 262. 2.B. & 275. 2.C.
Utrum. Verbum divinum, terminando naturam aliquam circa illam causalitatem exerceat. 2. 273. per tot.
Utrum. In divinis suppositum a prima substantia distinguatur. 2. 245. 2.C.
Utrum. Hic Deus sit substantia completa. 2. 241. 2. & seq.
Utrum. Humanitas Christi assumpta fuerit cum propria existentia. 2. 199. 2. & seq.

Utrum. Relatio Filij ad Patrem, & Matrem sit una an plures. 2. 597. C. & seq.
An quantitas Eucharistiae proprium ubi habeat distinctum ab ubi substantia. 2. 690. 1. B. C. & seq.
Utrum transubstantiatio sit actio sine subiecto. 2. 615. 1.C.
An ubi quod Christus habet in Eucharistia sit definitum, aut circumscriptum. 2. 692. 2.C. & seq.
Utrum. Quantitas Eucharistiae possit esse ultimum subiectum accidentium. 340. 1.B.C.
Utrum. Habeat aliquem concursum, & quem ad accidentia quae de eius potentia, quando est separata, educuntur. 341. 2. & seq.
Utrum. Quantitas Eucharistiae conservetur a Deo sine subiecto per novam efficientiam. 554. 2.B.
Utrum. Cum Deus sustentando accidentia supplet vicem causae materialis, id per efficientiam praestet. 554. 1.C. & sequentibus.

FINIS.

